

00 16
132

ИРИ-3

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

Труды Отдела древнерусской литературы

XLVIII

ДБ

С.-ПЕТЕРБУРГ
1993

Редколлегия:

О. А. Белоброва, В. П. Бударгин, Д. С. Лихачев
(ответственный редактор), *М. А. Салмина*

Рецензенты:

А. Г. Бобров, О. П. Лихачева.



Б/ч

Серия основана в 1934 г.

ISBN 5—86007—002—0

- © Институт русской литературы
(Пушкинский Дом)
Российской Академии наук, 1993
- © Издательство «Дмитрий
Буланин», 1993

Лев Александрович Дмитриев

48-й сборник «Трудов Отдела древнерусской литературы» — юбилейный. Он посвящен семидесятилетию одного из ведущих сотрудников Отдела — доктору филологических наук, члену-корреспонденту Российской АН Льву Александровичу Дмитриеву. Юбиляру, личности юбиляра и его научной и общественной деятельности и посвящена настоящая статья.

Он родился 18 августа 1921 г. в городе Сызрани, куда семья по обстоятельствам времени вынуждена была переехать из Москвы. В том же году его отец, служащий-железнодорожник, возвратился в Москву, где семья жила до 1933 г. В 1933 г. отца Л. А. Дмитриева определили на работу в управление Ленинградской железной дороги, и семья переехала на жительство в Ленинград.

С тех пор Л. А. Дмитриев живет в Ленинграде. Здесь он учился в школе. Отсюда был призван в армию. После войны в Ленинграде, в Ленинградском университете, учился на русском отделении филологического факультета. И вся дальнейшая жизнь Л. А. Дмитриева, вся его научная деятельность связаны с Ленинградом. Родившийся в Сызрани, прошедший детство свое в Москве, Л. А. Дмитриев стал ленинградцем не только по месту жительства во взрослой своей жизни, но и по глубокой внутренней связи с городом, с его особенной культурой, с его великой и трудной исторической судьбой.

Исторически значимо и другое обстоятельство биографии Л. А. Дмитриева. Он принадлежал к поколению людей 1921 г. рождения. Это поколение особенной судьбы. Человек рождения 1921 г. — это родившийся в голодном году и еще не раз в своей жизни испытывавший и голод и другие невзгоды. Это человек, закончивший школу в 1939 г. и сразу же после школы призванный на военную службу. Это человек, который в Отечественную войну воевал с самого ее начала и который в очень редких и поистине счастливых случаях остался живым. Все это имеет самое непосредственное отношение к Л. А. Дмитриеву, к его человеческой судьбе.

Окончив школу, Л. А. Дмитриев не сразу был призван в армию. Он успел поступить на филологический факультет Ленинградского университета и целых два месяца там проучился. В ноябре 1939 г. его призвали. И сразу же он попал в тяжелые передряды, когда испытывалось мужество и закалялась воля, когда человек оказывался в критической, пограничной ситуации — на грани жизни и смерти. Осенью 1939 г. началась война с Финляндией. Бесчестная для зачинщиков, стоявших у власти, она не была таковой для рядовых ее участников. Солдаты выполняли свой воинский долг, и для них война была прежде всего великим и трагическим испытанием. Лев Александрович в этой войне был солдатом. Он служил в зенитной артиллерии на Карельском перешейке. А когда началась Великая Отече-

ственная, местом его службы стал Ленинград. Он был воином Ленинграда и во все месяцы блокады города находился там.

Когда мы встретились со Львом Александровичем в стенах Ленинградского университета уже после войны, едва ли не в первые дни после нашего знакомства он дал мне почитать свой блокадный дневник. Я сам участник войны, человек того же поколения, что и Л. А. Дмитриев, но как дотоле, незнаемое и велико-страшное потрясло меня записанное в дневнике. Все в нем было сказано просто и эпически-спокойно, но тем более сильное впечатление производили дневниковые записи, тем живее было ощущение трагедии и безмерного человеческого подвига. Подвига, в котором участие принимал и наш юбиляр.

Его военный опыт, воинский труд и долгое подвижничество не могли не наложить печать на его личность. Он многое увидел и узнал, он только чудом остался живым — и он мог открыто смотреть в глаза людям. Как и другие люди его поколения, он был лишен юности и молодых радостей — тем сильнее было его желание после войны восполнить потерянное, жить в полную меру, познавать в полную меру, не оглядываясь по сторонам, не позволяя себе длительных передышек, стремиться вперед в жизни, в знании.

Закаленный в испытаниях, обретший в испытаниях силу духа и устойчивость в своем понимании того, что есть ложь и что такое правда, Л. А. Дмитриев в своем жизненном поведении выказывает себя воистину человеком чести и достоинства. Человек что называется тихий, он никогда не «возникает» без нужды. Он человек более внутреннего, чем внешнего голоса, и скромность его — не показное, а органическое достоинство. Но когда он видит и чувствует неправду, несправедливость, когда на его глазах обижают человека, молчаливость и тихость его покидают. Тогда он выдыхает голос. Тогда он становится непримиримым, становится борцом. И так с ним происходит не только потому, что он хороший и справедливый человек и сын хороших родителей, но и потому, что, раз обретенное, его никогда не покидает чувство солдата, воина, честного мужа.

О его родителях хочется сказать особо. Это имеет и прямое отношение к характеристике Льва Александровича Дмитриева, а я к тому же хорошо знал его родителей и любил их. Рассказывая с любовью о Льве Александровиче, я не могу забыть и помню другую свою любовь, к тем, без кого не было бы Льва Александровича, — к его матери Елизавете Константиновне и к его отцу Александру Андреевичу. Замечательные это были люди! Незаметные для чужих, незначительные — и великие. Честные во всех делах и помыслах своих, справедливые, добрые.

Александр Андреевич был по профессии инженером-путейцем. Путеец к нему больше подходит, чем железнодорожник. Именно это слово более всего выражает его суть и его стиль. Крупный, сильный, немногословный, твердый и уверенный в своих знаниях и умениях.

Он был надежным инженером и надежным отцом семейства. Но его инженерные пристрастия и влечения не были исключительными и единственными. В этом образцовом инженере (для меня он навсегда остался именно образцовым инженером) таилась накрепко прикрытая и вечно живая, ярко эмоциональная, глубоко лирическая натура. В молодости он собирался стать артистом, одновременно с техническим училищем он окончил московскую филармонию и был принят в театр Корша, на сцене которого некоторое время успешно играл. Однако жизненные обстоятельства сложились так, что он вынужден был отказаться от театрального поприща и целиком посвятить себя инженерно-строительному делу. Но эстетическая, лирическая жилка в нем не пропала. Она сохранилась. Сохранилась в любви к искусству,

к поэзии. Он собирал портреты великих русских поэтов — редкие портреты. Один такой редкий и прекрасный портрет Тютчева Александр Андреевич подарил мне после моей защиты. Дорогой, бесконечно дорогой для меня подарок!

Мать Л. А. Дмитриева, Елизавета Константиновна, была худенькой, маленькой, сплошь седою, а глаза у нее были большие, огромные, ясно-голубые. В ту пору, когда я ее узнал, она нигде не работала, не служила. Она была главной в семье. Такая у нее была должность. Она соединяла семью воедино.

Наседка, дух семьи, ее сердце и ее душа — вот чем была Елизавета Константиновна. В ней было так много женственности и чистоты и неизменной ласки. Они были в ее лице, в ее манерах, в ее поведении. У меня не было сомнения, что она всех любила. И не только близких. И оставила это великое умение своим дочерям — Ирине Александровне и Татьяне Александровне.

Считается, что личность и характер человека во многом определяется его «детской»: детскими и, главное, семейными впечатлениями, семейными отношениями, детским семейным окружением. Там именно заключены психологические и нравственные истоки и начала создающейся личности. Счастьем для Льва Александровича является то, что он вышел и возрос из добрых семейных корней.

Отец, мать, сестры, братья — все вместе составляли прочную общность, добрый семейный круг, который давал ощущение прочной и твердой основы жизни. Это помогает жить и это помогает стать человеком. Здоровые семейные истоки, семейные корни, добрые семейные плоды — вот что всегда мне приходит на ум, когда я думаю о Льве Александровиче, о его общественной и нравственной позиции, о его мужественной твердости во всех трудных обстоятельствах нашего времени.

Ученая деятельность Л. А. Дмитриева неотделима, в моих глазах, от особенностей его личности. Он не случайный ученый, а ученый по внутреннему призванию, по складу характера, по темпераменту. Кажется, что с ранних своих дней и лет он предназначен был стать ученым. И если судьба совершила такое диво и оставила его живым в военном лихолетье, то это главным образом для того, чтобы он сбылся как ученый.

Я был свидетелем его первых научных студий и трудов. Учась в университете, Л. А. Дмитриев уже на втором курсе начал заниматься в семинаре по древнерусской литературе, которым руководил Михаил Осипович Скрипиль. Древнерусской литературе он остался верным до конца. Его не шатало из стороны в сторону от одного увлечения к другому, как это часто бывает со студентами, и не обязательно плохими. Он не разбрасывался в своих научных интересах. В этом уже с самого начала проявилась одна из самых и самых достойных черт Л. А. Дмитриева — его целеустремленность и еще более того — верность. И в своих научных делах, и в отношениях с людьми Лев Александрович всегда верен, всегда надежен, он не способен изменить. Это такая редкая, такая прекрасная и человеческая черта в нем.

Став студентом третьего курса, Л. А. Дмитриев принимает участие в первой в своей жизни археографической экспедиции. Инициатор и организатор экспедиции — М. О. Скрипиль. Активно поддерживал экспедицию, давал советы и принимал всяческое в ней человеческое участие Владимир Иванович Малышев. С того времени и началась добрая и крепкая дружба, которая связывала В. И. Малышева с Л. А. Дмитриевым.

Экспедиция была на Север, в Заонежье, и продолжалась более месяца. Всего участников экспедиции было двое — Л. А. Дмитриев и автор этих

строк. Уже после окончания нашей поездки в Заонежье в одной из главных ленинградских газет молодой журналист опубликовал статью о том, как два «ленинградских ученых» отправились на Север в поисках «Слова о полку Игореве», как они, стоя на палубе парохода, рассматривали внимательно и со знанием дела карту Заонежского района, как в деревнях им навстречу выходили «бодрыми походками» восьмидесятилетние старцы, и т. д., и т. п.

Мы с большим интересом читали эту статью, тем более с интересом, что из нее узнали то, чего на самом деле не было. «Слова о полку Игореве» мы не искали, никакой карты у нас не было, да и никакими учеными мы не были тогда, но то, что мы видели, и то, что узнали во время экспедиции, было куда более интересным и увлекательным, чем то невероятное и немыслимое, что было написано о нас в газете. Мы познакомились во время экспедиции с миром старообрядчества, со старообрядческой культурой, со старинными рукописями, которые хранились у старообрядцев и за которыми мы, собственно, и ездили. Бесконечно интересны были и сами старообрядцы, могучие старцы, начетчики, умельцы, чуть-чуть подозрительные в отношении к нам, но только вначале, а потом все более и более доверчивые, учившие нас толкованиям святых текстов. Необычные, удивительные это были люди.

Но не менее, чем люди, интересовали Л. А. Дмитриева рукописные и первопечатные книги, которые хранились у старообрядцев. Лев Александрович тогда уже — а может быть, и много раньше — был книжным человеком в высоком смысле этого слова. Он имел и навсегда сохранил живой интерес к той области знания, о которой В. В. Розанов писал: чего народ не вправе не иметь — «это превосходной библиографии, в смысле знания и интереса к старинным книгам, к старинным рукописям...» (В. В. Розанов. К всеобщему успокоению нервов).

Было наглядно видно, как Л. А. Дмитриев любил книги, ощущая их как нечто живое, трепетное — живую и трепетную мысль, живую красоту. Он с радостью держал книги в руках, ощупывал их, перелистывал. В этом было что-то профессиональное. Недаром его родственник, муж его тети, известный ленинградский актер М. А. Ростовцев, еще в то время, когда Л. А. Дмитриев был школьником, доверил ему разборку и каталогизацию своей библиотеки, включавший в свой состав почти полный комплект книг издательства «Academia».

В экспедиции, в гостях у старообрядцев, Л. А. Дмитриев полюбил другого рода книгу — духовную, старинную, рукописную. Мы покупали эти книги на деньги Карело-Финского филиала Академии наук и передавали ему (сейчас они в собрании рукописей Древлехранилища им. В. И. Малышева ИРЛИ Российской АН). Но несколько печатных книг Л. А. Дмитриев на собственные скудные студенческие деньги купил для себя. Отобрал их не как любитель только, но и как ценитель.

После первой поездки за древними рукописями (в 1948 г.) Л. А. Дмитриев участвовал вскоре во второй и третьей. В поисках рукописей он ездил не только в Заонежье, но и на Белое море. В последней экспедиции он был вместе с Александром Ильичем Копаневым, тогда заведовавшим рукописным отделом Библиотеки АН СССР. За время экспедиции у Л. А. Дмитриева с А. И. Копаневым установились теплые дружеские отношения, которые продолжались и далее. Это весьма показательный факт. Экспедиции, общие научные изыскания сближали Л. А. Дмитриева с людьми, делали его личностный человеческий мир все более наполненным. Наука была для Дмитриева всегда дорогой к человеческому.

Добытые в экспедициях материалы, а также полученные из других источников рукописные книги Л. А. Дмитриев изучал и описывал. Это было правилом для него. Одна из первых его научных работ имела такое название: «Археографические экспедиции в Заонежский район Карело-Финской ССР» (Доклады и сообщения Филологического института ЛГУ. Л., 1951. Вып. 3).

Л. А. Дмитриев — ученый, которого характеризует не только множество научных интересов, но и заметная их собирательность, концентрация их вокруг ключевых, ведущих и сквозных тем. Одна из таких главных и сквозных тем его научного творчества — «Слово о полку Игореве». Этой темой Л. А. Дмитриев занимался в начале 1950-х гг., когда был аспирантом и младшим научным сотрудником Института русской литературы АН СССР, он продолжает заниматься ею и по сей день.

Обращение к «Слову» связано у Л. А. Дмитриева с общим подъемом интереса к теме в 1950 г., когда праздновалось столетие первого издания памятника. В 1951 г. Л. А. Дмитриев публикует две информационного характера заметки о юбилее. В том же году он становится участником студенческого семинара по «Слову», объявленного на филологическом факультете Ленинградского университета знатоком «Слова», прекрасным ученым и человеком Игорем Петровичем Ереминым.

Это был совсем не обычный, в некотором роде уникальный семинар. В него записались всего три человека: Л. А. Дмитриев, С. В. Владимиров и Е. А. Маймин. Все трое уже не были студентами. И. П. Еремин знал об этом, и его это несколько не смущало. «Я вполне удовлетворен составом семинара и количеством его участников, — говорил он. — Меня это устраивает».

Это были замечательные занятия. Не занятия даже, а беседы и собеседования. Живые, увлекательные. Мы медленно, останавливаясь чуть ли не на каждом слове текста и на каждом возникшем вопросе, читали «Слово» и попутно знакомились с различными его учеными толкованиями, высказывали суждения, а иногда и спорили и занимались совместным переводом памятника. Я до сих пор радуюсь, что был участником этого семинара. Лев Александрович тоже радуется. Но для него этот семинар не только радость, но и серьезная школа, и в его научной деятельности семинар И. П. Еремина имел продолжение. От него идет его устойчивый интерес к «Слову», его многообразная и полезная деятельность в области изучения одного из самых замечательных памятников древнерусской литературы.

Уже в 1952 г. в издательстве «Советский писатель», в серии «Библиотека поэта», выходит первая его капитальная работа, непосредственно связанная со «Словом». Это скрупулезно подготовленное им издание текста «Слова», которое сопровождается его статьей, написанной совместно с В. Л. Виноградовой, его подробными комментариями к тексту, отобранными им переводами памятника. И ведь это все в самом начале его научной деятельности. Л. А. Дмитриев свой путь ученого начинает крупно, весомо, он сразу же заявляет о себе как серьезный и глубокий ученый-исследователь.

В чем наиважнейшие достоинства издания «Слова» 1952 г.? Прежде всего это обстоятельный и научно-содержательный комментарий к тексту. В комментарии учтены и ранее, другими учеными-комментаторами открытые факты, и открытия самых последних лет, и результаты собственных исследований. Комментарий был высоко оценен в научном мире. В позднейшем по времени письме к Л. А. Дмитриеву видный специалист по «Слову» профессор Женевского университета А. В. Соловьев писал: «Я очень ценю Ваш комментарий к „Слову“ в издании „Библиотека поэта“ 1952 года. Оно у меня всегда под рукой».

В комментариях издания 1952 г. особенно видны результаты студий семинара И. П. Еремина. В комментариях есть прямые ссылки на Еремина; еще важнее, что воздействие семинара, его духа и направления сказываются и в собственных разысканиях и открытиях Л. А. Дмитриева. Л. А. Дмитриев и в этом и в других подобных случаях потому и выказывает себя серьезным ученым, что он всегда был пытливым и талантливым учеником.

Достоинством подготовленного Л. А. Дмитриевым издания 1952 г. было и то, что помимо известных переводов «Слова» и переводов «Плача Ярославны» в книгу были включены поэтические вариации на темы «Слова», принадлежащие Радищеву, Грибоедову, А. Н. Островскому, Бунину, Малышко, А. Прокофьеву и т. д. Это было очевидной и полезной новацией. До этого вариации на тему «Слова» в изданиях памятника не печатались, во всяком случае в таком внушительном объеме. Зато в последующих изданиях «Слова», подготовленных разными учеными, стали печататься. Издание 1952 г., таким образом, положило начало важной традиции.

В 1955 г. выходит из печати собранная Л. А. Дмитриевым библиография работ по «Слову», опубликованных в нашей стране в 1938—1954 гг. Это существенно важная работа. Библиография Л. А. Дмитриева аннотированная, и, хотя в ней есть некоторые пропуски, она достаточно обстоятельна.

Безусловно научно ценными являются работы Л. А. Дмитриева, в которых рассматриваются история находки рукописи «Слова», история его первого издания. Среди работ на эту тему выделяется монография 1960 г. «История первого издания „Слова о полку Игореве“». Это труд капитальный и единственный в своем роде. В нем собраны сведения о всех сохранившихся экземплярах первого издания «Слова», воссоздана и описана история печатания этого памятника.

В монографии опубликованы и исследованы также материалы по «Слову», заключенные в бумагах А. Ф. Малиновского и Екатерины II. Это позволило прояснить ряд фактов и обстоятельств работы А. Ф. Малиновского над текстом «Слова». Здесь же напечатаны тексты переводов «Слова» из архивов князей Белосельских-Белозерских и Воронцова и изучено их отношение к ранним переводам «Слова». Важным достоинством монографии является и то, что в ней опубликовано научно подготовленное и наиболее основательное критическое издание текста «Слова» с приведением вариантов по Екатерининской копии, по бумагам Малиновского и выпискам Карамзина.

Монография Л. А. Дмитриева об истории первого издания «Слова» получила заслуженное признание в научных кругах. Было немало положительных рецензий в печати, были признательные письма к автору виднейших ученых-словесников, в том числе и из-за рубежа. Так, Р. О. Якобсон в 1961 г. писал Л. А. Дмитриеву: «Я прочел ее (работу. — Е. М.) с живейшим интересом и широко ее использую в подготавливаемом нами критическом издании „Слова“ с обширными комментариями». Упомянутый уже ученый из Женевы А. В. Соловьев писал Л. А. Дмитриеву: «Книга прекрасная и является исчерпывающим изложением темы; я удивляюсь энергии, с которой Вы собрали данные о всех экземплярах „Слова“, во всех столичных и провинциальных библиотеках. Фотографические снимки прекрасны и будут очень полезны. Историю переводов и изучения „Слова“ в XVIII веке Вы изложили прекрасно». Столь же положителен отзыв специалиста по «Слову» из Болгарии Н. Дылевского. В феврале 1961 г. он писал Л. А. Дмитриеву: «Это большой и с чрезвычайным старанием, умением подлинного специалиста и с широкой эрудицией написанный труд, который навечно войдет в золотой фонд исследовательской литературы о „Слове о полку Игореве“». Монография Л. А. Дмитриева получила

положительный отзыв также от таких известных отечественных ученых, как академик Н. К. Гудзий, А. А. Зимин и др.

Вопросы, связанные с историей печатного текста «Слова», трактуются Л. А. Дмитриевым не только в его монографии 1960 г. В своей научной деятельности он идет и вширь, и вглубь. Избранные им темы в ходе его исследований рассматриваются под разными углами зрения, находят и новые подходы и новые решения. Это относится и к истории печатного текста «Слова». Глубоко раскрыв тему в работе 1960 г., Л. А. Дмитриев снова и снова — и каждый раз по-новому — обращается к ней в статьях «История открытия рукописи „Слова о полку Игореве“» (1962), «Стосемидесятипятителетие первого издания „Слова о полку Игореве“» (1975), «175-летие первого издания „Слова о полку Игореве“ (Некоторые итоги и задачи изучения «Слова»)» (ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 31) и т. д.

Работы Л. А. Дмитриева о «Слове о полку Игореве», как и его исследования на другие темы, не поражают нарочитыми эффектами, всякого рода сенсациями. Л. А. Дмитриев всегда осторожен — и совсем не потому, что ему недостает научной смелости и дерзости, а потому, что в нем более всего другого говорит чувство ответственности. Его работы спокойны в течении авторской мысли, они более всего основательны. В них привлекает неспешность размышлений и внутреннее достоинство. Впрочем, это совсем не отменяет скрытой страстности некоторых из его работ, а иногда, когда это очень нужно, их боевого духа.

В 1960-е гг. московский ученый А. А. Зимин выдвинул гипотезу о позднем происхождении «Слова» и о принадлежности его автору XVIII в. Иоиллю. В связи с этим предположением, которое обосновывалось в неизданной книге А. А. Зимина, разгорелась жаркая дискуссия. Самое активное участие в ней принял Л. А. Дмитриев.

Он был хорошо знаком с А. А. Зиминим, относился к нему с уважением и приязнью, но это не повлияло и не могло повлиять, по свойству его характера, на его позицию в споре. Он решительно выступил против Зимина: не против Зимина-человека, а против его точки зрения, с которой он как ученый не может согласиться. В статье «Вставки из „Задонщины“ в „Сказании о Мамаевом побоище“ как показатели по истории текста этих произведений», написанной в 1966 г., Л. А. Дмитриев доказывает первичность полных списков «Задонщины» по сравнению с кратким Кирилло-Белозерским списком. В дискуссии с А. А. Зиминим это имеет ключевое значение. Теория А. А. Зимина как решающий аргумент позднего происхождения «Слова» использовала тезис о первичности Кирилло-Белозерского списка «Задонщины». Глубоко исследуя соответствующие тексты, Л. А. Дмитриев опровергает этот тезис и тем самым содействует опровержению всей теории А. А. Зимина.

В том же направлении написана — совместно с Р. П. Дмитриевой и О. В. Твороговым — работа 1967 г. «По поводу статьи А. А. Зимина „Спорные вопросы текстологии «Задонщины»“».

Решительным характером, боевым духом отличаются статьи и заметки Л. А. Дмитриева, посвященные проблеме авторства «Слова». В последние годы и десятилетия в научной литературе о «Слове» появился ряд работ, как профессионального, так и любительского характера, в которых предлагаются различные гипотезы относительно возможного автора «Слова о полку Игореве». Такие гипотезы высказаны были В. Чивилихиным, В. Медведевым, Л. Е. Махновцом и др. Искать и открывать автора великого творения древнерусской литературы, о котором дотоле никто не ведал и не догадывался, становится делом все более заманчивым и даже модным. Л. А. Дмитриев выступает против модных увлечений, он и в этом стоит

за осторожность и основательность, за тщательность изучения, за доказательства, которые основываются не на одном или нескольких, а на всей совокупности фактов, учитывающих многие стороны художественного творения: исторические, конкретно-фактологические, стилистические и т. д.

Работы Л. А. Дмитриева об авторе «Слова», остро полемические по характеру, печатались в «Трудах Отдела древнерусской литературы» в 1985 г., в журнале «Русская литература» в 1986 г., в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» в 1987 г. Эти работы помимо конкретных критических замечаний в адрес различных авторов и их статей содержали и важные теоретические и методологические выводы. Л. А. Дмитриев отвергает путь домысливания и более или менее вольного угадывания, он против обращения к реальным историческим именам XII в. как к возможным авторам «Слова» единственно на основании тех или иных частных и случайных фактов их биографий. Он не закрывает вопроса об авторстве в его глубоком значении, но в то же время считает, что поиски конкретного автора «Слова», в силу отсутствия необходимого материала, в настоящее время бесперспективны.

Эта мысль последовательно проводится Л. А. Дмитриевым в его последней работе «Мог ли Владимир Ярославич Галицкий быть автором „Слова о полку Игореве“?» Работа опубликована в 1991 г. в журнале «Русская литература» (№ 1). Она содержит в себе как общую постановку вопроса об авторе «Слова», так и конкретную полемику с украинским ученым Л. Е. Махновцом.

Значительное место в своем научном творчестве Л. А. Дмитриев уделял истории поэтических переводов «Слова». Этой проблеме посвящены его статьи в изданиях «Слова» в Большой серии «Библиотеки поэта» в 1967 и 1985 гг., его статья (совместно с А. И. Михайловым) в журнале «Русская литература» (1985. № 3). Л. А. Дмитриев не только публиковал и комментировал все новые переводы «Слова», но и отыскивал поэтические реминисценции на образы и сюжетные мотивы «Слова». В области реминисценций Л. А. Дмитриев сделал особенно много, в частности много подлинных открытий.

Он выступил и как один из переводчиков «Слова». В изданиях «Слова» 1985 и 1988 гг. им опубликован собственный прозаический перевод памятника. Этот перевод был плодом многолетней работы. Начало работы восходит к 50-м гг., ко времени участия в семинаре И. П. Еремина. Там были истоки, возник интерес, выработаны необходимые навыки. Но раз начатого Л. А. Дмитриев никогда не бросал. Его всегдашняя целеустремленность во всех серьезных делах проявилась и в деле перевода.

Перевод «Слова» именно прозой для Л. А. Дмитриева тоже не случаен. Это от школы, которую он прошел у И. П. Еремина, и это результат его научной убежденности. Он убежден, что и в оригинале «Слово» написано не стихами, а прозой. В этом он продолжатель и ученик не только И. П. Еремина, но и А. С. Орлова, Д. С. Лихачева, которым, кстати, принадлежат прекрасные образцы прозаического перевода «Слова о полку Игореве».

Л. А. Дмитриевым написан и ряд статей, содержащих частные изыскания на тему «Слова»: о названии реки Каялы, о речении «коли соколь въ мытехъ бываеть», о реминисценции из «Слова» в «Сказании о битве новгородцев с суздальцами» и др.

Некоторые его статьи частного характера имеют полемическую направленность. Критическими рецензиями Л. А. Дмитриев откликнулся на книгу А. Югова (1975), на книгу О. Сулейменова (1976), на статью А. Никитина (1985). Он полемизировал с Л. Н. Гумилевым, который настаивал на том,

что «Слово» написано не в XII, а в XIII в. Он участвовал в «Круглом столе», организованном «Литературной газетой» в 1984 г. («Споры у подножия великого памятника») и посвященном непрофессиональным и легковесным суждениям о «Слове». Статьи Л. А. Дмитриева полемической направленности — и названные, и неназванные — не имеют узко-академического характера. Они пронизаны общественным и нравственным пафосом, они всегда прежде всего в защиту культуры, они всегда отстаивают высокое достоинство культуры.

К статьям общекультурного значения относятся и многочисленные статьи Л. А. Дмитриева, помогающие сохранить истинные культурные ценности не в споре, не в полемике, а в прямом их утверждении. Я имею в виду его статьи-портреты выдающихся исследователей «Слова о полку Игореве» и других замечательных ученых. Он пишет о Варваре Павловне Адриановой-Перетц (1974), о Владимире Николаевиче Перетце (1976), о Николае Каллиниковиче Гудзии (1976 и 1990), о Дмитрие Сергеевиче Лихачеве (1985, 1986) и др. Посвященные большим ученым статьи Л. А. Дмитриева помогают сохранить историческую и культурную память, память о замечательных людях и важных культурных свершениях и о том не в последнюю очередь, что есть настоящая наука.

Эти очерки-портреты, посвященные ученым, сам Л. А. Дмитриев очень ценит, очень ими дорожит. И это понятно, он имеет на это и основание и право. Очень важно, что большинство ученых, о которых Л. А. Дмитриев писал, он знал лично. Со многими его связывали отношения учителя—ученика, отношения добрые, дружеские, человеческие. Отсюда лиризм его статей-портретов, их хорошо ощутимая внутренняя теплота, сообщающая статьям особенную доверительность и правдивость. Статьи эти имеют не только историко-культурное, но и литературное, поэтическое достоинство. Культурная память — начало созидающее, и она, чтобы оставаться подлинной и доброй памятью, должна быть и теплой, и лирической, и человеческой.

«Слово о полку Игореве» — одна из основных и ведущих, но не единственная тема научных изысканий Л. А. Дмитриева. Важное место в его работах занимают вопросы, связанные с «Мамаевым побоищем», вообще с памятниками словесности Куликовского цикла.

Именно с этой темы по существу у Л. А. Дмитриева началось тесное и глубокое общение с древнерусской литературой. Еще в студенческие годы в семинаре М. О. Скрипиля он писал работу о «Сказании о Мамаевом побоище». В 1953 г. в Институте русской литературы он защищал кандидатскую диссертацию по той же проблеме. Этой темой он занимался и позднее.

К чему конкретно сводились вопросы, занимавшие Л. А. Дмитриева в связи с Куликовским циклом? Прежде всего это были вопросы текстологические. Изучение большого (практически исчерпывающего) числа списков «Сказания о Мамаевом побоище» дало возможность уточнить деление дошедших списков на редакции, установить характер взаимоотношения редакций и воссоздать первоначальную основную редакцию. Текстологическое изучение памятника стало основой для его всестороннего исследования. Такое исследование нашло отражение не только в диссертационной работе Л. А. Дмитриева, но и в издании, которое имело широкое распространение. Это была книга, которая вышла в серии «Литературные памятники», — «Повести о Куликовской битве» (1959).

Книгу готовили наряду с Л. А. Дмитриевым академик М. Н. Тихомиров и профессор В. Ф. Ржига. Участие в издании рядом с такими выдающимися учеными явилось свидетельством высокого авторитета, которым к тому

времени уже пользовался Л. А. Дмитриев. А ведь это было еще в самом начале его научного, творческого пути.

Книга «Повести о Куликовской битве» явилась важным событием в науке. Это первая книга, в которой собраны и опубликованы все тексты памятников Куликовского цикла. Она до сих пор остается главным источником для изучения древнерусских литературных текстов о Куликовской битве.

После издания книги в серии «Литературных памятников» Л. А. Дмитриев и далее продолжал работу над этой темой. Несколько работ он посвятил изучению лицевых рукописей «Сказания», истории его иллюстрирования в связи с историей текстов памятника. К 600-летию Куликовской битвы он заново рассмотрел историю создания Куликовского цикла, совместно с О. П. Лихачевой проделал большую текстовую и комментаторскую работу, что нашло отражение в новом капитальном издании в серии «Литературных памятников» — «Сказания и повести о Куликовской битве» (1982).

Кроме того, Л. А. Дмитриевым были изданы и научно-популярные и художественные книги повестей Куликовского цикла: «На поле Куликовом. Сказания о битве на Дону». Вступ. статья Д. С. Лихачева. Сост., подгот. текстов, послесл. и примеч. Л. А. Дмитриева. Пер. Л. А. Дмитриева и В. В. Колесова (1980); «На поле Куликовом. Рассказы русских летописей и воинские повести XII—XV веков» (1980); «Задонщина». Иллюстрация худ. Ильи Глазунова (1981) и др. Л. А. Дмитриев и в этом, и во многих других случаях выступает не только как ученый и исследователь, но и как популяризатор и просветитель.

Рассмотрение и исследование Л. А. Дмитриевым важных тем истории древнерусской литературы происходило параллельно и взаимосвязанно. В его работах решаются и частные и общие проблемы. Картина развития древнерусской литературы выявляется в его исследованиях с возможной полнотой, целостно. Это немалое достоинство и научных работ Л. А. Дмитриева, и всей его научной деятельности.

В 1958 г. вышла книга Л. А. Дмитриева «Повести о житии Михаила Клопского». Эта книга открыла еще одну, новую тематическую линию в деятельности ученого. Линию, связанную с житийным жанром и его героями. Когда-то этой темой живо интересовался и исследовал ее В. О. Ключевский. Потом, в советское время, изучение темы было практически закрыто. Л. А. Дмитриев одним из первых к этой теме вернулся — и сделал это задолго до политических перемен в стране. Посвятить свой труд религиозному жанру в 50-е гг. — это и шаг вперед в собственном научном развитии, и не менее того — знак гражданского и человеческого мужества и истинной преданности науке и русской культуре.

Михаил Клопский, которым научно заинтересовался Л. А. Дмитриев, был известный русский юродивый и общественный, религиозный деятель. По линии матери он был племянником Дмитрия Донского. Тут легко обнаружить некую связь. Первые работы Л. А. Дмитриева — о Куликовской битве и, значит, о Дмитрии Донском. Проходит время, и он обращается к племяннику Донского Клопскому. В своем научном развитии Л. А. Дмитриев идет вперед и по кругу. Он изучает факты древнерусской литературы и в отдельности и в их переплетении.

Михаил Клопский жил и действовал в Клопском монастыре под Новгородом во второй половине XV в. Это было время борьбы Москвы с Новгородом. И роль Клопского монастыря в этой борьбе, и роль юродивого Михаила Клопского в этих событиях давно привлекали к себе внимание историков (в частности, Ключевского), так же как созданное после смерти

Михаила Клопского Житие о нем привлекало и историков и литературоведов. А. С. Орлов чрезвычайно высоко ценил «Житие Михаила Клопского» особенно за его язык и называл его «памятником живого языка».

Л. А. Дмитриев создал первую истинную монографию о Михаиле Клопском. В своей работе он исследовал как житийный памятник о Клопском, так и личность героя. Он уточнил время создания первоначальной редакции «Жития», выяснил соотношение редакций и вариантов, при этом привлек к изучению 68 списков памятника. Он опубликовал в своей книге все редакции памятника и все варианты. Большое место в книге занял анализ литературных особенностей произведения как памятника агиографического жанра, основанного в своем первоначальном виде на устных легендах.

С книги о Михаиле Клопском отмечается в научном творчестве Л. А. Дмитриева глубокий и длительный интерес к житийной литературе. Его крупнейшие работы по этой теме выходят в 70-е гг. В 1972 г. Л. А. Дмитриевым напечатана статья «Жанр севернорусских житий» (ТОДРЛ. Л. Т. 32).

В 1973 г. выходит капитальный труд «Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний». В этой монографии рассмотрены как общие вопросы эволюции житийного жанра, так и вопросы конкретные, связанные с крупнейшими памятниками русской житийной литературы. Автором монографии обследованы все рукописные собрания СССР с целью выявления произведений этого жанра. В результате он получил материалы и возможности для исследования новгородских житийных произведений, посвященных Варлааму Хутыньскому, Иоанну Новгородскому, Михаилу Клопскому, а также севернорусских житий Адриана Пошехонского, Иоанна и Логгина Яренгских, Варлаама Керетского, Артемия Веркольского. Все это предметы и имена нужные и исторически важные. Они относятся к той сфере истории, без которой не может быть полного понимания и осознания духовной отечественной культуры.

Итогом занятий житийной литературой явилась докторская диссертация Л. А. Дмитриева «Легендарно-биографические повествования древнего Новгорода». Защита ее, проходившая в Институте русской литературы, была в высшей степени успешной. Голосовали единогласно. Диссертация и защита ее были довольно скоро утверждены ВАКом. Л. А. Дмитриеву была присвоена степень доктора филологических наук. И заслуженно присвоена.

Сейчас стало модно иронизировать над докторскими диссертациями и критиковать докторов. В этом деле многие пишущие книги и статьи изощряются. И иногда не без оснований. Но работа Дмитриева и ее защита не вызывают сомнений и могут служить хорошим контрольным. Л. А. Дмитриев доктор в полном смысле этого слова. Он заслужил свою степень еще прежде, чем ее защитил формально. Он принадлежит к числу тех истинных ученых, которые делают науку упорно и исподволь, в постоянных трудах — и их труды не могут не вызывать подлинного уважения.

Этапным событием в деятельности Л. А. Дмитриева — не меньше, чем его докторская диссертация и присуждение степени — явился подготовленный им совместно с Дмитрием Сергеевичем Лихачевым и вышедший еще в 1969 г. «„Изборник“ (Сборник произведений литературы Древней Руси)». В нем собраны были многие значительнейшие произведения древнерусской литературы, он давал цельную картину словесности Древней Руси. «Изборник» имел большое общественное и культурное значение и соответственно — большой успех у читателей. Он исчез с книжных прилавков чуть ли не раньше, чем на них появился. Книга была отлично-хорошая, она

была хорошо задумана и хорошо издана. Все было заботливо и любовно собрано, описано, откомментировано.

То, что над этой книгой Л. А. Дмитриев работал вместе с Д. С. Лихачевым, факт существенный и для Л. А. Дмитриева, и в более широком плане. Книга «Изборник» открывает собой целый ряд изданий, который будет готовиться Д. С. Лихачевым и Л. А. Дмитриевым совместно. Отныне они часто являются перед читателем как соавторы, издатели-единомышленники, как близкие и понимающие друг друга люди.

О сотрудничестве Д. С. Лихачева и Л. А. Дмитриева стоит сказать особо. Это отдельная тема в научной биографии Л. А. Дмитриева, и тема важного, ключевого значения. У Льва Александровича было много учителей, и отличных: М. О. Скрипиль, И. П. Еремин, В. П. Адрианова-Перетц, Б. М. Эйхенбаум, Д. С. Лихачев. Иметь хороших учителей — это удача и счастье. Л. А. Дмитриеву определенно повезло на его научном пути. Но иметь хороших учителей — это немножко и заслуга. Хорошие учителя могут быть только у достойных учеников. И это делается особенно заметным в истории человеческих и научных взаимоотношений Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева.

Дмитрию Сергеевичу Лихачеву Л. А. Дмитриев обязан и в науке и в жизни очень многим. С тех пор, как Д. С. Лихачев возглавил в Институте русской литературы АН СССР древнерусский сектор, он собрал вокруг себя замечательно одаренных людей, основал подлинный центр по изучению древнерусской литературы. Он образовал коллектив по-разному талантливых и по-человечески близких людей. Это его большая и необыкновенная заслуга.

В этом ученом содружестве Л. А. Дмитриев был и остается одним из самых близких Д. С. Лихачеву. Он был способным учеником Дмитрия Сергеевича, а потом сделался его литературным и ученым сотрудником и другом. Он по ученым и человеческим заслугам стал другом. Благодаря своему трудолюбию, надежности и не в последнюю очередь — благодаря честности, твердости, безупречной порядочности.

Выпуская вместе с Д. С. Лихачевым «Изборник» в 1969 г., Л. А. Дмитриев не только занимался подбором и комментированием многих произведений древнерусской литературы, но и их переводами. Переводами он занимался и раньше — мы это знаем: еще раньше он переводил «Слово о полку Игореве». Теперь его переводческая деятельность заметно расширяется. Он становится профессиональным переводчиком, специалистом по переводу. При этом ему помогает делать хорошие переводы не только языковое и литературное умение, но и ученое знание. Он переводит те произведения древнерусской литературы, которые перед тем подверглись его ученому исследованию и изучению. Это и делает его ученым переводчиком в точном значении этих слов.

Среди многочисленных званий Л. А. Дмитриева есть и звание члена Союза писателей. В Союз писателей он принят как автор научно-популярных литературных работ и как переводчик. Среди тех, кто рекомендовал Л. А. Дмитриева в члены Союза писателей, был один из самых талантливых и известных наших переводчиков Н. М. Любимов. Я читал его рекомендацию. Н. М. Любимов высоко оценивает Л. А. Дмитриева как переводчика. Его оценка и похвала многого стоят.

Со временем все шире становится диапазон занятий Л. А. Дмитриева. Он и ученый-исследователь, и переводчик. Он и педагог. Педагогической деятельностью он занимается и непосредственно, читая лекции на филологическом факультете Ленинградского университета, в провинциальных институтах по специальному приглашению, в частности на факультете русского языка и литературы Псковского педагогического института. Пе-

дагогическую направленность имеют и многие его работы. Так, он является одним из авторов учебного пособия по истории древнерусской литературы, вышедшего в издательстве «Просвещение» в 1980 г. под редакцией Д. С. Лихачева. Кроме Д. С. Лихачева и Л. А. Дмитриева авторами этого пособия являются такие крупные ученые, как А. М. Панченко, Я. С. Лурье, О. В. Творогов. В 1985 г. переработанное и дополненное издание этого пособия вышло уже как учебник. В учебнике Л. А. Дмитриевым написаны главы, посвященные литературе второй четверти XIII—первой половины XV вв.

Как прекрасный педагог выказал себя Л. А. Дмитриев и руководя аспирантами. Среди его бывших аспирантов — В. Охотникова, доцент Псковского педагогического института. Знаток псковской средневековой литературы, В. Охотникова стала неперенным участником сборников древнерусских памятников, выходявших под редакцией Д. С. Лихачева и Л. А. Дмитриева. В этих сборниках она выступает и как комментатор, и как переводчик.

Велика научно-общественная организаторская деятельность Л. А. Дмитриева. Он организует Юбилейные чтения по «Слову о полку Игореве», по «Памятникам Куликовского цикла» — в разных городах. Он организатор выездных заседаний Сектора древнерусской литературы, которые имеют большое культурное и просветительское значение. Такие заседания проводились в Петрозаводске, Пскове, Владимире, Нижнем Новгороде, Вологде, Ярославле. В некоторых городах — Ярославле и Пскове например — по несколько раз.

Культурно-просветительская деятельность Л. А. Дмитриева, налаживание им культурных связей выходят за пределы только нашей страны и распространяются на зарубежные страны. Особенно это относится к Болгарии. В Болгарии, куда Л. А. Дмитриев совершал неоднократные поездки, у него много друзей и соратников. В Болгарии печатались его научные работы, со многими болгарскими учеными он находится в деловой и дружеской переписке.

Его литературные и научные связи с Болгарией отразились в нескольких его статьях — в частности, в ценной и оригинальной по идеям статье 1963 г. «Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (к русско-болгарским литературным связям XIV—XV вв.)». Митрополит Киприан, родом болгарин, избран был русским митрополитом еще при живом предшественнике, но не был признан Дмитрием Донским. Утвердился он на митрополитстве уже при сыне Дмитрия Василии и митрополитствовал до своей смерти в 1406 г. В советской историографии отношение к Киприану было отрицательным, и, хотя для этого имеются некоторые основания, в целом это несправедливо. В своей статье Л. А. Дмитриев восстанавливает историческую истину.

Прежде всего Л. А. Дмитриев показывает несомненные заслуги Киприана в русской истории и русской культуре. Киприан успешно занимался литературным трудом, ему принадлежит несколько произведений в жанре посланий, им была написана одна из редакций жития митрополита Петра. Последнее — весьма важное дело. Житие Петра считается одним из первых на Руси литературных опытов житийной литературы экспрессивно-эмоционального стиля великотырновской книжной школы.

В своей статье 1963 г. Л. А. Дмитриев основательно и всесторонне рассматривает Житие, уточняет время его написания, характеризует его жанровую природу. Избранную тему Л. А. Дмитриев продолжает и развивает в другой статье, относящейся к 1964 г., — «Нерешенные вопросы происхождения и истории экспрессивно-эмоционального стиля XV века» (ТОДРЛ. М.; Л. Т. 20).



Л. А. Дмитриев много сделал в науке. Но среди сделанного им есть одно дело, которое особо выделяется, имеет наиважнейшее значение. Это издание в 12 томах серии «Памятники литературы Древней Руси». Начало выхода книг этой серии относится к 1978 г. В настоящее время издание завершается. Это труд исторического значения.

Он осуществлен целым коллективом талантливых специалистов-древников. Но два человека направляли и объединяли этот коллектив, руководили им. Это Дмитрий Сергеевич Лихачев и Лев Александрович Дмитриев. Есть что-то глубоко значимое и символичное в том, что и здесь, в этом капитальном труде, объединились имена двух близких людей, учителя и ученика, двух соратников в деле служения древнерусской литературе.

12-томные «Памятники литературы Древней Руси» составлены из отдельных книг — и это единая большая книга. Книга-история, книга-собрание, книга-энциклопедия. Это целый мир книжности, государственных и общечеловеческих мыслей, мир художественных образов и незабываемых картин. Это поистине золотая книга.

Почти в каждом томе этой книги есть подготовленные Л. А. Дмитриевым тексты, переводы текстов, комментарии к ним. Некоторые тексты опубликованы им и переведены либо впервые, либо заново, по-новому. Например, «Сказание о Борисе и Глебе», «Киево-Печерский патерик», «Рассказ о смерти Пафнутия Боровского», «Повесть о Петре, царевиче Ордынском» и т. д.

Большой труд общественно-исторического значения, готовившийся многие годы, выявил еще одну важную сторону дарования Л. А. Дмитриева. Как и его наставник и друг Д. С. Лихачев, Л. А. Дмитриев показал себя как замечательный организатор науки, управитель коллективного книжного дела. Нетрудно представить, каких усилий и умений требовалось редакторам и главным издателям 12-томного собрания. Нужно было отобрать произведения для собрания, выбрать авторов, переводчиков, заняться необходимой и максимально бережной унификацией индивидуальных подходов и стилей. Все это особое и трудное умение, Л. А. Дмитриев показал, что он им хорошо владеет. В «Памятники литературы Древней Руси» им вложен большой труд, связанный с большими затратами энергии, воли, ума, знания и не в последнюю очередь — любви. Без любви к делу, без любви к русской словесности вообще и к древнерусской особенно великое культурное здание не могло быть выстроено, его просто не могло быть.

12-томное собрание древнерусской книжности — это то, чем Л. А. Дмитриев может по праву гордиться. Создание столь значительного труда, самое активное участие в создании уже само по себе, даже если бы Л. А. Дмитриев ничего другого значительного не сделал, обеспечивает ему видное место в науке. И для русской науки, для культуры, для самого юбиляра это важная веха, одна из вершин, истинно большого значения культурное дело.

В известном смысле это дело носит завершающий, итоговый характер. Но вместе с тем оно и открывает новые возможности. Научная деятельность Льва Александровича Дмитриева достигла расцвета, и именно поэтому она еще многое обещает в будущем. Л. А. Дмитриев продолжает трудиться, он не может не трудиться, потому что он истинный ученый, потому что он живой человек, потому что всегда, на всю жизнь дорога ему та область знания, которой он себя посвятил, которой он так всецело, благородно и с достоинством отдает себя.

**Список трудов Льва Александровича Дмитриева
за 1982—1992 гг.**

(Продолжение)¹

1982

Сказания и повести о Куликовской битве / Изд. подгот. Л. А. Дмитриев и О. П. Лихачева. Л., 1982. 424 с. (Сер. «Лит. памятники»).

Подгот. текстов: Задонщина — с. 7—13; Краткая летописная повесть — с. 14—15; Пространная летописная повесть — с. 16—24; Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция (совм. с В. П. Будагиным) — с. 25—48; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция (совм. с Л. А. Чуркиной) — с. 73—102; Переводы: Задонщина — с. 131—137; Краткая летописная повесть — с. 138—139; Пространная летописная повесть — с. 140—148; Статья — «Литературная история памятников Куликовского цикла» — с. 306—359; Текстологический комментарий (совм. с В. П. Будагиным, О. П. Лихачевой, Л. А. Чуркиной) — с. 369—378; Историко-литературный комментарий (совм. с О. П. Лихачевой) — с. 379—409.

Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. / Вступ. ст. Д. С. Лихачева; Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1982. 720 с.

Подгот. текстов и переводы: Повесть о посаднике Добрыне — с. 188—191; Повесть о житии Михаила Клопского — с. 334—349; Рассказ о смерти Пафнутия Боровского — с. 478—513. Комментарии: к Повести о посаднике Добрыне — с. 598—599; к Повести о житии Михаила Клопского — с. 618—623; к Рассказу о смерти Пафнутия Боровского — с. 663—667.

Мнение специалиста // Лит. газ. 1982. № 48. 1 дек. С. 5.

1983

600-летний юбилей Куликовской битвы // РЛ. 1983. № 1. С. 216—234.

«Сказание о некоем молодце, коне и сабле» // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 305—310.

Слово о полку Игореве / Вступ. ст. и подгот. древнерус. текста Д. Лихачева; Сост., ст. и коммент. Л. Дмитриева. Худ. В. А. Фаворский. М., 1983. 224 с. (Сер. «Классики и современники. Поэтическая б-ка»).

¹ Библиографию трудов Л. А. Дмитриева за 30 лет научной деятельности (1951—1981) см.: ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 397—404.

Переизд.: М., 1985; М., 1987.

Киево-Печерский патерик / Подгот. текста, перевод и примеч. // Повести Древней Руси XI—XII века. Л., 1983. С. 428—523 и 567—572.

Ред. (в сост. редкол.): Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1981. Л., 1983. 512 с.

1984

Памятники литературы Древней Руси. Конец XV—первая половина XVI века / Вступ. ст. Д. С. Лихачева; Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1984. 800 с.

Подгот. текста и перевод: Видение хутынского пономаря Тарасия — с. 416—421. Переводы: Повесть о Петре, царевиче ордынском — с. 21—37; Сказание о князьях Владимирских — с. 422—435; Повесть о Петре и Февронии Муромских — с. 627—647; Повесть о рязанском епископе Василии — с. 649—651. Комментарии к Видению хутынского пономаря Тарасия — с. 723—724.

Куликовская битва в древнерусских литературных памятниках // Повесть о Куликовской битве. Текст и миниатюры лицевого свода XVI века. Л., 1984. С. 329—336 (на с. 382—389 — перевод статьи на англ. яз.).

Ред. (в сост. редкол.): Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1982. Л., 1984. 536 с.

1985

Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века / Вступ. ст. Д. С. Лихачева; Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1985. 656 с.

Перевод Повести о споре жизни и смерти — с. 48—53.

История русской литературы XI—XVII веков / Под ред. Д. С. Лихачева. 2-е изд., дораб. М., 1985. 432 с.

Гл. 2: Литература второй четверти XIII—конца XIII в. — с. 126—158; гл. 3: Литература начала XIV—третьей четверти XIV в. — с. 159—176; гл. 4: Литература конца XIV—первой половины XV в. — с. 177—217.

Слово о полку Игореве / Вступ. статьи Д. С. Лихачева и Л. А. Дмитриева; Сост. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева, О. В. Творогова; Реконстр. древнерус. текста и коммент. Н. А. Мещерского и А. А. Бурькина; Подгот. текстов и примеч. Л. А. Дмитриева. Л., 1985. 498 с. («Б-ка поэта». Большая сер. 3-е изд.).

Слово о полку Игореве: Альбом / Текст и иллюстр. нарисованы палехским художником Иваном Голиковым; Автор вступ. ст., перевода на совр. рус. яз. и коммент. Л. А. Дмитриев. Л., 1985. 84 с. (Статья и коммент. в переводе на англ. яз. повторены в изд. этой книги на англ. яз.).

«Слово о полку Игореве» в русской советской поэзии // РЛ. 1985. № 3. С. 16—30 (совм. с А. И. Михайловым).

Статьи: «Тимофей», «Артемия Веркольского житие», «Герасима Вологодского житие», «Дмитрия Прилуцкого житие», «Михаила Клопского житие», «Феодора Ярославского житие», «Филиппа Ирапского житие» / ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 93—95, 190—191, 194—195, 195—196, 218—221, 232—233, 234.

Статьи: «Писатели и книжники XI—XVII вв.», «Автор Слова о полку Игореве», «Боян», «Иван Иванович, царевич», «Иона», «Митуса», «Орь», «Петр Бориславич», «Тучков Василий Михайлович» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 31—32, 32—42, 47—52, 91—92, 103—105, 135—136, 143—144, 150—152, 167—169.

Идейная и художественная сила «Слова» // Коммунист. 1985. № 10, июль. С. 54—55.

Некоторые проблемы (изучения «Слова о полку Игореве») // ВЛ. 1985. № 9. С. 146—157.

800-летие «Слова о полку Игореве» // Пуналиппу (Петрозаводск). № 12. С. 117—128. На фин. яз.

Воинские повести Древней Руси / Вступ. ст. Л. А. Дмитриева; Сост. Н. В. Поньрко. Л., 1985. 496 с.

Вступ. ст. «За землю русскую» — с. 3—16. Подгот. текстов и переводы: Слово о погибели Русской земли — с. 116—119; Повесть о побоище на реке Пьяне — с. 150—154; Повесть о битве на реке Воже — с. 155—158; Задонщина — с. 159—178; Пространная летописная повесть о Куликовской битве — с. 179—202; Подгот. текста (совм. с В. П. Бударгиным): Сказание о Мамаевом побоище — с. 203—235. Примечания: к Слово о погибели — с. 474, к другим перечисленным произведениям — с. 478—485.

Сказание о Борисе и Глебе. Факсимильное воспроизведение житийных повестей из Сильвестровского сборника (2-я половина XIV века). М., 1985.

Статья: «„Сказание о Борисе и Глебе“ — литературный памятник Древней Руси» — с. 5—24; Транскрипция древнерус. текста, перевод на совр. рус. яз. и примеч. — с. 25—89.

Испытание «Словом» // Сов. культура. 1985. 17 сент. С. 6. (По поводу книги А. Никитина «Точка зрения»).

Славянска културна столица // Антени. Седмичник за политика и култура. София. 1985. 13 ноември. № 46 (774). С. 3.

Ред.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII—XIX веков. Новосибирск, 1985. 384 с.

Ред.: Охотникова В. И. Повесть о Довмонте. Исследование и тексты. Л., 1985. 232 с.

Ред. (в сост. редкол.): Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1983. Л., 1985. 536 с.

1986

Предисловие // Исследования «Слова о полку Игореве» / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1986. С. 3—8.

Исследователь «Слова о полку Игореве» И. П. Еремин // Там же. С. 220—228.

- К вопросу о переводе древнерусских текстов на современный русский язык // Армянская и русская средневековые литературы. Ереван, 1986. С. 306—316.
- Дмитрий Сергеевич Лихачев — исследователь «Слова о полку Игореве» // Альманах библиофила. Слово о полку Игореве. 800 лет. Вып. 21. М., 1986. С. 27—35 (совм. с О. В. Твороговым),
- Слово о полку Игореве. Древнерус. текст. Перевод и переложения. Поэтические вариации / Вступ. ст. Д. С. Лихачева; Статья, сост. и подгот. текста Л. А. Дмитриева; Комментар. Л. А. Дмитриева, О. В. Творогова. М., 1986. 360 с.
- Статья «„Слово о полку Игореве“ и русская художественная литература» — с. 105—121; Комментар. (совм. с О. В. Твороговым) — с. 317—357.
- Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XVI века / Вступ. ст. Д. С. Лихачева; Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1986. 640 с.
- Повести ратной славы Древней Руси / Вступ. ст. и сост. Л. А. Дмитриева и В. И. Охотниковой; Отв. ред. Д. С. Лихачев. Воронеж, 1986. 352 с.
- Вступ. ст. (совм. с В. И. Охотниковой): «Повести ратной славы» — с. 5—20; подгот. текста и пер. Задонщины — с. 109—127.
- К вопросу об авторе «Слова о полку Игореве» // РЛ. 1986. № 4. С. 3—24.
- Путь ученого (К 80-летию академика Д. С. Лихачева) // ИЮЛЯ. 1986. Т. 45, № 6. С. 483—492.
- К 80-летию академика Д. С. Лихачева // Сов. Россия. 1986. 28 нояб. № 274. С. 4.
- «Слово о полку Игореве» и Н. М. Карамзин / Слово о полку Игореве. 800 лет. М., 1986. С. 205—214.
- 80-летие академика Д. С. Лихачева // ВИ. 1986. № 11. С. 116—121 (совм. с Б. Б. Пиотровским, С. О. Шмидтом, В. Л. Яниным).
- Изборник. Повести Древней Руси / Вступ. ст. Д. С. Лихачева; Сост. и коммент. Л. А. Дмитриева и Н. В. Поньрко. М., 1986. 448 с. (Сер. «Классики и современники. Русская классическая литература»).
- Переводы: Киево-Печерский патерик (отрывки) — с. 107—130; Слово о погибели Русской земли — с. 134—135; Задонщина — с. 190—199; Повесть о путешествии Иоанна Новгородского на бесе — с. 208—213; Повесть о Петре и Февронии Муромских Ермолая-Еразма — с. 249—259; Комментарии (совм. с Н. В. Поньрко) — с. 401—445.
- Ред. (совм. с Д. С. Лихачевым и О. В. Твороговым): Исследования «Слова о полку Игореве». Л., 1986. 296 с.
- Ред. (в сост. редкол.): Слово о полку Игореве. 800 лет / Сост. Л. И. Сазонова. М., 1986. 576 с.
- Ред. (в сост. редкол.): Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1984. Л., 1986. 560 с.

Статьи: «Автор „Слова о полку Игореве“» — с. 16—32; «Боян» — с. 83—91; «Демьян, галицкий тысяцкий» — с. 116—117; «Домид, псковский священник» — с. 117—119; «Житие Варлаама Хутынского» — с. 138—142; «Житие Феодора Ярославского» — с. 179—181; «Козьма Пскович» (совм. с Е. А. Фет) — с. 228—229; «Митуса, „Словутный певец“» — с. 254—256; «Откровение Мефодия Патарского» — с. 283—285; «Петр Бориславич» — с. 329—332; «Сказание о Борисе и Глебе» — с. 398—408; «Сказание о убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора» — с. 412—416; «Слово о погибели Русской земли» — с. 432—434; «Стефан Новгородец» — с. 447—448; «Тимофей, „Премудрый книжник“» — с. 450—453.

Некоторые проблемы изучения «Слова о полку Игореве» // В мире отечественной классики: Сб. статей. М., 1987. Вып. 2. С. 66—81.

Записка ли «Записка о последних днях Пафнутия Боровского» Иннокентия? // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 59—64.

Древнерусская литература // Энциклопедический словарь юного литературоведа. М., 1987. С. 82—87.

Памятники литературы Древней Руси. Конец XVI—начало XVII веков / Вступ. ст. Д. С. Лихачева; Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1987. 616 с.

Вступительная часть к комментариям — с. 542—545.

Ред. (в сост. редкол.): Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. 468 с.

Ред. (в сост. редкол.): Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1985. М., 1987. 534 с.

Ред. (в сост. редкол.): Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1986. Л., 1987. 575 с.

1988

Некоторые итоги и проблемы издания памятников древнерусской литературы // РЛ. 1988. № 1. С. 220—226.

Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. (Вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 1. А—К / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1988.

Статьи: «Александр Свирский» — с. 20—21; «Андрей Юрьев» — с. 38—40; «Видение хутынского пономаря Тарасия (Прохора)» — с. 135—138; «Житие Адриана Пошехонского» — с. 239—241; «Житие Антония Сийского» — с. 247—248; «Житие Артемия Веркольского» — с. 249—250; «Житие Герасима Вологодского» — с. 251—252; «Житие Михаила Клопского» — с. 302—305; «Житие Пахомия Нерехтского» — с. 320—321; «Житие Филиппа Ирапского» — с. 341—342; «Задонщина» — с. 345—353; «Иван Иванович (царевич)» — с. 384—386; «Иона» — с. 427—430; «Иродион» — с. 440—442.

Повесть о варяжской божнице // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 47—48.

Наталья Александровна Казакова (некролог) // Там же. С. 451—452 (совм. с Н. Ф. Дробленковой и Я. С. Лурье).

О «Житии Дмитрия Прилуцкого» // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. С. 190—194.

«Слово о полку Игореве» — великий памятник Древней Руси // Слово о полку Игореве (факсимильное воспроизведение первого издания «Слова о полку Игореве» 1800 г.). М., 1988. С. 68—96.

Транскрипция древнерусского текста «Слова», перевод его на современный русский язык, комментарии к тексту // Там же. С. 97—123.

Русская литература XI—XVIII вв. / Сост., вступ. ст., примеч. Л. А. Дмитриева и Н. Д. Кочетковой. М., 1988. 493 с. (Сер. «Б-ка учителя»).

Вступ. ст. «Литература Древней Руси и XVIII века» (совм. с Н. Д. Кочетковой) — с. 3—16. Подгот. текстов и переводы: Слово о погибели Русской земли — с. 88—89; Задонщина — с. 104—121; Ермолай-Еразм. Повесть о Петре и Февронии Муромских — с. 152—171. Комментарии: с. 430—452. Словари (совм. с Н. Д. Кочетковой) — с. 472—489.

Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. первая / Вступ. ст. Д. С. Лихачева; Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1988. 704 с.

Подгот. текста «Повести о португальском посольстве» — с. 468—483; Комментарии к «Повести о португальском посольстве» — с. 660—661.

Перевод отрывка из «Сказания о Борисе и Глебе» // Семья. 1988. 24 августа, № 34. С. 8—9.

Ред. (в сост. редкол.): Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1987. М., 1988. 478 с.

1989

Филологические труды Дмитрия Сергеевича Лихачева // Лихачев Д. С. О филологии. М., 1989. С. 6—9.

Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. (Вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 2. Л—Я / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1989.

Статьи: «Повесть о варяжской божнице» — с. 225—227; «Повесть о построении Благовещенской церкви Иоанном и Григорием» — с. 267—268; «Повесть о Тимофее Владимирском» — с. 287—288; «Протасий» — с. 306—307; «Сказание о битве новгородцев с суздальцами» — с. 347—351; «Сказание о Иоанне и Логтине Яренгских» — с. 367—370; «Сказание о Мамаевом побоище» — с. 371—384; «Тучков Василий Михайлович» — с. 446—448; «Феодосий (автор Жития Александра Ошевенского)» — с. 462—464; «Житие Иоанна Новгородского» — с. 514—517.

Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. вторая / Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1989. 704 с.

Подгот. текстов: Сказание о молодце и девице — с. 231—233; Притча о старом муже — с. 234—236; Сказка о некоем молодце, коне и сабле — с. 237—238; Житие Елеазара Анзерского, написанное им самим — с. 299—304; Повесть о житии Варлаама Керетского — с. 305—309. Комментарии к этим памятникам: с. 613—614, 614, 614—615, 622—623, 624.

Ред.: Булахов М. Г. «Слово о полку Игореве» в литературе, искусстве, науке. Краткий энциклопедический словарь. Минск, 1989. 247 с.

Ред. (в сост. редкол.): Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1988. М., 1989. 574 с.

1990

Слово о полку Игореве / Вступ. статьи Д. С. Лихачева и Л. А. Дмитриева; Реконстр. древнерус. текста и науч. пер. Д. С. Лихачева. Сост., подгот.

текстов и примеч. Л. А. Дмитриева. Л., 1990. 400 с. (Б-ка поэта. Малая сер. 4-е изд.).

Статья: «Слово о полку Игореве» в русской литературе XIX—XX веков — с. 93—106; Примечания — с. 359—396.

Литература Древней Руси: Хрестоматия / Сост., автор вступ. ст. и коммент. Л. А. Дмитриев; Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1990. 544 с.

Переводы и коммент.: Видение хутынского пономаря Тарасия; Повесть о споре жизни и смерти // Библиотека русской фантастики: В 20 т. Т. 1. Сказания о чудесах. М., 1990. С. 151—153, 168—170, 517, 518—519.

Подгот. текстов и коммент.: Житие Елеазара Анзерского, написанное им самим; Повесть о житии Варлаама Керетского // Библиотека русской фантастики: В 20 т. Т. 2. Звездочтец. Русская фантастика XVII века. М., 1990. С. 166—172, 173—178, 488—489.

Повесть о житии юродивого Христа ради Михаила Клопского / Пер. Л. А. Дмитриева // Семья. 1990. № 47. С. 8—9.

Ред. (в сост. редкол.): Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1989. М., 1990. 479 с.

1991

Мог ли Владимир Ярославич Галицкий быть автором «Слова о полку Игореве»? // РЛ. 1991. № 1. С. 88—103.

I

Д. С. ЛИХАЧЕВ

Каким был автор «Слова о полку Игореве»?

Л. А. Дмитриев совершенно прав, когда считает, что все попытки найти среди упоминаемых в источниках людей XII в. автора «Слова» до сих пор не удавались и вряд ли удадутся в будущем. Нельзя ограничивать число возможных авторов только упомянутыми в источниках. Культура Руси XII в. была высокой и пишущих людей было много.

И еще одно соображение: памятников, подобных «Слову», до нас не дошло не потому, что их не было, а потому, что они не сохранились. Обратим внимание хотя бы на то, что очень многие жанры в древнерусской литературе в XI—XIII вв. представлены только по одному памятнику («Слово» и «Моление» Даниила Заточника, «Слово о погибели Русской Земли», «Жизнеописание Даниила Галицкого», «Повесть о взятии Константинополя» крестоносцами в 1204 г., личный летописец Германа Вояты, «Вопрошания» Кирика, его же математический трактат и пр.).

Однако если нет реальных возможностей найти имя автора «Слова», то есть обильные возможности для того, чтобы представить себе, каким был автор «Слова»: его профессионализм, его осведомленность, его убеждения (политические, религиозные и пр.), его отношения к отдельным князьям и исторические представления. Именно такого «реконструируемого» автора «Слова» на основании его же произведения мы и попытаемся представить в предлагаемой вниманию читателей статье.

Наши наблюдения будут делаться на основе дошедшего текста без всяких перестановок, но с общепринятыми поправками, и поправками бесспорными. Всякий документ, а текст «Слова» — это документ, хотя и поэтический, сохраняет свою документальность, поскольку он опирается на дошедшие тексты (первое издание «Слова» и Екатерининскую копию). В документ возможно вносить лишь минимальное количество поправок, и только те, которые обоснованы всесторонне — лингвистически, литературоведчески, палеографически, исторически или подкреплены расчетами числа букв в строке или на странице (как это делается при предположении о выпавших, перевернутых или переставленных в обветшавшей рукописи листах).

Далее. Мои соображения об индивидуальности автора «Слова» основываются исключительно на моих исследованиях: комментариях к тексту

«Слова» в издании «Слова» в серии «Литературные памятники»,¹ на исследованиях, собранных во втором издании книги «„Слово о полку Игоре“ и культура его времени»² и на моих же статьях, затрагивающих вопросы о перестановках в тексте «Слова»³ и о диалогическом его строении.⁴

На основании опыта этих работ можно утверждать следующее. Прежде всего автор «Слова» — профессиональный литератор, противопоставляющий себя Бояну именно потому, что он сходен с ним по своей деятельности. Боян же — певец, владевший игрой на десятиструнных гусях (музыкальный инструмент, требовавший профессионального владения им) и слагавший самостоятельно песни о событиях, связанных с различными князьями. Профессионал не обязательно должен был быть политическим сторонником того или иного князя. Он мог быть по-своему правдив и свободен и не зависеть от княжеского дара. Это право быть независимыми признавалось до середины XIII в., когда впервые отказ певца Митусы служить князю Даниилу был воспринят как измена.⁵

Право свободно говорить правду в глаза князю, отнятое в XIII в. у княжеских певцов, сохранилось за народными игроцами, к которым в домонгольский период принадлежал Даниил Заточник и которых в свою очередь стали преследовать, но уже в XVII в.

Говоря о типе княжеского певца, можно сказать, что он был сходен с тем, что господствовал по всей Европе: и в манере исполнять свои произведения, в жанрах, ими излюбленных, было много общего (работы Р. Абихта,⁶ М. И. Стеблина-Каменского,⁷ Д. М. Шарыпкина⁸).

Княжеский певец был профессиональным певцом, владевшим сложным искусством слагать свои песни. Он исходил не только из традиции (знание традиций требовало своеобразной литературной образованности), но из самостоятельного творчества, обладая умением удерживать в памяти сказанное раньше, а также искусством свободной лирической композиции, при которой он не просто излагал события как летописец в хронологической последовательности, а, скорее, откликался на события, предполагая в своих слушателях и читателях знание русской истории. Все это требовало незаурядного дарования. Совершенно невероятно, чтобы такое сложное искусство могло быть «побочным занятием» при какой-нибудь высокой государственной должности (князя, боярина, дружинника, дипломата и т. п.). Иными словами: совершенно исключается возможность того, чтобы автором был сам князь Игорь или кто-то из высокого княжеского окружения Игоря, Святослава, Всеволода и т. п.

Как и всякий подлинный художник, автор «Слова» не делит своих персонажей на положительных и отрицательных. Этот примитивный, «школьный» вариант трактовки действующих лиц ему совершенно чужд.

¹ См.: Слово о полку Игоре. М.; Л., 1950. С. 375—466. (Сер. «Лит. памятники»).

² Лихачев Д. С. «Слово о полку Игоре» и культура его времени. 2-е изд. Л., 1985.

³ Лихачев Д. С. В защиту «Слова о полку Игоре» // ВЛ. 1984. № 12. С. 80, 92—93.

⁴ Лихачев Д. С. Предположение о диалогическом строении «Слова о полку Игоре» // РЛ. 1984. № 3. С. 130—144.

⁵ См.: Ипатьевская летопись под 1241 г. // ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 2. Стб. 794.

⁶ Abicht R. Das südrussische Igorlied und sein Zusammenhang mit der nordgermanischen Dichtung. Breslau, 1906.

⁷ Стеблин-Каменский М. И. Скальдическая поэзия // Поэзия скальдов. Л., 1979. С. 77—93. (Сер. «Лит. памятники»).

⁸ Шарыпкин Д. М. 1) Скандинавская тема в русской романтической литературе (1825—1840) // Эпоха романтизма. Из истории международных связей русской литературы. Л., 1975. С. 161—177; 2) Боян в «Слове о полку Игоре» и поэзия скальдов // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 31. С. 14—22.

Он не делит княжеские линии на те, которым он сочувствует, и на те, которые он считает отрицательными. Он в равной степени свободно осуждает Ольговичей и Мономаховичей, Ярославичей и Всеславичей. Однако вместе с тем он сочувствует личным несчастьям тех и других. В его произведении нет злодеев или «положительных героев». Об этом я много писал, и нет необходимости это повторять сейчас. Как нет необходимости приводить примеры осуждения автором Игоря, а вместе с тем и сочувственного к нему отношения — к его ранам, к его бедствиям, как и к несчастному положению его жены «Ярославны», сумевшей все же вымолить у природы (ветра, солнца и рек) возвращение ее мужа из плена в своем плаче, который был бы художественно не оправдан, если бы автор относился к Игорю и его ошибкам примитивно отрицательно. Отклики в природе, стремление природы помочь и предупредить русских об опасности, помощь зверей и оплакивание павших даже в несправедливой борьбе (как, например, юноши Ростислава) свидетельствуют о широком человеческом сочувствии автора «Слова» любому человеческому горю. Особенно ясно это в отношении населения русских городов и сел, злосчастная судьба которого постоянно беспокоит, а радости которого при возвращении Игоря на Русскую землю он явно сочувствует. В «Слове» вообще нет злобы, хотя есть осуждение многих и многого. Необходимо добавить к тому, что я уже писал на этот счет, что и к половцам автор относится как к врагам, но без попытки изобразить их в оскорбительной манере. Напротив, диалог гнавшихся за бежавшим Игорем ханов Гзы и Кончака свидетельствует о признании за ними «равноправной» стороны, рассуждающей о том, как удержать Игоря в своем лагере (с помощью девицы, т. е. предполагаемого супружества). При этом и вопроса не возникает, чтобы засадить Игоря в поруб или заковать.

Вместе с тем кого он больше всего жалеет, кому сочувствует во всех его несчастьях и ошибках, принесящих много горя народу, — это, конечно, Игорь.

Каково было отношение автора «Слова» к летописи? «Повесть временных лет» он явно знает (у меня в работах приведены и примеры), но знает он и больше того, что есть в летописях. Это несомненно. М. Д. Приселковым было текстологически⁹ обосновано и выделено самостоятельное летописание Ольговичей (в первую очередь Святослава и его сына Игоря) в составе Ипатьевской летописи. Обоснования М. Д. Приселкова были мною учтены и развиты в книге «Русские летописи и их культурно-историческое значение» (М.; Л., 1947), а затем в ряде специальных исследований (см., например, в книге «„Слово о полку Игореве“ и культура его времени». Л., 1985). Возникает вопрос: не является ли автор «Слова» летописцем Игоря, тем более что в обширном летописном повествовании о походе Игоря есть и сходное осуждение Игоря, и сочувствие ему, и ряд близких выражений и определений. Однако сходство летописного рассказа о походе касается таких фактов и таких словесных оборотов и лексических совпадений, которые по

⁹ Подчеркну, что русская филологическая и историческая наука выработала строгую методику анализа летописей и установления их истории на основе кропотливого сличения текстов всех дошедших до нас списков. Это грандиозное завоевание русской текстологии принадлежит А. А. Шахматову и его последователям (М. Д. Приселкову, А. Н. Насонову) и было распространено затем на изучение всех древнерусских текстов, дошедших до нас во многих списках. Текстологическая методика полностью исключает субъективный подход к летописям и субъективное же выделение в них летописей-протографов. Опровергнуть выводы текстологического анализа можно, только повторно исследовав и пересмотрев результаты сличения текстов. См. подробнее о текстологических методах современной науки: Лихачев Д. С. Текстология. На материале русской литературы X—XVII веков. 2-е изд. Л., 1983. С. 49—57.

своему характеру ближе к «Слову», чем к летописному способу выражения. Поэтому, по всей видимости, не летопись влияла на «Слово», а «Слово» — на летопись. Иными словами, «Слово» было известно летописателю Игоря. Поскольку летопись Игоря отражала его мысли (ср. две исповеди Игоря в составе рассказа о походе 1185 г.), можно думать, что и «Слово» не было тайной от Игоря и, вероятнее всего, составлялось где-то в ближайших к Игорю кругах. Но судя по тому, что автор «Слова» знает обращение Святослава к русским князьям (см. его «золотое слово со слезами смешано») и эти обращения продолжает от себя, берет на себя смелость говорить за Святослава, автор близок и к Святославу Киевскому. Т. е. можно предполагать переезды автора как странствующего профессионального певца из одного княжества в другое, что в свою очередь объясняет его хорошую ориентацию в княжеских делах своего времени, т. е., как я считаю, — времени самого похода. «Слово» носит характер живого, непосредственного отклика на события похода Игоря, его пленения и бегства. Высоким положением профессионального певца, а не только традиционными приемами певца, объясняется его свободное обращение ко всем современникам событий похода.

Положение певца в средневековой Европе, а очевидно и на Руси, было достаточно высоким, поэтому автор «Слова» говорит с князьями, обращается к ним как равный. У него нет униженного тона, как, скажем, у Даниила Заточника. Именно этим объясняется то, что мы не можем найти границу между «золотым словом» Святослава и его продолжением, принадлежащим автору «Слова». Автор «Слова» явственно ощущает свое высокое положение в обществе, как и Боян, который также судит князей как равный.

Все это объясняет, почему автор «Слова» не призывает к восстанию против князей или к победе одной линии княжеского рода над другой. У него нет политической озлобленности. Он судит своих современников с высоты своего положения певца-пророка, а не унижаемого и страдающего представителя низов. Он вообще ничей не «представитель». Он выше и он независим. Он над распрями Ольговичей и Мономаховичей, Ярославичей и Всеславичей.

Отличие автора «Слова» от летописца прослеживается еще в одном вопросе: вопросе о «язычестве» автора «Слова». Ни один летописец не говорит о языческих богах или поверьях с верой в них или в целях передачи каких-то художественных идей, мотивов, настроений. Между тем автор «Слова» постоянно прибегает к языческой мифологии. Спрашивается: делает ли он это, веря в языческих богов, или для него языческие боги и поверья лишь средство для передачи своих художественных представлений — художественные образы, аллегории, символы? В «Слове» есть немало языческих элементов, в реальную религиозную значимость которых автор «Слова» поверить не мог. Вряд ли автор «Слова» верил в реальность «Девы Обиды» или древа, склоняющегося до земли «съ тугою». Это не что иное, как художественные образы.

Между тем заключительный приезд Игоря к церкви Богоматери Пирогощей — это, конечно, «подразумеваемая реальность». Под «подразумеваемой реальностью» я разумею желание автора выдать изображенное не за аллегорию, а за действительное событие. Это исключает возможность аллегорического смысла обращения Игоря к церкви (или иконе) Пирогощей. Игорь христианин, как и автор «Слова». Так же точно христианин и Боян, говорящий в своей «припевке» о «суде Божьем» («Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божиа не минути»). Суд Божий предполагает существование единого Бога. Трудно представить себе посмертный «суд Божий» в языческом многобожии. Таким образом, и в данном случае автор «Слова»

сходен с певцом, жившим за век до него. Одна деталь, однако, привлекает к себе внимание: обращаясь в своем плаче к солнцу, ветру и Днепру, Ярославна изображена как верящая в их силу. Это говорит о том, что автор «Слова» не отрицал существования языческой веры у других, и характерно — у Ярославны, что очень правдоподобно, учитывая известный религиозный консерватизм женщин.

Можно было бы еще многое говорить об особенностях мировосприятия автора. Однако в этом нет необходимости, так как любой вывод о «Слове» как о произведении является выводом и о его авторе.

Сказанного об авторе «Слова» в целом, как мне кажется, достаточно, чтобы отпали некоторые из гипотез, пытающиеся навязать «Слову» совсем неподходящих авторов, найти его имя и положение среди скудного числа случайно дошедших до нас в документах имен. Автор «Слова» принадлежал к многочисленному и, как явствует из дошедших до нас памятников искусства, талантливому народу. Нельзя поэтому не согласиться с общими осторожными выводами статьи Л. А. Дмитриева «К вопросу об авторе „Слова о полку Игореве“». ¹⁰

¹⁰ См.: РЛ. 1986. № 4. С. 3—24.

Об авторе «Слова о полку Игореве» (проблемы поиска)

В поисках автора «Слова о полку Игореве» исследователи обращаются прежде всего к летописям, пытаясь предложить такую историческую личность, чтобы можно было обосновать ее участие в изображаемых событиях, причастность к написанию «Слова». Но, приложенные к «Слову», эти сведения обедняют его; отношение к памятнику приобретает потребительский характер, вырабатываются стереотипы, основанные на тенденциозности; возникает угроза серьезных деформаций содержания и текста «Слова». Л. А. Дмитриев, сделав критический обзор гипотез об авторе, времени и месте написания «Слова», справедливо замечает, что идейное и художественное богатство памятника «гораздо шире и глубже, чем та информация, которую мы можем почерпнуть из известных в настоящее время источников о каждом из предполагаемых авторов „Слова“». ¹ Усложняет поиск и статическое восприятие летописной информации, когда игнорируются изменения, которые фиксируются в разных редакциях текста, динамика общественных отношений.

Так, Б. А. Рыбаков, датируя «Слово» 1185 г., вынужден был отказаться от сравнения его с летописными новостями, которые явно не укладывались в такие узкие рамки. Согласно своей концепции возвышения Мономаха в произведении, Б. А. Рыбаков предлагает «реконструкцию» текста, делает семь перестановок (две из них были предложены еще в XIX в.), вставку из «Слова о гибели Русской земли» и даже извлечение имени Игоря из хронологического пробега «отъ старого Владимира до нынѣшняго Игоря». ² Он подробно анализирует текст второй редакции «Истории Российской» В. Н. Татищева (далее — Т₂) в сравнении в Ипатьевской (Киевской) летописью, считая, что оба текста восходят к древнейшей летописи Петра Бориславича, который вроде бы и был автором «Слова». ³ Но Б. А. Рыбаков упустил из виду, что в состав Ипатьевского свода еще в XII в. вошла черниговская летопись. Как показывает анализ, в тексте Т₂, редакция которого первична

¹ Дмитриев Л. А. 1) К вопросу об авторе «Слова о полку Игореве» // РЛ. 1986. № 4. С. 23; 2) Автор «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 32—42. В этих статьях рассмотрены гипотезы об авторстве Тимофея (которую предложил И. Новиков), Митусы (А. Югов), Рагуила Добрынича (В. Федоров), Петра Бориславича (Б. Рыбаков), Ольстина Олексича (М. Сокол), Владимира Галицкого (С. Пушик, Л. Махновец) и др.

² Рыбаков Б. А. 1) Перепутанные страницы: О первоначальной конструкции «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и его время. М., 1985. С. 25—67; 2) Историческая канва «Слова о полку Игореве» // Наука и жизнь. 1986. № 10. С. 103.

³ Рыбаков Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». М., 1972. С. 499—515.

по отношению к тексту Киевской летописи, проявляются черниговские географические и политические ориентиры. Таким образом, Б. А. Рыбаков сопоставлял черниговский материал Т₂ с черниговским материалом Киевской летописи, которые не имеют никакого отношения к творчеству киевского боярина Петра Бориславича.⁴

Л. Е. Махновец на том же летописном материале, правда, только Ипатьевского свода, попытался доказать авторство Владимира Ярославича Галицкого, утверждая, что и повесть Киевской летописи была написана князем Владимиром за несколько дней (или часов) до создания (импровизации) «Слова о полку Игореве» на пиру в Киеве в день Успения Богородицы 15 августа 1185 г.⁵

Но вызывает сомнение само участие Владимира в событиях 1185 г. В летописи есть только краткое сообщение, датированное 1184 г. (в Ипатьевской — 1183), что Владимир убежал из Галича и, не найдя пристанища у разных князей, пришел «к зятю своему Путивлю ко Игореву Святославичю». Тот принял его с любовью, держал у себя два года, а на третий год помирил его с отцом и отослал в Галич с сыном своим Святославом, зятем Рюриковым.⁶ Расчет Л. Е. Махновца прост: если к 1184 г. прибавить два года, то получим 1186 г. Значит, время пребывания князя Владимира на Северщине «приходится на середину 1185 года—осень 1186 года».⁷

Но обратим внимание, что в летописной статье и бегство Владимира из Галича, и его возвращение в Галич замыкаются на 1184 г., который поэтому не может быть точкой отсчета. Тем не менее запись носит ретроспективный характер: Святослав Игоревич стал зятем Рюрика только в 1188 г. И чтобы избежать возможной ошибки, нужно искать дополнительные ориентиры относительно времени пребывания галицкого князя в Руси. Именно таким фактом является упоминание Путивля, где Игорь княжил до 1179 г., а после смерти брата Олега «сѣде в Новѣгородѣ Сѣвѣрскѣмъ».⁸ За такими переходами князей летописцы следили очень внимательно. Л. Е. Махновец подробно описывает поездку Владимира по стольным городам нескольких князей, и Путивль не мог быть исключением в этом перечне. Если Владимир пришел к Игорю даже в 1179 г., то мог быть его гостем в 1179—1181 гг. А в 1182 г. умерла во Владимире-Суздальском Ольга Юрьевна, мать Владимира, с которой он бежал из Галича в 1174 г.⁹ Это был подходящий момент, чтобы помириться с отцом. Значит, Владимир мог вернуться домой в 1182 г. и не принимал участия в событиях 1185 г. в Русской земле.

М. Т. Сокол решил проанализировать тот материал, от которого отказался Б. А. Рыбаков, т. е. летописные повести о походе 1185 г. — в Ипатьевской как основной материал и в Т₂ как дополнительный, «предполагая при этом, что излагаемые факты обладают максимальной информативной достоверностью».¹⁰ Исследователь не учел, что в Ипатьевской и «Слове» проявляются в отдельных случаях прямо противоположные мотивы, объясняемые редакционным вмешательством летописца Рюрика Ростиславича.

⁴ Яценко Б. И. 1) Черниговская повесть о походе Игоря Святославича в 1185 году // Исследования «Слова о полку Игореве». Л., 1986. С. 38—57; 2) К вопросу о перестановках в тексте «Слова о полку Игореве» // РЛ. 1987. № 3. С. 105—111.

⁵ Махновец Л. Про автора «Слова о полку Игоревім». Київ, 1989. С. 163—183.

⁶ ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 2. Стб. 633—634.

⁷ Махновец Л. Про автора «Слова о полку Игоревім». С. 183.

⁸ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 613.

⁹ Там же. Стб. 571.

¹⁰ Сокол М. Т. К вопросу о творце «Песни о полку Игореве» // Некоторые вопросы отечественной историографии и источниковедения. Днепропетровск, 1976. С. 54.

Поэтому доказательства выглядят неубедительными. И тем не менее М. Т. Сокол приходит к выводу, что информатором летописца (по его мнению, книжника Тимофея) и автором «Слова» является черниговский воевода Ольстин Олексич Прохоров внук.¹¹ Это была, пожалуй, первая основательная попытка определить, как проявляется носитель информации в летописной повести и в «Слове». Такая постановка вопроса оказалась перспективной, поскольку исследование касалось не летописи вообще, а фактов похода непосредственно. Неудивительно, что разными путями и независимо друг от друга к одинаковому, еще более уверенному выводу, что автором (или соавтором) летописной повести и автором «Слова» было одно и то же лицо, приходят П. П. Охрименко¹² и Д. С. Лихачев.¹³ Это качественно новое достижение, которое может быть основой для дальнейших поисков.

Пока что не преодолен окончательно и статический взгляд на «Слово о полку Игореве», которое часто датируют 1185 г. на основе упоминаний известных князей, описаний природы и другого, хотя отдельные личности в «Слове» названы как живые, по определению Л. А. Дмитриева, ретроспективно (Владимир Глебович, Ярослав Осмомысл) и относятся к 1185 г. «независимо от времени написания» памятника.¹⁴ Поэтому мы не можем ориентироваться на них в датировке «Слова». Порочно в своей основе и предложенное Л. Е. Махновцом истолкование «отня злата стола» как такого, который принадлежит говорящему, т. е. в обращении к Осмомыслу — его сыну Владимиру.¹⁵ Ведь в «Слове» упоминается также «отень злат стол» Всеволода Юрьевича (Переяслав), Игоря и Всеволода Святославичей (Чернигов). И они принадлежат тем князьям, о которых идет речь в произведении. Необходим тщательный анализ всего летописного материала о походе 1185 г., поскольку летописные повести в разное время и по-разному отразили напряженность междукняжеских отношений.

Мы считаем, что соотношение летописей и «Слова о полку Игореве» должно рассматриваться в трех планах:

— соотношение летописных повестей — переяславской в Лаврентьевской летописи (далее — П), киевской в Ипатьевской летописи (далее — К), рассказов о походе в первой и второй редакциях «Истории Российской» В. Н. Татищева (далее — Т₁ и Т₂); мотивы их возникновения, развитие взгляда на поход в зависимости от междукняжеских и межземельных отношений в 1185—1198 гг.;

— соотношение каждой из повестей со «Словом», характер изложения одних и тех же фактов, изображение действующих лиц, отношение авторов к ним; здесь может проявиться и автор «Слова»;

— соотношение «Слова» со всеми летописями, в котором раскрываются историческая информация памятника, его поэтические образы, датировка, исторический и политический кругозор автора «Слова».

1. В 1947 г. Д. С. Лихачев установил, что переяславская повесть в Лаврентьевской летописи, враждебная северянам, была несомненно первичной.¹⁶ Со временем она была расширена в черниговской летописной повести, оправдывавшей северян. Черниговская повесть наиболее полно

¹¹ Там же. С. 77—78.

¹² Охрименко П. П. Проблеми вивчення «Слова о полку Ігоревім». Суми, 1980. С. 14—15.

¹³ Лихачев Д. С. Размышления об авторе «Слова о полку Игореве» // РЛ. 1985. № 3. С. 3—6.

¹⁴ Дмитриев Л. А. Автор «Слова о полку Игореве». С. 34.

¹⁵ Махновец Л. Про автора «Слова о полку Ігоревім». С. 132.

¹⁶ Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 186.

отразилась в T_2 , написанной с позиции Святослава Всеволодовича. Она была взята в основу киевской повести 1190 г. (T_1), нейтральной к походу, написанной уже с позиции дуумвирата Святослава и Рюрика.¹⁷ По-видимому, эта повесть названа Б. А. Рыбаковым Повестью Галичанина.¹⁸ Киевская повесть 1198 г. (К), вошедшая в Ипатьевскую летопись, была создана на основе текстов T_2 и T_1 , но отразила новую расстановку сил. В ней четко проявились античерниговские акценты; черниговская помощь (ковуи) оказалась (по повести) наименее надежной в бою, и вина за это косвенно возложена на Ярослава Всеволодовича Черниговского и его воеводу Ольстина Олексича (в повестях T_2 и T_1 роль ковуев нейтральна).

Политическое давление было оказано и на князя Игоря. Только автор К предложил дату выхода в поход 23 апреля; в других летописях Ипатьевского цикла, Густинской летописи, T_2 Игорь вышел в поход 13 апреля. Не исключено, что обе даты литературного происхождения. Но 23 апреля — день Георгия Победоносца (христианское имя Игоря тоже Георгий), и автору К необходимо было показать, что святой отвернулся от Ольговичей. В повестях T_2 , T_1 и К происходит постепенная дегероизация образа Игоря. Его покаяние в повести К подано как обязательное условие и гарантия нового союза Рюрика Киевского с Ольговичами в 1198 г.

Единственным носителем информации о походе является Беловод (T_2) или Беловолод Просович (К), рассказавший о нем князю Святославу. Эта официальная информация и могла быть использована в черниговской летописи. Еще в 1934 г. Евг. Ляцкий высказал предположение, что Беловолод Просович косвенно участвовал в сложении песни об Игоре, т. е. сообщил сведения о походе.¹⁹ Как видим, Евг. Ляцкий удачно синтезировал идею о возможной причастности одной и той же личности к созданию и летописной повести, и «Слова». В 80-х гг. к такому же уверенному выводу пришли и другие ученые, о чем уже сказано, подтвердив закономерность такого результата поиска. И если сопоставить позиции Евг. Ляцкого и М. Т. Сокола, то напрашивается сближение, даже отождествление Беловода и Ольстина, тем более что имя «Ольстин» восходит к понятию «белый». И вместе с тем возникает возможность сравнить оба произведения предполагаемого автора — повесть и «Слово» — и найти окончательное решение — подтвердить или опровергнуть гипотезу М. Т. Сокола.

2. Ученые еще в XIX в. заметили явную связь между «Словом» и летописными повестями. Нами установлено, что автор «Слова» вступает в полемику с повестями П и К, широко использует черниговскую повесть T_2 , имеющую с ним «общие места» более чем в десяти случаях, получивших в «Слове» поэтическое оформление и развитие.

Это касается прежде всего такого литературного приема, каким является солнечное затмение. По мнению Д. С. Лихачева, в «Слове» вся борьба с врагами «поэтически трансформируется с представлениями о борьбе света со тьмой — активной тьмой» и заканчивается победой света.²⁰ Солнечное затмение в «Слове» используется не как реальный факт (северяне были разбиты во второе воскресенье Пасхи — 28 апреля, т. е. еще до затмения), а как образ тяжелого военно-политического положения Северской земли, которая к весне 1185 г. оказалась в окружении враждебных Переяславля

¹⁷ Яценко Б. И. 1) Лаврентьевская повесть о походе Игоря Святославича в 1185 году // РЛ. 1985. № 3. С. 31—42; 2) Черниговская повесть о походе Игоря Святославича в 1185 году. С. 38—57.

¹⁸ Рыбаков Б. А. Русские летописцы... С. 159.

¹⁹ Ляцкий Евг. Слово о полку Игореве. Прага, 1934. С. 35.

²⁰ Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1985. С. 263.

и Суздаля; с юго-востока к ее границам подтягивались половцы, союзники Всеволода Суздальского. Вот поэтому Святослав Киевский в Корачеве, на границе с Суздалем, подстраховывал Игоря с севера, и Ярослав собрал свои войска в Чернигове. Князь Игорь вырывается из этого плена и создает новую ситуацию, в которой его жертва побеждает тьму.²¹

Другие почти текстуальные совпадения между T_2 и «Словом» наблюдаются в описании боя, похода Святослава Киевского, в образе Ярославны, в транслитерации имени половецкого князя Гзи и др. В T_2 сказано о селе св. Михаила, где Игорь остановился на ночлег; в «Слове» автор вспоминает о князе Михаиле-Олеге Святославиче, дяде Игоря, который в 1083 г. тоже возвращался из плена. И здесь проводится интереснейшая параллель: Чернигову без Олега, как телу без головы; так и Русской земле без Игоря. Автор «Слова» свободно владеет материалом повести, развивая отдельные факты в поэтические образы, и это свидетельствует в пользу предположения, высказанного рядом ученых, что и повесть, и «Слово» были написаны одним и тем же лицом. Но был ли это Беловод-Ольстин? Ведь носитель информации мог и не быть поэтом. В то же время поэт создает поэтические образы, используя и чужую информацию. Сомнения естественны. Решение находим в самом «Слове»: личность автора проявляется в самый напряженный момент боя — во время бегства ковуев (по повести К) и пленения князя Игоря. «Что ми шумить, что ми звенить давеча рано предъ зорями? Игорь плъкы заворочаеть, жаль бо ему мила брата Всеволода».²² Нельзя не согласиться с Н. Грамматиным, что здесь автор «говорит именно о себе».²³ Так мог проявить себя в «Слове» Ольстин Олексич, обвиненный киевской дипломатией в предательстве. Он засвидетельствовал свою непричастность к бегству ковуев. Гипотеза М. Т. Сокола находит здесь свое подтверждение.

3. В сравнении «Слова» с летописными сведениями раскрывается и историческое содержание его поэтических образов. Так, в обращении к Всеволоду Суздальскому сказано, что он может «Волгу веслы роскропити, а Донъ шеломы выльяти» (с. 28). Действительно, Всеволод Юрьевич не раз воевал с волжскими болгарами, а в 1198 г. предпринял свой первый поход на Дон, который, правда, закончился безрезультатно. Всеволод не нашел половцев и ни с чем вернулся назад.

Другой настрой звучит в обращении к Роману Волынскому. Рассказывая о его подвигах, автор перечисляет побежденные им народы (хинова, литва, ятвяги, деремела); среди них и «половци сулицы своя повъргоща, а главы своя поклониша подь тьи мечи харалужныи» (с. 32). Н. Ф. Котляр доказал, что первый поход Романа на половцев состоялся в 1197 или в 1198 г.²⁴

А. А. Горский,²⁵ ставя под сомнение предложенную нами датировку «Слова» 1198—1199 гг., совсем не упоминает о походе Всеволода на Дон в 1198 г. и его отражении в «Слове»; не нашлось аргументов, и чтобы опровергнуть факт похода Романа на половцев в 1197 или 1198 г., тоже ярко описанного в «Слове» как нерядовое, выдающееся событие. Не помогает

²¹ Яценко Б. И. 1) Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 31. С. 116—122; 2) Северские князья в «Слове о полку Игореве» // РЛ. 1981. № 3. С. 108—109.

²² Ироическая пѣснь о походѣ на половцовъ... М. 1800. С. 19. Далее ссылки в тексте с указанием страниц.

²³ Грамматин Н. Слово о полку Игоревом... М., 1823. С. 90.

²⁴ Котляр М. Ф. Чи міг Роман Мстиславич ходити на половців раніше 1187 р. // Український історичний журнал. 1965. № 1.

²⁵ Горский А. А. К вопросу о времени создания «Слова о полку Игореве» // РЛ. 1985. № 4. С. 21—28.

установлению истины и небрежность в осмыслении феодального этикета, в частности этикета старейшинства. Известно, что в 80—90-х гг. Святослав Киевский был не сюзереном Игоря, как считает А. А. Горский, а старейшиной среди Ольговичей. А непосредственным сюзереном был Ярослав Черниговский: он дал войско в помощь северянам; к нему прежде всего едет Игорь, вернувшись из плена. Поэтому при жизни Ярослава (ум. 1198 г.) автор не мог славить Игоря и осуждать его сюзерена Ярослава, тем более называть Чернигов «отним столом» только братьев Святославичей.

Приведем еще два примера расшифровки поэтических образов, которые вполне определенно датируют «Слово» 1198 г. Прежде всего, чрезвычайно важен хронологический пробег «от старого Владимира до нынешняго Игоря», в котором князь Игорь поставлен на один уровень с киевским князем как равновеликий. Такое уравнивание могло возникнуть после 1198 г., когда Игорь стал великим черниговским князем, старейшим среди Ольговичей, соправителем Рюрика Ростиславича в Киеве.²⁶ Характерно, что, анализируя хронологический пробег в «Слове о погибели Рускыя земли» — «от великаго Ярослава... и до нынешняго Ярослава и до брата его Юрья, князя Володимерьскаго», А. А. Горский согласился с высказанной нами в 1971 г. мыслью, что младший Ярослав поставлен впереди старшего Юрия, потому что занимал более высокое место в княжеской иерархии, и это «мог быть только период его киевского княжения».²⁷ Только на киевском престоле Ярослав мог считаться равным Ярославу Мудрому. Такое же равенство между «старым Владимиром» и «нынешним Игорем» — великими князьями киевскими — в «Слове о полку Игореве». Согласно феодальному этикету, они должны быть одинаково почитаемы и в обществе, и в памяти потомков. Поэтому недопустимы попытки переосмыслить текст или даже выбросить из хронологического пробега имя Игоря, как это сделал Б. А. Рыбаков, подгоняя текст «Слова» под свою концепцию.

Еще один факт находим в рассказе о Всеславе, где идет речь о враждебных отношениях между полочанами и новгородцами. Осенью 1198 г. они обострились с новой силой. Полочане вместе с литовцами напали на Луки и сожгли хоромы. А зимой новгородский князь Ярослав Владимирович пошел войной на Полоцк. Конфликт закончился миром на озере Касопле.²⁸ Именно в это время мог прозвучать призыв автора «Слова»: «Ярославе и вси внуце Всеслави! Уже понизить стязи свои, вонзить свои мечи верезени» (с. 34).

Подведем итоги. Л. А. Дмитриев, критически рассмотрев основные гипотезы об авторстве «Слова», безошибочно определил их неперспективность, поскольку в них преобладало статическое отношение и к летописному материалу, и к «Слову»; ни одна из гипотез не исчерпывала идейного и художественного богатства памятника, а «отношение к источникам приобретает тенденционный характер».²⁹ Отсюда возникает необходимость анализа всего материала о походе в его органических связях.

Научная схема киево-русского летописания, разработанная Д. С. Лихачевым, позволяет определить зависимость между летописными повестями о походе 1185 г., сопоставить их со «Словом», датировать его, изучить исторический и политический кругозор автора «Слова». Мы проследили в

²⁶ Яценко Б. И. К вопросу о перестановках в тексте «Слова о полку Игореве». С. 110.

²⁷ Горский А. А. Проблемы изучения «Слова о погибели Рускыя земли» // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 24.

²⁸ ПСРЛ. СПб., 1841. Т. 3. С. 24.

²⁹ Дмитриев Л. А. К вопросу об авторе «Слова о полку Игореве». С. 23.

исследованиях о переяславской и черниговской повестях, как развивался взгляд на поход северян в 1185—1198 гг., как менялись политические характеристики в зависимости от позиции той или иной княжеской партии и как они отразились в «Слове». Важный вывод сделали некоторые ученые, что черниговская повесть и «Слово» были написаны одним и тем же автором. Тщательное изучение соотношений каждой из повестей со «Словом» подтверждает гипотезу М. Т. Сокола, что автором «Слова» был Ольстин Олексич Прохоров внук.

В конце XII в. на руинах Киевской империи проходило интенсивное формирование новых земель-государств, в том числе и Русской земли (без колоний). Интересную мысль высказал А. Н. Робинсон, отметив, что в XII в. территория Русской земли распространялась на Среднее Поднепровье «с добавлением Посемья», т. е. Северной земли.³⁰ Это определение наиболее полно передает смысл всех политических процессов в конце XII в., острой борьбы за Северщину между противоборствующими княжествами. Тяжелое вхождение Северной земли в состав Руси и породило всю литературу о походе 1185 г.

После феодальной войны 1195—1196 гг. за передел имперского наследия Русская земля оказалась в таком же сложном положении, в каком была Северщина в 1185 г. Князья бывших колоний пытались поделить Русь, растянуть ее на части. В этих условиях и возникло «Слово о полку Игореве», которое ознаменовало окончательное формирование Русской земли и киево-русского народа. Поход Игоря и «Слово» стали в обороне нового государства и нового народа.

³⁰ Робинсон А. Н. «Русская земля» в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 31. С. 136.

Л. В. СОКОЛОВА

Мотив живой и мертвой воды в «Слове о полку Игореве»

Плач Ярославны в «Слове о полку Игореве», созданный автором по образцу народных плачей, построен на фольклорных образах, символах и мотивах. Рассмотрим с этой точки зрения первую строфу:

На Дунаи Ярославнынъ глась слышитъ,
Зегзицею незнаемъ рано кычеть.
«Полечю, — рече, — зегзицею по Дунаеви,
Омочу бегрянъ рукавъ въ Каялѣ рѣць,
Утру князю кровавыя его раны на жестоцѣмъ его тѣлѣ».

Комментируя данный фрагмент, Л. А. Дмитриев в 1952 г. писал: «Может быть, весь этот образ — омочу рукав в Каяле реке и утру князю раны — навеян автору „Слова“ сказочным представлением о живой и мертвой воде. Каяла, как река гибели, печали, как символ губительного смертного места, могла представляться рекой, в которой течет мертвая вода, и поэтому-то хотя Ярославна и собирается лететь по Дунаю-реке, но рукав она омочит в Каяле и утрет им кровавые раны князя — именно мертвой водой залечиваются, затягиваются раны».¹

Как видно из приведенной цитаты, Л. А. Дмитриев, упомянув о фольклорном мотиве живой и мертвой воды, указал на использование Ярославной только мертвой воды, воды из реки смерти Каялы. Это дало повод А. А. Косорукову усомниться в справедливости высказанной мысли и возразить Л. А. Дмитриеву: «Принимая толкование Каялы как „реки гибели“, нельзя согласиться с тем, что „образ... навеян представлением о живой и мертвой воде“, что в Каяле могла течь мертвая вода. В „Плаче“ нет речи о живой воде, а без этого лишается смысла „смачивание“ рукава в мертвой воде: обе воды мыслятся как одно лекарство из двух частей».²

Догадку Л. А. Дмитриева следует, на наш взгляд, не отвергать, а развить. Дело в том, что в рассматриваемом фрагменте подразумевается использование Ярославной не только мертвой, но и живой воды, носителем которой выступает Дунай.

Упоминание Дуная в данном эпизоде озадачивало исследователей. Они не находили объяснения тому, что Ярославна в первой строфе изображается зегзицей, «кычущей» на Дунае. Еще в прошлом веке было предложено решить этот вопрос следующим образом: считать, что действие в первой

¹ Дмитриев Л. А. Комментарии к тексту «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве». М.; Л., 1952. С. 284 (Б-ка поэта. Большая сер.).

² Косоруков А. А. Гений без имени. М., 1986. С. 277.

строфе происходит, как и в трех последующих, на городской стене Путивля, выражение «зегзицею... кычать» рассматривать как уподобление, а имя «Дунай» понимать как эпическое наименование, символ реки вообще, основываясь на том, что в славянском эпосе имя «Дунай» может употребляться в таком значении. Возражая против приведенного толкования имени «Дунай» в Плаче, Д. В. Айналов справедливо пишет следующее: «Что упоминаемый в „Слове“ Дунай не прикрывает собою никакой другой реки, а есть исторический Дунай, доказывается тем, что ни одна река, упоминаемая в „Слове“, не прикрыта именем Дуная. В „Слове“ еще 10 рек, и все они являются со своими историческими именами... В эту серию исторических рек совершенно равноправно входит еще одна река — Дунай, и было бы крайне произвольно при объяснении текста „Слова“ придавать одному Дунаю символическое значение, а за другими реками оставлять их исторические названия».³

Итак, Ярославна изображается в первой строфе именно на Дунае, далеко от Путивля. Сюда, на Дунай, она прилетает зегзицей за живой водой, необходимой, согласно фольклорным представлениям, чтобы оживить героя после того, как мертвой, «целющей» водой заживлены, стянуты раны.⁴

Может возникнуть вопрос: зачем Ярославне живая вода, если Игорь не убит, а только ранен и, следовательно, нет необходимости его воскрешать? Да, в действительности Игорь не погиб на поле битвы, но в символическом плане его пленение толкуется автором «Слова» как смерть. По словам Н. С. Демковой, «возвращение Игоря из половецкого плена описано в системе изображения волшебной сказки как возвращение из царства мертвых», а следовательно, и сам плен Игоря «должен трактоваться как смерть».⁵ Исследовательница подкрепляет свое наблюдение ссылкой на средневековую поэтику, в которой, по словам О. М. Фрейденберг, оковы, сеть, узы — метафора смерти.⁶ К этому можно добавить, что определение «на жестоцѣмъ» («утру князю... раны на жестоцѣмъ его тѣлѣ»), которое В. А. Жуковский перевел как «на отвердевшем» (то есть скованном смертью), тоже подтверждает тезис, что Игорь изображается в «Слове» убитым на поле боя. Автор «Слова» следует при этом фольклорной традиции, где «символическая смерть и смерть подлинная имеют единные поэтические формы выражения».⁷

Таким образом, в первой строфе Плача Ярославны изображается символическое оживление героиней символически умершего Игоря с помощью живой и мертвой воды, за которыми Ярославна прилетает на

³ Айналов Д. В. Заметки к тексту «Слова о полку Игореве». 1. Плач Ярославны // ТОДРЛ. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 152.

⁴ В. Я. Пропп полагал, что функция мертвой воды — «добить» героя, превратить его в «окончательного мертвеца» перед тем, как оживить с помощью живой воды (Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. 2-е изд. Л., 1986. С. 197—199). Однако в сказках прямо указывается, что функция мертвой воды — срastить тело, заживить раны: «взбрызнул брата целющей водою — плоть-мясо срastается; взбрызнул живущей водою — царевич встал»; или: «ворон брызнул мертвой водою — тело срastось, съединилось, сокол брызнул живой водою — Иван-царевич вздрогнул, встал» (Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. М., 1984. Т. 1. С. 284 и 303). В тех же случаях, когда в сказках говорится о противопоставленных друг другу огненной (уничтожающей, сжигающей) воде и «живущей», исцеляющей, огненная вода как лекарство не используется.

⁵ Демкова Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве» // Чтения по древнерусской литературе. Ереван, 1980. С. 102—103.

⁶ Там же. С. 103—104. Примеч. 54.

⁷ См.: Еремина В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 115.

Дунай и Каялу, в соответствии с фольклорной традицией, в образе птицы,⁸ в данном случае зегзицы, то есть кукушки.⁹

Но если Ярославна сама возвращает Игоря к жизни, то зачем обращается она в своем троекратном молении к силам природы, которое Н. С. Демкова характеризует как «выкликание из смерти»?¹⁰ Героиня высказывает свою просьбу в обращении к Днепру: она просит не ожить, а «прилеять» к ней ее милого ладу, то есть способствовать безопасному возвращению Игоря на родину. И, судя по тому, как вся природа помогает князю во время его бегства, моление Ярославны возымело действие.

Обратимся теперь к образам Дуная и Каялы с целью выяснить, почему именно с этими реками символически связывает автор «Слова» представление о живой и мертвой воде.

Дунай выступает в «Слове» источником живой воды далеко не случайно. Среди разнообразных мотивов, связанных с ним в фольклоре,¹¹ в народных славянских песнях есть мотив целебной дунайской воды, исцеляющей от болезней, спасающей от смерти. Такое представление о Дунае отражено, например, в болгарской песне «Яна-кукавица», приведенной Вс. Миллером в качестве параллели к Плачу Ярославны.¹² Герой этой песни, лежащий больным в шатре, просит сестру отправиться в дальний путь, «на белый Дунай», и принести «студеной» дунайской воды, которая должна исцелить героя. Девушка, набрав воды из Дуная, не может найти дороги обратно и просит Бога превратить ее в кукушку, чтобы она летала по лесам и искала брата.

Подобный мотив целебной дунайской воды есть и в восточнославянских песнях: больной муж просит жену принести «ключевой воды со Дунай-реки».¹³ Чудодейственная целительность дунайской воды подчеркивается

⁸ Добывание живой и мертвой воды часто связано в фольклоре именно с образами птиц, поскольку подразумевается, что источники той и другой воды находятся в отдаленных, труднодоступных местах. В сказках за живой и мертвой водой летят ворон, ворон и сокол (первый, связанный символически с нижним миром, за мертвой водой, а второй, символически связанный с верхним миром, за живой), жар-птица. В карельском причитании дочь, тоскующая по умершему отцу, сожалеет, что у нее нет крыльев; если бы были у нее гусиные или лебединые крылья, она полетела бы «как за лесушки дремучие, за болота за топучие», туда, где «течет вода бессмертная», а прилетев обратно, «пала бы кубышкой о сыру землю» (то есть обернулась бы девушкой) и «смазала бы... его да тело мертвое» (Русские плачи Карелии / Подгот. текстов и примеч. М. М. Михайлова; Вступит. ст. Г. С. Виноградовой, М. М. Михайлова. Петрозаводск, 1940, С. 155).

Образ кукушки избран автором «Слова» далеко не случайно. Прекрасный знаток славянской народной поэзии Ф. И. Буслаев писал о «всеобщности славянских преданий о превращении несчастных женщин в кукушек» (см.: Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 1. С. 143). Кукушка — символ тоскующей женщины; и несчастной в браке, и одинокой солдатки, и женщины, оплакивающей смерть мужа, сына или брата. Ближе всего к «Слову» тот фольклорный сюжет, по которому женщина кукушкой прилетает куковать-плакать над телом убитого на поле боя мужа или брата. В частности, в украинской песне «Три кукушки» оплакивать убитого прилетают в образе кукушек его мать, сестра и жена. Как видим, автор «Слова», создавая образ Ярославны, использует традиционный для славянского фольклора образ кукушки. В «Слове» он символизирует вдову, прилетающую на место символической гибели суженого. Однако Ярославна-кукушка летит к любимому не для того, чтобы оплакать его на поле битвы, как в фольклоре, а чтобы с помощью живой и мертвой воды вернуть его к жизни. Как и в других случаях, автор «Слова» трансформирует традиционный фольклорный образ.

¹⁰ Демкова Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве». С. 105.

¹¹ См. об этом: Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981, С. 110—171.

¹² Миллер Вс. Взгляд на «Слово о полку Игореве». М., 1877. С. 112—116.

¹³ См. тексты песен с этим мотивом в кн.: Соболевский А. И. Великорусские народные песни. СПб., 1895. Т. 1. № 213, 432—437; СПб., 1897. Т. 3. № 150—156; СПб., 1899. Т. 5. № 707, 709—711.

при этом тем, что муж отказывается от любого другого напитка, и непременно указанием на холод воды эпитетами «холодная», «ключевая», «студеная», «ледяная», «со льдом»¹⁴ (холод воды в фольклоре, по словам А. А. Потебни, имеет связь с ее целебной силой).¹⁵ В одном, наиболее распространенном, варианте этой песни жена сознательно медлит с возвращением, и «распостылый» муж к ее приходу умирает. При этом подчеркивается, что жена не проронила ни одной слезинки: «одна слеза покатила, да и та воротилась».¹⁶ В другом варианте песни умерший муж оживает либо от «единой слезы», либо, по словам Д. А. Мачинского, указавшего этот связанный с Дунаем мотив, «без видимых причин».¹⁷ В последнем случае подразумевается, вероятно, что муж оживает, окропленный живой водой с Дуная. Известно, что «эквивалентом слез в их оживляющей функции служит в народной поэзии бессмертная, „живая“ вода, оказывающая так же, как и слезы, воскресающее действие».¹⁸ То, что в песнях с мотивом студеной дунайской воды для больного вода имеет магическую силу не только исцеления, но и воскрешения, ясно из того варианта песни, где муж, просящий холодной воды со Дунай-реки, изображается мертвым, лежащим в постелюшке, а «постелюшка — мать-сыра-земля, зловьице — гробова доска».¹⁹

Мотив исцеляющей воды Дуная встречается и в обрядовой поэзии, в заговорах. «Если ребенок нездоров, приходят к речке, бросают в нее копейку, берут воду, кланяются верховью и говорят: „Святая истечина водица, матушка Дунай-речка Тѣлза (приток р. Онеги), течешь, омываешь пенья-коренья, крутые бережочки... Так же смой и сплочи с раба Божия с младенца...».²⁰ Как видим, река Тѣлза, у которой произносится заговор, называется «Дунай-рекой», тем самым как бы магически уподобляется последней с ее святой, исцеляющей водой.

Закономерен вопрос: почему именно с Дунаем связывается в фольклоре мотив живой воды? Вероятно, это объясняется тем, что Дунай занимал особую роль в сознании славян, являясь главной, священной рекой славянской прародины, «матушкой-рекой». С Дунаем связывается в фольклоре славян представление о реке, воде вообще, живительной влаге, дарованной небом и питающей землю и все живое на ней. Не случайно имя «Дунай» восходит к нарицательному существительному «дунай» со значением «река», «вода».²¹

Представление славян о благодатности Дуная отражено в его постоянных эпитетах (последние имеют в фольклоре, как известно, знаковый, оценочный характер): «белый» и «тихий». Постараемся показать, что оба они характеризуют Дунай как благое, положительное начало.²²

¹⁴ По поверьям, отраженным в восточнославянских балладах, со дна Дуная бьют студёные ключи. См.: Смирнов Ю. И. Восточнославянские баллады и близкие им формы: Опыт указателя сюжетов и версий. М., 1988. № 75.1; 75.4.0 и др.

¹⁵ Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. 2-е изд. Харьков, 1914. С. 56.

¹⁶ Соболевский А. И. Великорусские народные песни. Т. 5. № 711.

¹⁷ Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 141.

¹⁸ Еремина В. И. Ритуал и фольклор. С. 66.

¹⁹ Соболевский А. И. Великорусские народные песни. Т. 1. № 213.

²⁰ Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 143.

²¹ См.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1986. Т. 1. С. 552—553. Ср., в частности, рус. диал. «дунай» в значении «ручей» и польск. диал. «Dufaj» — «глубокая река с высоким берегом» и др. По словам Д. А. Мачинского, нарицательное существительное «дунай» со значением «река», «ручей» встречается нередко в обрядовой поэзии и заговорах (см.: Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 153).

²² Этому не противоречат те сюжеты, в которых Дунай связывается с гибелью молодца или девушки. В мифологии даже самый светлый образ, например образ Аполлона, носит амбивалентный характер.

Д. А. Мачинский, указав на «постоянный и не совсем понятный эпитет Дуная „тихий“», отметил, что его «положительный оттенок не вызывает сомнений», но связал этот эпитет с идеей вольных земель по Дунаю, определив его значение по отношению к водным пространствам как нечто «благое» и «свободное».²³

Вероятно, постоянный эпитет Дуная «тихий» следует рассматривать через призму мифологической оппозиции «тихий—быстрый». Положительный смысл эпитета «тихий» становится ясным из сопоставления «тихого» Дуная с «быстрыми» реками, фольклорной Смородиной и Каялой «Слова», о чем будет сказано далее.

По поводу значения эпитета Дуная «белый» существуют разные мнения. А. А. Потебня полагал, что эпитет «бел» болгарского «бел-Дуная» означает быстроту.²⁴ Д. А. Мачинский истолковал эпитет «белый» по отношению к Дунаю как «свободный», «благой», «вольный».²⁵ Однако правильнее, на наш взгляд, при определении смысла эпитета «белый» исходить из мифологической оппозиции «белый—черный» и устойчивой символики белого и черного цветов, характерной как для языческих, так и христианских представлений.

В основе оппозиции «белый—черный» лежит оппозиция «свет—тьма». Символически белый тождествен светлому, свету,²⁶ а следовательно, связан со всем добрым и положительным. В мифологии разных народов эта символика белого цвета нашла отражение в противопоставлении белого божества — небесного, светлого, доброго и черного божества — божества подземного мира, связанного с тьмой, смертью, злом. Белому божеству приносились в жертву белые животные и белые платки, жертвы приносились на утренней заре, на восходе солнца. Черному божеству приносились в жертву черные животные, черная ткань, жертвы ему приносились на закате солнца.²⁷ В славянской языческой мифологии также существовало противопоставление белого и черного бога. Балтийские славяне, например, противопоставляли доброго, небесного Белбога и злого, подземного Чернобога.

Белый цвет являлся символом светлого, небесного, благого и в христианстве. Достаточно вспомнить белые, сияющие одежды ангелов.

В славянском фольклоре символика белого цвета также устойчива. По словам А. Н. Веселовского, в сербской народной поэзии все предметы, достойные хвалы, чести, уважения, любви, — белые».²⁸ Эта же традиция характерна для фольклора и книжности восточных славян, о чем писали А. Н. Афанасьев, А. А. Потебня, В. П. Адрианова-Перетц, А. М. Панченко, В. В. Колесов и др.

Исходя из этого, можно утверждать, что постоянный фольклорный эпитет «белый» характеризует Дунай, в соответствии с традицией, как светлое, благое начало.

²³ Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 159.

²⁴ Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. С. 71.

²⁵ Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 159—160.

²⁶ В связи с этим интересна традиция белого траура, существовавшая на Руси до XVII в. Жители тех славянских зон, в которых эта традиция в реликтовом виде сохранилась до нашего времени, объясняют обычай обряжать покойника во все белое и носить по нему белый траур одинаково: чтобы у покойника «загробная жизнь светлая была», чтобы покойник «видел на том свете и чтобы у него не было темно в глазах» (см.: Толстой Н. И. К реконструкции семантики и функции некоторых славянских изобразительных и словесных символов и мотивов // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990, С. 54).

²⁷ Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965. С. 192—201.

²⁸ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940. С. 83.

Сказанное о Дунае позволяет лучше понять и противопоставленную ему в «Слове» реку Каялу. То, что название этой реки «говорящее», ни у кого не вызывает сомнения, но производят его от разных слов, как русских, так и тюркских. Одни исследователи считают, что это реальное название половецкой реки. Господствующая в настоящее время и признанная многими тюркологами, в том числе К. Менгесом, этимология названия реки Каялы такова: *qaja* — «скала» + афф. *ly* > *qajaly*, т. е. «скалистая, порожистая».²⁹ Другие исследователи полагают, что имя реки «Каяла» никогда не существовало как название географическое, а принадлежит автору «Слова», который назвал символическим именем «Каяла» реку, имеющую другое название, например Сюрлий или Дон. В качестве доказательства символического характера имени «Каяла» исследователи указывают на то, что Каялой названа в «Слове» еще одна река («Съ тоя же Каялы Святоплъкъ полелѣзя отца своего...»). Все ученые, разделяющие эту точку зрения, производят имя «Каяла» от глагола «каяти», но в разных его значениях. Н. Ф. Грамматин считал, что символическое имя «Каяла» образовано от глагола «каяти» в значении «осуждать, судить».³⁰ Е. В. Барсов пытался доказать, что такого значения у глагола «каяти» в древности не было и что он означал «считать кого-либо жалким, несчастным; оплакивать, соболезновать». Выражение «Слова» «какот князя Игоря» Е. В. Барсов переводил так: «считают его несчастным, жалости достойным», а словосочетание «река Каяла» как «жаль-река».³¹ Л. А. Дмитриев, исходя из этимологии имени «Каяла», предложенной Е. В. Барсовым, истолковал это имя иначе, связав его с мотивом печали, скорби и даже смерти, гибели. По его мнению, Каяла — это «река смерти, печали, скорби; гибельное место».³² Б. Гаспаров, считая неоспоримой связь имени «Каяла» с глаголами *каяти*—*каятися*, вернулся к тем значениям этих глаголов, которые отмечены словарями: «осуждать», «приносить покаяние», «сожалеть».³³

Вероятно, давний спор о происхождении имени «Каяла» можно решить примирением двух точек зрения. Напомню, что в Ипатьевской летописи в рассказе о походе Игоря упоминается река «Каялы»: «Наведе на ня Господь гнѣвъ свои, в радости мѣсто наведе на ны плач и во веселие мѣсто желю на рѣцѣ Каялы». Вероятно, здесь половецкая река, на которой Игорь потерпел поражение, названа своим реальным именем, образованным, естественно, от половецкого (тюркского) слова *qajaly* — «скалистая, каменная, порожистая».³⁴

В «Слове» же половецкое название реки в несклоняемой форме — «Каялы» (транслитерация тюркского *qajaly*) дается автором в русской огласовке,

²⁹ Менгес К. Г. Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Л., 1979. С. 100.

³⁰ Грамматин Н. Ф. «Слово о полку Игореве...». М., 1823. С. 159.

³¹ Барсов Е. В. «Слово о полку Игореве» как художественный памятник Киевской дружиной Руси. М., 1889. Т. 2. С. 188—189; М., 1890. Т. 3. С. 352—353, 354—357.

³² Дмитриев Л. А. Глагол «каяти» и река Каяла в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. 9. С. 30—38.

³³ Гаспаров Б. Поэтика «Слова о полку Игореве». Wien, 1984. С. 131.

³⁴ Точка зрения Е. В. Барсова, согласно которой здесь Каяла — символическое имя, несостоятельна. Во-первых, в летописном, историческом рассказе о походе Игоря река, на которой погибло русское войско, вряд ли могла быть названа символическим именем. Во-вторых, Барсов переводил летописное выражение «на рѣцѣ Каялы» как «на реке раскаяния», т. е. слово «каялы» понимал как родительный падеж нарицательного существительного, образованного от глагола «каяти». Однако отглагольное существительное от «каяти» — «каяние» и «каята», а не «каяла».

с окончанием -а, по аналогии с такими гидронимами на -ла, как Сула, Висла, Ворскла, Сысола.³⁵

Пользуясь сходством имени «Каяла» с русским глаголом «каяти», автор «Слова» предлагает читателю русскую этимологию этого имени, придавая ему символический смысл. Как было сказано, этот символический смысл связывали с разными значениями глагола «каяти». Наиболее верной представляется точка зрения Н. Ф. Грамматина, связывавшего имя «Каяла» с глаголом «каяти» в значении «осудить, порицать». Это значение не только было присуще в древности глаголу «каяти», но было у него основным. В самом «Слове» глагол «каяти» употреблен также в значении «осудить, порицать»: народы «поют славу Святославу, кают князя Игоря». Налицо противопоставление славы и хулы, восхваления и осуждения. Таким образом, символическое значение имени «Каяла», привносимое автором «Слова», — окаянная, охаянная, достойная осуждения река; река с дурной славой. Причина такой славы в том, что она стала местом смертного боя, местом гибели Игорева полка.

Итак, имя «Каялы» → «Каяла» является одновременно и реальным, и символическим. Но в одном случае автор «Слова» употребляет его только как символическое, называя Каялой другую реку, которая стала в 1078 г. местом такого же кровавого боя, местом гибели русских князей. Возможно, автор «Слова» делает это с той целью, чтобы подчеркнуть символичность имени.

Вероятно, Каяла в «Слове» — отражение эпических представлений, известных многим народам, о реке зла, реке бедствий. В финском эпосе, по указанию П. П. Вяземского, есть «река бедствий», вместилище всех зол — река Калари.³⁶ Есть своя река зла, бед и в восточнославянском эпосе: в украинских думах — река Самарка, а в русских былинах и песнях — река Смородина и Пучай-река.

Б. Н. Путилов, сопоставляя песню «Добрый молодец и река Смородина» с Повестью о Горе-Злочастии, отмечает, что «с образом Смородины в фольклоре связан целый комплекс представлений о реке, таящей в себе нечто трагическое, опасное, противостоящей человеку и готовой его погубить».³⁷

Имя «Смородина» образовано, вероятно, от слова «смород/смрад».³⁸ Смородина — река, где в былине сидит Соловей-разбойник или, в сказочном варианте былины, — «чудо-юдо». Это место пребывания врага, река вражеской

³⁵ Л. А. Дмитриев полагал, что по аналогии с собственными именами рек на -ла автор «Слова» образовал от глагола «каяти» «нарицательное название реки», имея в виду, очевидно, что «каяла» — не собственное имя, не гидроним, а нарицательное существительное в роли дополнения при слове «река»: «река каялы», то есть «река смерти, печали, скорби» (см.: Дмитриев Л. А. Глагол «каяти» и река Каяла в «Слове о полку Игореве». С. 36). Однако, во-первых, отглагольное существительное от глагола «каяти» не «каяла», как уже сказано. Во-вторых, если бы слово «каяла» было дополнением при слове «река», то оно употреблялось бы только в родительном падеже и непременно при слове «река», к которому относится, тогда как в «Слове» читаем: «во дне Каялы». В-третьих, если «каяла» — существительное со значением «смерть, печаль, скорбь», то как в таком случае переводить выражение «на брезь быстрой Каялы»? На берегу быстрой печали?

³⁶ Вяземский П. П. Замечания на «Слово о полку Игореве». СПб., 1875. С. 181.

³⁷ Путилов Б. Н. Песня «Добрый молодец и река Смородина» и Повесть о Горе-Злочастии // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 232.

³⁸ О том, что имя «Смородина» родственно словам «смрад», «смердеть», можно заключить из того, что имена «черная Смородина» и «Смердячая река» взаимозаменяемы в заговорах, а также из текста заговора любовной магии, в котором упоминается смородяная река (т. е. та же Смородина), текущая в подзакатной стороне, по которой плывет «смердячий челн», а в смердячем челне сидит Немал-человек — обобщенный образ зла, сатана (см.: Черепанова О. А. Типологическая и лингвистическая интерпретация некоторых элементов заговоров // Русский фольклор. Л., 1991. Т. 26. С. 151).

территории, место сражения русских богатырей с Соловьем-разбойником (чудом-юдом). Берега реки Смородины по колено засыпаны костями.

Для нас очень важно, что Смородина постоянно характеризуется как черная река, текущая у черного города (Чернигова). Соловей сидит «у славного у города Чернигова // А-й у той ли-то у Грязи-то у Черной / Да у славной у речки у Смородины». В великорусской песне молодец хочет утопиться «во тую черну реку Смородину». В южнославянской версии песни «Добрый молодец и река Смородина» река названа не Смородина, а Чернь, на что обратила мое внимание Т. А. Новичкова. Указание на черноту реки — это указание на ее связь с темными, демоническими силами (ср. в заговорах: «бежит черна река, по той реке черной ездит черт с чертовкой, а водяной с водяновкой».³⁹ Не случайно черная Смородина характеризуется глубокими омутами, тогда как со дна белого Дуная бьют ключи, родники.

В связи с эпитетом Каялы «быстрая» интересно, что река Смородина тоже настойчиво характеризуется как «быстрая». В песне «Добрый молодец и река Смородина» молодец так обращается к реке:

А и ты мать, быстра река,
Ты быстра река Смородина!
Ты скажи мне, быстра река,
Ты про броды конные,
Про мосточки калиновы,
Перевозы частые!

Дальнейший текст песни поясняет эпитет реки — «быстрая». Герой, переехавший Смородину, похваляется:

А сказали про быстру реку Смородину:
Не пройти, не проехать,
ни пешему, ни конному.
— Она хуже, быстра река,
Тоя лужи дождевые.

Из этого фрагмента ясно, что эпитет «быстрая» подразумевает «опасная, труднопреодолимая, таящая в себе гибель». И характеристика Смородины оправдывается. Герой возвращается к реке, но уже не находит ни брода, ни моста и гибнет в омутах Смородины, потопленный ею за хвастовство.

Как имя «Дунай», так и имя «Смородина» в фольклоре нередко являются дополнительными, поясняющими именами при реальном названии реки. Например, Москва-река в одном случае называется «Москва-река Смородина», как в только что рассмотренной песне («Утонул добрый молодец // Во Москве-реке Смородине»), а в другом — «Москва-река тихий Дунай» («По Москве-реке, по тихому Дунаю // добры молодцы гуляли»). В приводившемся ранее заговоре на здоровье исполнитель заговора обращается к реке Тёлзе с такими словами: «Матушка Дунай-речка Тёлза...». В таких случаях особенно нагляден знаковый, символический характер имен «Дунай» и «Смородина» в фольклоре, их противопоставленность друг другу как «белой», благой реки и «черной», демонической реки.

Как известно, многие фольклорные образы имеют поэтическую первооснову в мифологии. В таком случае поэтическим отражением каких мифологических рек могут быть Дунай и Смородина (=Каяла)?

Черная Смородина заговоров, текущая «в подзакатной стороне» — это, по словам О. А. Черепановой, река, «отделяющая царство мертвых от „белого света“, через нее в лодке переправляют души умерших». Ср.: «По

³⁹ Майков Л. Н. Великорусские заклинания. СПб., 1869. № 33 (с. 24).

той реке, Черной Смородине бежит легкая малая лодка, в той лодке сидит... стар матер человек... везет он мертвое тело...».⁴⁰ Каяла в «Слове», функционально тождественная Смородине, тоже, по мнению Б. Гаспарова, поэтически уподобляется мифологической реке царства мертвых, в греческой мифологии носящей имя Стикс.⁴¹ Напомню, что Стикс — самая большая река Аида, 9 раз окружающая царство мертвых. Погружение в нее или даже выход к ее берегу означают смерть. Не случайно имя ее значит «ненавистная».

Действительно, первоисточником представлений о реке бедствий, черной реке смерти могла быть мифологическая река, окружавшая царство мертвых, с ее мрачными, мертвющими водами. Какой же мифологической реке уподобляется в таком случае Дунай с его целебной, живой водой?

Фольклорный материал, связанный с Дунаем, дает основание предположить, что мифологическим прототипом Дуная славянского фольклора являлся Океан, река, обтекающая всю землю с ее морями, символическая граница между миром жизни и смерти.⁴²

Вероятно, Дунай уподоблялся главной реке земли, Океану, в связи с тем, что, подобно последнему, являлся для славян главной рекой, собирательным образом реки. По представлению славян, в Дунай вливаются в конечном счете все их реки,⁴³ подобно тому, как в мифологический Океан впадают воды всех земных рек и ручьев. Подобно Океану, Дунай часто выступает в фольклоре символической рекой-границей между «своим» и «чужим» миром, «при различных конкретных реализациях этих понятий с ситуациями войны, смерти, свадьбы или в рамках эпоса».⁴⁴ В связи с эпитетом Дуная «тихий» интересно, что мифологический Океан отличался миролюбием и добротой. Наконец, обычное в заговорах «Окиян-море», символическое обозначение некоего отдаленного, священного места, может заменяться Дунаем, который, кстати, тоже характеризуется в некоторых случаях как море («Дунай-море»)⁴⁵.

В связи с мотивом живой воды из Дуная интересно, что с водой мифологического Океана также были, видимо, связаны поверья о ее особых свойствах. Во всяком случае, поэтесса Мойро из Византии (ок. 300 г.), описывая младенчество Зевса на Крите, говорит, что голуби питали его амброзией, «приносимой от струй Океана».⁴⁶

Вероятно, можно говорить о поэтическом уподоблении фольклорного Дуная как условной символической границы славянской земли мифологическому Океану как символической границе Земли. Это объясняется уподоблением древними социально организованного пространства разных уровней

⁴⁰ См.: Черепанова О. А. Типологическая и лингвистическая интерпретация некоторых элементов заговоров. С. 150.

⁴¹ Гаспаров Б. Поэтика «Слова о полку Игореве». С. 151.

⁴² Следует иметь в виду, что Дунай отождествлялся и с другой рекой — главной из четырех рек библейского Едема, Фисоном, берущим начало из райского источника и обтекающим (!) некую «землю Хавила», богатую золотом. Это представление о Дунае как о священной реке, тождественной Фисону или являющейся одной из его ипостасей, бытовавшее у римских христиан и других народов Подунавья (подобно, заметим, такому же представлению индусов о Ганге, грузин о Куре и т. д.), засвидетельствовано Псевдо-Кесарием (VI в.) и Львом Дияконом (X в.). См. об этом: Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 120, 134.

⁴³ Такое представление славян о Дунае засвидетельствовано как в VI в. (Псевдо-Мавриkiem), так и в 60-е гг. XX в. в Белоруссии, см.: Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 158.

⁴⁴ Там же. С. 160.

⁴⁵ Там же. С. 142—143.

⁴⁶ См.: Клиnгер В. П. Амброзия и живая вода // Университетские известия. Киев, 1905. № 1. С. 13.

(страна, округ, город или селение, дом) космической модели, кругу Земли (orbis terrarum). В таком случае мифологическим первоисточником живой воды являлась река, обтекающая мир живых, — река жизни, чьи животворящие воды питают землю и все живое на ней, а мифологическим первоисточником мертвой воды — река, опоясывающая мир мертвых, — река смерти.⁴⁷

Противопоставление Дуная и Каялы с живой и мертвой водой входит в «Слове о полку Игореве» в систему противопоставлений других рек. Здесь противопоставлены также «своя» река — Днепр «чужой» реке — Дону. Днепр Словутич — родная для русских река, река-матушка, символ Киевской Руси.⁴⁸ Поэтому именно к нему обращается в «Слове» Ярославна с просьбой прилежаться к ней ее милого ладу, что удивляло Ф. Я. Прийму.⁴⁹ Дон же упоминается в «Слове» 15 раз, и каждый раз это, как отметила Н. С. Демкова, далекая, враждебная для русских река.⁵⁰ Благодетельный Донец, лелеявший Игоря на своих волнах, противопоставлен в «Слове» недоброй реке Стугне, «затворившей» на своем дне князя Ростислава.

Кроме Каялы, Дона, Стугны гибельными реками, реками смерти выступают в «Слове» также Немига и ручей Канин. На Немиге «снопы стелють головами», «молотять чеи харалужными», «на тоць животь кладуть», «вѣють душу оть тѣла», ее «кровави брезѣ не бологомь бяхуть посьяни, посьяни костьми руских сыновь». Ручей Канин оказался гибельным для Бориса Вячеславлича, трава на его берегах обернулась для князя «зеленой паполомой».

Противопоставление рек в «Слове»: животворных и смертоносных, своих и чужих, словутных и окаянных, спасающих и губящих — это проявление языческого дуализма, пример бинарных оппозиций типа небо—земля, свет—тьма, верх—низ, белый—черный, тихий—быстрый, свой—чужой, земля—поле и т. п., так характерных для «Слова о полку Игореве».

⁴⁷ В. Я. Пропп предполагал, что прототипами сказочных источников живой и мертвой воды являлись мифологические реки Аида, одна из которых вытекает из источника Мнемозины, а другая — из источника Леты (см.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 197—199). Однако воды Леты и Мнемозины (вторая река появляется в Аиде только по учению орфиков, внесших понятие о бессмертии души; согласно древним мифологическим представлениям греков, в Аиде текут: река смерти Стикс, река скорби Ахерон, река плача Коцит и река забвения Лета) имели, согласно учению орфиков, совсем иное назначение: вода Леты лишала памяти, сознания греховную душу, а «холодная» вода Мнемозины даровала полное сохранение их праведной душе, что уподобляло ее богам. Воды Леты и Мнемозины не имели никакого отношения к физической жизни и телесному здоровью, а следовательно, к жидкой и мертвой воде.

⁴⁸ По наблюдению Д. С. Лихачева, в «Слове» страны определяются именно по рекам, а не по княжествам, см.: Лихачев Д. С. Устные истоки художественной системы «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве: Сб. исследований и статей. М.; Л., 1950. С. 89—90.

⁴⁹ Прийма Ф. Я. Внимая плачу Ярославны... // РЛ. 1985. № 4. С. 13.

⁵⁰ Демкова Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве». С. 93. Интересно, что в летописях «выражение „Дон“, „с Дона“ применяется иногда летописцем как общее географическое обозначение для всей области Дона за Северским Донцом, для всего великого поля Половецкого» (Кудряшов К. В. Половецкая степь. М., 1948. С. 117).

На ком были женаты Игорь и Всеволод Святославичи?

Вопрос, поставленный в заглавии статьи, может показаться странным, так как, казалось бы, всем известно, что герой «Слова о полку Игореве» Игорь Святославич был женат на дочери Ярослава Осмомысла Евфросинии, а его брат — на Ольге Глебовне, дочери князя Глеба Юрьевича. Но каково происхождение этих хрестоматийных сведений?

Кто такая Ярославна, первые издатели «Слова» догадались не сразу. В примечаниях к Екатерининской копии ее приняли сперва за жену Владимира Игоревича.¹ Однако в издании 1800 г. уже говорится, что Игорь «женился в 1184 году на княжне Евфросинии, дочери князя Ярослава Владимировича Галичского».² Можно не сомневаться, что источником этой справки был составленный Екатериной II «Родословник князей великих и удельных рода Рюрика»: на этот труд составители комментария в Екатерининской копии ссылались неоднократно. Любопытно, однако, что в примечаниях первого издания «Слова» этих ссылок уже нет, хотя зависимость примечаний от названного комментария несомненна.³

Именно в «Родословнике» мы прочтем, что супругой Игоря «была княгиня Евфросиния, дочь князя Ярослава Владимировича Галичского»;⁴ далее дважды (с. 140 и 159) будет уточнено, что бракосочетание их состоялось в 1184 г. Причем любопытно, что, указав на бракосочетание 1184 г., «Родословник» приводит далее сведения о детях Игоря, старший из которых — Владимир родился в 1172 г. Однако никаких оговорок о втором браке князя нет. В то же время сообщенная первым изданием дата женитьбы Игоря породила предположение, будто Ярославна была его второй женой. А. В. Соловьев убедительно доказал, что Ярославна была матерью всех сыновей Игоря, и высказал догадку, откуда Екатерина взяла дату свадьбы Игоря: это был, по его мнению, результат «невнимательного чтения» «Истории Российской» В. Н. Татищева: под 1184 г. Владимир Галицкий назван шурином Игоря, и Екатерина «сделала из этого неверный вывод, что свадьба была в этом году».⁵ Можно продолжить рассуждения Соловьева; в рукописных текстах «Истории» на поле, при описании злоключений

¹ См.: Дмитриев Л. А. История первого издания «Слова о полку Игореве»: Материалы и исследование. М.; Л., 1960. С. 326.

² Ироическая песнь о походе на половцов... М., 1800. С. 1.

³ См.: Дмитриев Л. А. История первого издания... С. 306—317.

⁴ Родословник князей великих и удельных рода Рюрика. СПб., 1793. С. 105. Далее ссылки в тексте с указанием страниц.

⁵ Соловьев А. В. Восемь заметок к «Слову о полку Игореве» // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 379.

Владимира проставлена глосса: «Брак Игоря Святославича с Галицкою»,⁶ что как нельзя лучше объясняет заблуждение составителей «Родословника».

Итак, происхождение даты 1184 г. понятно. Но откуда Екатерине было известно имя княгини? А. В. Соловьев ошибается, утверждая, будто имя Евфросинии — жены князя Игоря «находится только в драгоценном Любечском синодике».⁷ В действительности же в синодике Игорь вообще не упомянут, а имя Евфросиния носит жена князя Феодосия. Издатель и исследователь синодика Р. В. Зотов сомневался в возможности отождествления с Феодосием Игоря-Георгия,⁸ а упоминая Евфросинию — жену Игоря, ссылался на комментарий Ф. И. Буслаева к «Слову»,⁹ комментарий, бесспорно, восходящий все к тому же первому изданию.

Итак, пока что самым старшим источником, в котором названо имя Ярославны, остается «Родословник» Екатерины. Ни М. Щербатов, ни И. Стриттер жены Игоря не знают.¹⁰ Правда, о ней говорит В. Н. Татищев. Но вот что примечательно: в изобилующем мелодраматическими подробностями рассказе («княгиня не могла более терпеть, тотчас вседши на кони, поехала к нему», «так друг другу обрадовались, что обнявсь плакали, и говорить от радости и слез ничего не могли» и т. д.) имя княгини не названо, следовательно, Татищев его не знал.¹¹ Уместно напомнить его же слова: «Родословие черниговских весьма темно для того, что тоя области писателей нам не осталось, а киевские не были сведомы или не прилежали».¹²

Трудно рассчитывать на то, что в «Родословнике» были использованы какие-то иные генеалогические источники: его составители рабски следуют за Татищевым, повторяя все его ошибки. Так не появилось ли имя Евфросинии по недоразумению? Напомним, что это имя получила при пострижении мать Ярославны — Ольга.

Обратимся теперь к жене Всеволода Святославича. Она именуется в «Слове» только по отчеству. В пространном комментарии к Екатерининской копии сведений о ней не было. В «Родословнике» Екатерины, при явном интересе составителей к делам матримониальным, вообще не упомянуто, что Всеволод был женат, хотя его имя встречается трижды.

В древнерусском тексте «Слова» в бумагах Екатерины слова «красныя Глѣбовны» были подчеркнуты и против них поставлена цифра «1». Что означали эта и последующие цифры (до «9») — неясно. Л. А. Дмитриев отметил, что они написаны тем же почерком, что и текст «Слова».¹³ Нет примечаний к имени Глѣбовны в комментарии А. Ф. Малиновского, появ-

⁶ Татищев В. Н. История Российская: В 7 т. М.; Л., 1964. Т. 3. С. 133. В издании 1774 г. (Кн. 3. С. 258) эта глосса отсутствует. Отметим, что подобные пометы для Татищева характерны. Так при словах «отпустил Владимира по просьбе тестя его Святослава Всеволодича к нему в Чернигов» помещена глосса «Брак Владимира Галицкого», хотя речь идет о событиях 1174 г., а женился Владимир Галицкий на дочери Святослава в 1167 г., см.: Татищев В. Н. История Российская. Т. 3. С. 100 (изд. 1774 г. — Кн. 3. С. 188).

⁸ Соловьев А. В. Восемь заметок... С. 380.

⁹ Зотов Р. В. О черниговских князьях по Любечскому синодику и о Черниговском княжестве в татарское время // ЛЗАК за 1882—1884 гг. СПб., 1893. Вып. 9. С. 41—43.

¹⁰ Там же. С. 270. Ср.: Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков. М., 1861. С. 613.

¹¹ История Российская с древнейших времен. Сочинена князь Михайлом Щербатовым. СПб., 1771. Т. 2; История Российского государства, сочиненная ... Иваном Стриттером. СПб., 1800.

¹² Татищев В. Н. История Российская. Т. 3. С. 139.

¹³ Там же, С. 242. Это признание косвенно отклоняет догадки о существовании у историка дополнительных источников о походе Игоря.

¹⁴ Дмитриев Л. А. История первого издания... С. 138.

ляется примечание лишь в издании 1800 г.¹⁴ Оно гласит: «Супруга Всеволода Святославича, брата Игорева, дочь князя Глеба Юрьевича Переяславского».¹⁵ Как видим, имени Глебовны комментатор не знает. Оно появляется лишь в «Поколенной росписи российских и удельных князей в сей песни упоминаемых», завершающей издание. Кем составлена «Роспись», неизвестно, но, вероятно, не тем лицом, кому принадлежали подстрочные примечания. Откуда же составитель узнал имя княгини? В «Родословнике», как уже сказано, его нет. Но жену Всеволода упоминает Татищев. Однако приглядимся к его сообщению внимательней. В первой редакции «Истории» мы читаем: «Половци ж, емше гостя русского, послаша ко Святославу и другим князем, глаголюще: „Поидите по свою братию, или мы по свою к вамо идем“».¹⁶ Можно указать источник этой фразы — Лаптевский том Никоновской летописи, бывший, как указывает сам В. Н. Татищев, в его распоряжении. Там говорится: «Нѣкто же гость поиде путемъ тѣмъ, половцы же приказаша съ нимъ къ русскимъ княземъ, глаголюще: „Поидите по свою братию, или мы къ вамъ идемъ по своихъ“».¹⁷ Во второй редакции «Истории» этот сюжет значительно расширен. Там говорится: «Половцы, возгордяся сею небывалою победою,¹⁸ прислали к Святославу купцов русских с объявлением, чтоб князи руские шли к ним выручать братьев своих или они по достальных придут. При том прислали роспись, колико за кого окупа прислать, положа цену несносную. И хотя Святослав Игоря хотел выкупить, но половцы его не отдавали прежде, как все младшие князи и воеводы заплачены будут. Токмо Ярослав, имея много приятелей в половцах, собирая половецких пленников, оными своих черниговских, також и княгиня Всеволодова, многих выменяли».¹⁹

Но кто эта «княгиня Всеволодова»? Б. А. Рыбаков предположил, что речь идет о жене Всеволода Святославича Чермного (сына Святослава Киевского), который вместе с Игорем участвовал в походе на половцев в 1183 г. Во время похода были взяты пленники, поэтому «материал для обмена был». С другой стороны, продолжает Б. А. Рыбаков, «по обстоятельствам дела можно было бы думать, что речь идет о жене Всеволода Буй-Тура ... Впрочем, настаивать на том, что „княгиня Всеволодова“ — жена Чермного, нельзя, как нельзя исключать и жену Буй-Тура „красную Глебовну“».²⁰ В другой своей книге исследователь все же больше склоняется к мнению, что речь идет о жене Всеволода Чермного, и допускает, что Татищеву была известна летопись, включавшая «фрагменты летописания Всеволода Чермного».²¹

Следует учесть, однако, что сам Татищев едва ли имел в виду жену Всеволода Чермного: он полагал, что в летописи под 1179 г. говорится и о браке и о смерти княгини, и сетовал: «...манускрипты в летах не согласны ... брак и кончина в одном году пришло».²² Недоумения Татищева были напрасны: можно с уверенностью сказать, что умершая в 1179 г. «Всеволожая» была вдовой киевского князя Всеволода Ольговича. Это становится ясным из сообщения, что княгиня была похоронена в Кирилловском мо-

¹⁴ Там же. С. 313.

¹⁵ Ироическая песнь... С. 14.

¹⁶ Татищев В. Н. История Российская. М., 1964. Т. 4. С. 304.

¹⁷ См.: ПСРЛ. М., 1862. Т. 10. С. 13.

¹⁸ Источник этой фразы, возможно, Ермолаевский список Ипатьевской летописи (ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 2. Приложение. С. 52).

¹⁹ Татищев В. Н. История Российская. Т. 3. С. 137.

²⁰ Рыбаков Б. А. «Слово о полку Игореве» и его современники. М., 1971. С. 201.

²¹ Рыбаков Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». М., 1972. С. 262—263.

²² Татищев В. Н. История Российская. Т. 3. С. 251.

настыре, который «сама создала».²³ В тот же монастырь поклониться отчому гробу поедет перед самой своей кончиной Святослав Всеволодич, и там же, «в огнѣ ему манастырѣ», он и будет погребен.²⁴

Так кто же была «княгиня Всеволодова», выкупавшая пленных? И почему черниговских пленников (каких? ведь если верить летописи, Ярослав дал в помощь Игорю лишь отряд ковуев) вместе с Ярославом выкупала жена его племянника, а не сам киевский князь? Скорее всего, Татищев имел в виду все же жену Буй-Тура Всеволода: ее забота о пленных была куда естественней — в плену находился ее муж и его брат.

Но все эти догадки упираются в главный вопрос: была ли княгиня упомянута в древнерусских источниках? Ведь пассаж о выкупе пленных появился только во второй редакции «Истории», в ряду других амплификаций, исследованных, в частности, в интересной статье Л. И. Сазоновой.²⁵ Обратим внимание на такую деталь: Татищев утверждает, что неудачную попытку выкупа пленных предпринял Святослав Киевский. Противопоставлять ему более удачливую невестку Татищев едва ли бы стал. Другое дело — черниговский князь, у которого были надежды на более сносные условия выкупа, или кровно заинтересованная в выкупе княгиня. Итак, вероятнее всего, что княгиня (неизвестная историку по имени!) придумана им для внесения в рассказ сентиментальной нотки: князей выкупить не удалось, но не оставили в беде хотя бы простых ратников.

Итак, «История» Татищева ничего не прибавляет к ничтожно узкому кругу сведений о княгинях. А что же говорят о жене Всеволода историки? Р. В. Зотов, упоминая Глебовну, ссылается на комментарий Н. С. Тихонравова к «Слову».²⁶ А. В. Экземплярский в статье о черниговских князьях в «Русском биографическом словаре» также говорит о безымянной дочери Глеба Юрьевича, ссылаясь на «догадку» (?) Тихонравова, но отмечает, что «по летописям и родословиям у Глеба Юрьевича значатся только два сына».²⁷ Игорь Святославич, по его заключению, был «женат на неизвестной по имени дочери князя Галицкого Ярослава Осмомысла».²⁸

Мы также не ответили на вопрос, как же звали княгинь, но попытались рассеять некоторые заблуждения в этом вопросе.

²³ Ипатьевская летопись. ПСРЛ. Т. 2. С. 612.

²⁴ Там же. С. 680.

²⁵ Сазонова Л. И. Летописный рассказ о походе Игоря Святославича на половцев в 1185 г. в обработке В. Н. Татищева // ТОДРЛ. Л., 1970. Т. 25. С. 29—46.

²⁶ Зотов Р. В. О черниговских князьях... С. 271. Ср.: Тихонравов Н. С. Слово о полку Игореве. М., 1868. С. 33.

²⁷ Русский биографический словарь. Чаадаев—Швитков. СПб., 1905. С. 238.

²⁸ Там же. С. 243.

Н. М. ДЫЛЕВСКИЙ

Фраза «Бориса же Вячеславлича слава на судъ приведе, и на канину зелену паполому постла, за обиду Олгову, храбра и млада Князя» в тексте «Слова о полку Игореве»

Значение и перевод фразы *«Бориса же Вячеславлича слава на судъ приведе, и на канину зелену паполому постла, за обиду Олгову, храбра и млада Князя»* (15—16) в тексте «Слова о полку Игореве» остаются все еще неутвержденными окончательно в его публикациях и вызывают необходимость остановить на них более пристальное внимание.

Сжатые рамки статьи не позволяют подвергнуть развернутому обзору и разбору многочисленные редакции толкования и перевода этого места в тексте «Слова» и вынуждают ограничиться наиболее существенными замечаниями в их адрес.

Публикаторами первого издания «Слова» эта фраза была прочтена: *«Бориса же Вячеславлича слава на судъ привела; он положен на конскую попону зеленую за обиду молодого храброго Князя Олега»* (15—16). Почти совпадающими были прочтения в переводах Екатерининской копии: *«Бориса же Вячеславлича слава привела на суд. Он положен на зеленую конскую попону за обиду Ольга младаго храброго Князя»* и в бумагах Малиновского: *«Бориса же сына Вячеславова, слава на судъ привела. Он положен был на конскую попону зеленую за обиду Олега молодого храброго Князя»*.¹

В дальнейших публикациях и переводах «Слова» в фокус внимания комментаторов и переводчиков этой фразы попали преимущественно словосочетание *на канину* (*на Канину*) и слово *паполома*. Словоформа *же постла* не подвергалась аргументированному грамматическому и лексическому анализу. Не была окончательно и обоснованно определена соотношение сказуемого *постла* к дополнениям *на канину* или *Бориса Вячеславлича*. Все еще не установленной продолжает быть морфологическая квалификация словоформы *на канину* — винительного падежа исходного существительного собственного *Канина* или притяжательного прилагательного от гидронима *Канин*. А от морфолого-грамматической характеристики слова *канина* (*Канина*) зависит его понимание и переложение на современный русский язык. В подведении твердого семантического фундамента нуждается и слово *слава*, не вызывающее на первый взгляд трудностей в его понимании, но предьявляющее некоторые затруднения в подыскании наиболее адекватного словарного заместителя. К сказанному подключаются и некоторые

¹ Дмитриев Л. А. История первого издания «Слова о полку Игореве»: Материалы и исследование. М.; Л., 1960. С. 319, 353.

привходящие текстологические соображения, создающие добавочную нагрузку в процессе истолкования разбираемой фразы текста «Слова».

Окончательная редакция пассажа, вопреки многочисленности ее вариантов в публикациях «Слова» и его переложений на современный русский язык, нуждается в пересмотре, опирающемся на всесторонне взвешенную грамматическую и семантическую аргументацию.

Свои рассуждения я не в состоянии предварить ретроспективным обозрением всего сказанного об интересующем нас выражении «Слова» и ограничусь в качестве иллюстрации наиболее авторитетными его воспроизведениями средствами современного русского языка: Шамбинаго и Ржиги (1934), Лихачева, Дмитриева и Творогова (1967) и Мещерского (1985).

«Бориса же Вячеслави́ча похва́льба на суд привела, и на ковыль зеленую погребальны́й покров постлала за обиду Олегову, храброго и молодого князя» (Шамбинаго и Ржига, 1934).

«А Бориса Вячеслави́ча слава на смерть привела, и на Канине зеленую наполому постлала за обиду Олега, храброго и молодого князя» (Дмитриев, Лихачев, Творогов, 1967).

«А Бориса Вячеслави́ча слава на суд привела и на Канине зеленый плащ ему постлала за обиду Олега — храброго и молодого князя» (Мещерский, 1985).

Предлагаемый пересмотр передачи пассажа средствами современного русского языка выиграет в наглядности и убедительности при расчлененности его на семантико-синтаксические части, образующие целостный контекст.

Начнем наш разбор с начальной части пассажа: *«Бориса же Вячеслави́ча слава на судъ приведе...»* в его современном русском языковом обличе.

Борис Вячеслави́ч — эпизодическое лицо в «Слове», о котором оно сообщает весьма скухими словами. О нем мы узнаем из текста «Повести временных лет» по Лаврентьевскому списку под 1078 г. — о его гибели в битве на Нежатиной Ниве. Это обстоятельство должно быть учтено при истолковании значения слова *слава*, внимание на которое обратим далее. Суть летописного рассказа сводится к тому, что в ответ на призыв князя Олега, упоминаемого в пассаже «Слова», к благоразумию и воздержанности от битвы с четырьмя противниками-князьями Борис Вячеслави́ч с самонадеянностью возразил Олегу и «похваливсья велми» своею силою — «противностью им» и готовностью сразиться, «не ведый яко Бог гордым противится», а «смирненным даеть благодать, да не хвалиться си́льный силою своею». И в «злой сече» — этом «суде Божи́ем» — пал превосносивший своим воинским превосходством и одержимый славолюбием наказанный смертью князь Борис Вячеслави́ч.

Слово *слава* было перенесено из подлинника рукописи в переводы издания 1800 г., Екатерининской копии и в бумагах Малиновского. Сохранено оно и в переводах позднейших авторов: Капниста, Жуковского, Вельтмана, Гербеля, Деларю, Мея, Майкова и других, а также современных: Орлова, Шамбинаго—Ржиги, Шторма, Гудзия, Новикова, Заболоцкого, Ботвинника, в коллективном переводе Дмитриева, Лихачева, Творогова и в переводе Мещерского в «Библиотеке поэта».

Другими переводчиками в качестве эквивалента слова *слава* в тексте Игоревой поэмы были использованы слова: *похва́льба* (Келтуяла, Югов, Головенченко, Степанов, Ботвинник, Бирукова, Рыбаков); *хва́льба* (Бальмонт); *бахва́льство* (Ботвинник); *судьба* (Басов—Верхоянцев); *храбрость* (И. Шкляревский); *слава-похва́льба* (Якобсон); *похва́льба* и *лихость* (Ботвинник, 1985) и др.

Уместность ни одной из приведенных выше лексем не была мотивирована соображениями семантического и стилистического порядка и не была

подчинена нормативности. Привлечение их было результатом и продуктом языкового и поэтического чутья переводчика. Вот почему наши поиски наиболее лексико-стилистически весомого современного соответствия слову *слава* в обследуемом пассаже текста должны опереться на обоснованную лексическую и грамматическую убедительность.

Наше внимание в выборе наиболее подходящего эквивалента слова *слава* в переводе следует остановить прежде всего на возможности его сохранения в современном русском тексте. Такой прием приблизил бы максимально текст перевода к подлиннику без каких-либо подстановок. На мой взгляд, слово *слава* можно оставить неизменным, так как его смысловой подтекст ощутимо выявлен фразовым контекстом. *Слава* в данном выражении не увенчание ею, а устремление к ней Бориса Вячеславича. В ее интерпретации ощущается оттенок негативности, направленной на наказующую «десницу Божию». Это — слава кичливого феодала, а не «родолюбивого» сына своего Отечества. Смысл слова достаточно уловим и не нуждается в догадках, в переводе оно приобретает ощутимые права гражданства.

Переходим к рассмотрению и оценке предлагаемых переводчиками эквивалентов слова *слава* в протографе.

На очереди однокорневые слова *похвальба*, *хвальба*, *бахвальство* различного оформления, в критическую оценку которых следует внести соображения логического, фактического и стилистического порядка.

Сопоставляя их со словом *слава* в Игоровой поэме, необходимо напомнить уже отмеченное, что в подлинном тексте ударение делается не на *х в а с т в о* Бориса Вячеславича, ничем словесно не выраженное, а на овладевшее им *желание славы*, *славолюбие*. О похвальбе его мы черпаем сведения отнюдь не из текста «Слова», а из рассказа летописи! Бросается в глаза и стиливое несоответствие слов этого гнезда — разговорно-просторечных, не гармонирующих со стиливым обликом слова *слава*. Вот почему над фактическим и стиливым расхождением слов *похвальба*, *хвальба* и *бахвальство* со словом *слава* подлинного текста следует призадуматься.

В отношении слова *судьба* как заместителя слова *слава* следует заметить, что это непокрывающиеся понятия. Прошедшее с Борисом Вячеславичем не случайная игра судьбы, а прямое следствие домогательства князем воинской славы, завершившегося трагическим концом.

Первопричиной, по летописи и по «Слову», повлекшей гибель Бориса Вячеславича, была не его *храбрость*, а кичливость одолением врагов, гордыня, караемые Провидением. Храбрость оказалась лишь пружиной, приведшей в действие рожденное тщеславием Бориса Вячеславича — славой! Вот почему неправомерность замены слова *слава* словом *храбрость* более чем очевидна. Неудачны и слова *похвальба* и *лихость*, не уравновешивающиеся с оригиналом.

Мне представляется, что после слова *слава* содержащими наиболее рациональный заряд следует считать заместители — *славолюбие* и *тщеславие* с морфемами (корневой и суффиксальной), тождественными корневой морфеме *слав-* слова *слава*. Хорошо вписывается в контекст и словосочетание *жажда славы* (как в переводе А. Чернова, 1978), в котором слово *жажда* может быть заменено и архаическим *алчба* (*алчьба*, XI в.).

Слово *судь*, подразумеваемый «Суд Божий» — смертная кара, ясно по смыслу и сохраняется в переводах; объяснение его принадлежит комментатору. Глагол-сказуемое *приведе* (аорист) понятен.

В итоге начальное предложение пассажа может получить следующие переводные варианты: *Бориса же Вячеславича слава на суд привела; ...славолюбие на суд привело; ...тщеславие на суд привело; ...жажда (алчба) славы на суд привела.*

Выражение «и на канину зелену наполому постла» было неправильно понято еще первыми публикаторами «Слова» и вызвало многочисленные конъектуры исследователей, опровергнутые известными в наши дни данными. Трудность создали толкование предложного словосочетания *на канину*, установление первообразной формы (*на*) *канину* и квалификация ее грамматической принадлежности. Нелегким оказалось и ее соотнесение с основным ядром пассажа. Отправная форма предложного словосочетания *на канину* восстанавливается предположительно и сводится к двум разновидностям: *Канина* — *Канин* — имя существительное собственное (гидроним) и *канин* (*Канин*) — прилагательное притяжательное, от трактовки которых зависит и их перевод. Возможность существования речного имени *Канина*, не засвидетельствованного в анналах древнерусской гидронимии, подтверждается наличием его в средневековой славянской номенклатуре и наличием такой реки на территории современной Болгарии, в ее юго-западной части. В противовес этому гидроним *Канин* назван в тексте летописи, что делает его достоверным, вопреки отсутствию обоих наименований в «Книге Большому чертежу» (1627 г.), отметившей гидронимы аналогичной морфемной структуры *Орчин* и *Лопина*. Эта констатация подтверждает правильность прочтения разбираемого места первыми издателями, не понявшими, однако, его смысла.

Слово *наполома* (среднегреч. *πάλλωμα*) — общеславянское заимствование, известное языку эпохи Игоровой поэмы. Комментаторов и переводчиков «Слова», не ощутивших полностью иносказательности образа, смутило определение к слову *наполома* — *зеленая*, претящее ее скорбному погребальному предназначению. *Черной* в буквальном значении *наполома*, однако, названа в Сне Святослава. Наиболее близкие ее современные соответствия: *покров*, *погребальный покров*, *покрывало*, *саван*. В тексте «Слова» *зеленая наполома* — зеленая мурава прибрежной луговины *Канина* или *Канины*, ставшая смертным ложем и покровом убитого Бориса Вячеславлича.

Опорными словами двух основных предложений пассажа являются глаголы-сказуемые *приведе* ~ *постла*, ошутимо выделяющиеся в его конструктивной схеме, грамматический и смысловой параллелизм которых является характерной чертой текстовой архитектоники «Слова» вообще:

Бориса же Вячеславлича *слава на судъ приведе*
и на канину...*постла*

При такой дислокации и трактовке словарных компонентов пассажа перевод склоняется скорее в сторону отнесенности глаголов-аористов *приведе* ~ *постла* к единому объекту — *Борису Вячеславличу*.²

В заключение не могу не сослаться на редкое значение глагола *постла* — *постлати* (*постълати*) — ‘повергнуть за мертво’, ‘уложить’, обнаруженное мною за много лет до написания статьи в славянском переводе библейских книг Юдифь (14, 4) и 2 Маккавейской (15, 27).³

Так, в Книге Юдифь «постилание» — истребление, умерщвление, «повержение» умерщвленными врагов повелевается словами: «...*постилайте* я по путем их» — «*поражайте их на пути*» в русском переводе, в среднегреч. тексте *καταστρίψατε αὐτοὺς*. А во 2 книге Маккавейской говорится: «И руками оубо борящися, сердцемъ же къ Богу молящися, *постлаша* не менше тридесяти тысящъ» — «они *избили* не менее тридцати тысяч», в

² Ср. «И на конскую зеленую попону *положила*» (Капнист); «и на злачное ложе *повергла*» (Деларю); «Уложила его на смертный зеленый покров» (Павлов—Бицын).

На такое значение глагола *постла* обратили внимание А. Югов и М. Щепкина.

среднегреч. тексте *κατέστρωσαν* < *καταστρωσῶντι*, в латинском *prostraverunt* < *prosterno*.⁴

Это значение глагола *постла* в текстах Книг — Юдифь и 2 Маккавейской ставит на принадлежащее ему место грамматическое дополнение — *Бориса же Вячеславлича* и проясняет перевод фразы.

Приложение *храбра* и *млада* Князя относится к Борису Вячеславличу, так как трудно предположить, что знакомство со сказанным Лаврентьевской летописью о позорно бежавшем с поля битвы князе Олеге позволило бы автору «Слова» охарактеризовать Олега таким превозносящим эпитетом.

Поддержанные значением глагола *постла* в Книгах Юдифь и 2 Маккавейской и возможностью считать словоформу (*на*) *канину* притяжательным прилагательным, можем позволить себе предложить следующую редакцию перевода (с разночтениями) разбираемого пассажа «Слова о полку Игореве»:

«Бориса же Вячеславича, храброго и молодого князя, *слава* (*славолюбие, тщеславие, жажда, алчба славы*) на суд привела и на *Канин зеленый покров* (на Канину зеленую мураву) *замертво повергла* (*уложила*) за обиду Олегову (Олега)».

⁴ Этой справкой я обязан любезности доцента Софийской духовной академии Ивана Желева.

М. А. САЛМИНА

«Луце жъ бы потяту быти...» в «Слове о полку Игореве»

В «Слове» перед отправлением в поход князь Игорь, взглянув на солнце и «видѣ отъ него тьмою вся своя вои прикрыты», обращается к дружине и произносит следующую фразу, передаваемую во всех без исключения изданиях памятника таким образом: «Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти» и переводимую: «Лучше убитым быть, чем плененным быть». «Потяту» в «Словаре-справочнике» «Слова» В. В. Виноградовой (Л., 1973. Т. 4) определено как краткое страдательное причастие прошедшего времени дательного падежа единственного числа от глагола «потяти», толкуемого — «убить», «зарубить», «срубить».

Нам хотелось бы предложить такое прочтение этой фразы: «Луце жъ бы потя ту быти, неже полонену быти» с переводом — «Лучше ж птицей тут быть, чем плененным быть». «Потя», согласно «Лексикону словеноросскому» Памвы Берынды (Київ, 1961) и «Синоніме словеноросской» (Київ, 1964), переводится как «птица». Хотя это слово более в памятнике не встречается, «птица» в форме «птиць» употребляется в нем неоднократно: «уже бо бѣды его пасеть птиць подобію», «...ни птицю горазду суда Божіа не минути», «о, далече зайде соколъ птиць бья къ морю», «нощь стонуши ему грозоу птичь убуди», «дружину твою, княже, птиць крылы приодѣ», «то почнуть наю птици бити въ полѣ половецкомъ».

Образ птичьего полета, как правило соколиного полета, вообще широко используется в «Слове», о чем писал еще Д. С. Лихачев,¹ находя, что этот образ «рождала соколиная охота, пользовавшаяся большим распространением в феодальной Руси»: «яко соколъ на вѣтрехъ ширяся, хотя птицю въ буйствѣ одолѣти», «коли соколъ въ мытехъ бываетъ, высоко птиць възбиваетъ», «аже соколъ къ гнѣзду летить, а вѣ соколца опутаевѣ красною девицею». К этому же образу прибегает автор «Слова», обращаясь к князю Всеволоду: «Не мыслію ти прелетѣти издалеча отня злата стола поблюсти?» И Ярославна собирается «зегзицею» лететь «по Дунаеви». Но и сам Игорь, возвращаясь из плена, по словам автора, «полетѣ соколомъ подь мъглами».

Представляется, что в нашем понимании слов рассматриваемой фразы — «Лучше ж птицей тут быть, чем плененным быть» — больше логики. Именно такое прочтение по смыслу больше подходило бы к описываемой в «Слове» обстановке: затмение скорее могло навести на мысль уже отправившееся в поход войско о преодолении этого мрачного предзнаменования — как можно

¹ Лихачев Д. С. Устные истоки художественной системы «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве: Сборник исследований и статей. М.; Л., 1950. С. 87—89.

скорее начать передвижение, полетев как птица, чем хотеть почему-то быть «потяту», то есть быть «зарублену».

Обратим внимание еще на следующее: в рассказе Ипатьевской летописи под 1185 г. дружина Игоря в ответ на его порыв скорее соединиться с полками Святослава говорит ему, что не может же он перелететь туда как птица: «Княже, потьскы не можешь перелетѣти. Се приѣхал к тебе мужь от Святослава в четверг, а сам идетъ в недѣлю ис Кыева, то како може, княже, постигнути». Любопытно, что в этом рассказе, так же посвященном походу на половцев, что и «Слово», используется именно тот самый образ птичьего полета (при этом наречие «потьскы» должно было образоваться от существительного «потя»), который мы и предлагаем видеть в толкуемой нами фразе.

А. С. ДЁМИН

Изображение животных в «Слове о полку Игореве»

Предлагаю несколько наблюдений, наверное, отнюдь не бесспорных, об общей картине животного мира в «Слове о полку Игореве» и соответственно о мировосприятии его автора. Если начинать с элементарных упоминаний, то можно заметить, что автор «Слова» всегда обозначал один и тот же вид каждого животного, разумеется, не в биологическом смысле, а в художественном. Поэтому характеристики каждого животного, как правило, повторяются в тексте «Слова». Когда говорится, например, о волке или волках, то они серые (43, 46, 55¹) и бегущие, скачущие, рыскающие (43, 46, 47, 53, 54, 55). Различий у них нет. Соловей или соловьи — поют, издают щёкот (44, 46, 56). Сокол или соколы — прекрасно и целеустремленно летают, догоняют и бьют птиц (44, 49, 50, 51, 52, 55, 56). Галки — «говорят» или молчат (46, 48, 56). Вороны — «грают» или не «грают» (48, 50, 56). Каждый род животных в художественном отношении составляет однородную массу в «Слове», поэтому животные часто называются во множественном числе.

Эти массы животных также взаимосвязаны: соколы и лебеди (44); соколы и галки (44); птицы, волки, орлы, лисицы (46); соловьи и галки (46); враны и галки (48); чайки и черняди (55); сороки, враны, галки, дятлы, соловьи (56). Особенно активную роль играют галки, повторяясь то в одном, то в другом перечислении и сцепляя всех птиц в единый мир. Некий птичий мир мыслился автором «Слова» — недаром он неоднократно употреблял обобщающее слово «птицы» (46, 49, 51, 52, 53, 56). В различных сравнениях «Слова» активную сцепляющую роль уже играют волки. Герой действует волком и орлом (43); лютым зверем и волком (53); горностаем, гоголем, волком, соколом (55). В результате почти все звери и птицы, упоминаемые автором «Слова», художественно объединяются в цельный животный мир — «птичь... звѣринъ» (46).

Детали природы и ландшафта, сопровождающие животных, таким же способом объединяются в образ. Земля в «Слове» — это одна и та же почва, которая зловеще гудит, дрожит, стучит (47, 52, 55). Это низшая плоскость действий. По земле «растекаются», по земле сеют, земля — под копытами коней, к ней клонятся, на нее свергаются (43, 48, 49, 51, 55). Облака в «Слове» — это один и тот же род легких высоких облаков, под которыми парят, летают, веют (43, 44, 54, 55), а иногда их и пронизывают (52). Низкие облака или туманы в «Слове» — это уже «мьгла» или «мьглы» (46,

¹ Здесь и далее страницы указываются по изданию: Слово о полку Игореве / Тексты подгот. Л. А. Дмитриев и Д. С. Лихачев. Л., 1967.

53, 55). Поля в «Слове» — всегда просторные. Для героев это «великая поля», для отдельного героя это «чистое поле» (46). Через поля рыщут и несутся (44). В поле свободно скачут и далеко заходят (46, 47). По полю беспрепятственно едут и рассыпаются (46). Поля покрывают, их пытаются частично перегородить или измерить (46, 47, 55). Поле с иным эпитетом («поле Половецкое», «поле незнамо», «поле безводно») — это всегда место сражения (44, 48, 52, 55, 56). «Синее море» в «Слове» — это постоянно некий пограничный предел, отнюдь не идиллический, а больше тревожный (47, 49, 50, 51, 54, 55). Синий цвет, кстати говоря, вообще тревожен в «Слове» — синии молнии перед битвой (47), синее вино печали в мутном сне Святослава (50), синяя мгла Всеслава-оборотня (53), синий Дон как объект страстного желания, мятушего ум Игорю (44), на синем море плещет крылами Обида (49), на синем море «лелѣють мечь» Руси (51), на синем море ветер неотступно, настойчиво, беспокойно качает-лелеет корабли (54).

Из всех ландшафтных деталей в «Слове» лишь «древо» менее однородно, чем остальные. То это «зелено древо», с тенью (55). То «древо» «листвие срони» и клонится, как бы увядая (49, 52, 55). А то это «мыслено древо» (44). Временами же вообще не ясно, какое «древо» имеется в виду (43, 46). Однако, хотя контуры у такого «древа» расплываются, оно все-таки представляется одним и тем же. Потому что, во-первых, слово «древо» в тексте «Слова» всегда употребляется в единственном числе. Потому что, во-вторых, это «древо» при всех обстоятельствах оказывается объектом активной деятельности, местом энергичных поступков: по нему «растекаются» и скачут, с него «кличут», под ним одевают и пр. (43, 44, 55). И потому что, в-третьих, «древо» каждый раз мыслится находящимся на дальнем рубеже от Руси.²

Обобщенные ландшафтные детали в «Слове» обильно и в разных вариациях связываются друг с другом. Особенно часто — земля, море, облака, древо, трава. В «Слове» присутствует цельный ландшафтный мир — тот, что «за шеломянемъ» Русской земли. Благодаря постоянной связи животных и ландшафта, «Слово» создает образ единого мира природы, который освещает «солнцю свѣтъ». Это неотчетливый, сложный, но именно художественный образ. Он не отражает четко отграниченную географическую и биологическую реальность. Об этом написана книга.³ Этот образ обозначает реальную природу широко, в известной мере неопределенно и очень выборочно. Вот отчего «Слово», не проявляя упорядоченности, пестрит географическими названиями от гор Угорских и Дуная до Волги и от Тмуторокани до Новгорода и Литвы. Правда, в этом животно-ландшафтном образе, пожалуй, все же больше деталей и названий южных, степных, полевых.

Природа в «Слове» густо заполнена животными. Например, волки в «Слове» связываются помимо земли еще и с полем («вльци въ полѣ» — 46), и с яругами («вльци... по яругамъ» — 46), и с лугом («влькомъ... къ лугу» — 55). Каждая часть ландшафта в «Слове» представляется насыщенной живностью. Так, с полем связываются соколы, орлы, соловьи, галки, кречеты, враны, волки, лисицы, туры. К каждой детали ландшафта, даже мелкой, кто-то приставлен. В частности, горностаи — «къ тростию», а чайки — «на струяхъ» (55). Животный и ландшафтный мир «Слова» необычайно широк и насыщен.

² Об этом см.: Дёмин А. С. Куда растекался мыслию Боян? // «Слово о полку Игореве»: Комплексные исследования. М., 1988. С. 58.

³ Сумаруков Г. В. Кто есть кто в «Слове о полку Игореве». М., 1983.

Широкое мировосприятие автора «Слова» имело одну ограничительную особенность. Мир природы в «Слове» более всего переполнен птицами. Птицы связаны не только традиционно с небом и деревьями, но и со всеми основными частями ландшафта. С полем: «птици... въ полѣ Половецкомѣ» (56; здесь имеются в виду и страна, и собственно поле), «соколы... чресь поля широкая» (44), «врани на болони» — на лугу. Связаны и с водой: «гогольмъ на воду» (55), «соколь... къ морю» (49), «дятлове... къ рѣць» (56), «галици... къ Дону Великому» (44), «зегзицею по Дунаеви» (54). Птицы мельтешат или слышатся всюду. Тут и «лебеди роспущени», и «щекоть славии», и «говоръ галичь» (46), и «часто врани граяхуть» (48, 50), и «куръ Тмутороканя» (54; если имелись в виду петухи), и «гуси и лебеди завтроку, и обѣду, и ужинѣ» (55), и «сороки не троскоташа» (56), и многие другие упоминания птиц, а также птицеподобных существ, например Обиды с «лебединими крылы» (49). Даже у ветра упоминаются «крыльца» (54). Заполненность мира существами в «Слове» напоминает о «Шестодневе» Иоанна Экзарха. Но со странным различием: «Шестоднев» подчеркивает в основном рыбу заполненность мира, а «Слово» — птичью.

Рыбье преобладание объяснимо богословскими интересами автора «Шестоднева», а птичье преобладание — совсем иной спецификой мировосприятия автора «Слова». Давно уже замечено: «Автор, без сомнения, был „птицегараздом“ — птицеведом. Из всех животных он лучше всего знал птиц, их повадки».⁴ «Заптиченность» «Слова» сочетается с полным отсутствием упоминаний о рыбах. Глубины рек и моря пусты и словно безрыбны в «Слове». В лучшем случае упоминается речное дно (50, 55). Отсутствуют также упоминания о насекомых. А гад (гад ли, а не птица?) назван лишь однажды («полозие» — 56). Автор «Слова» заполняет природу, в основном степную, как раз тем, что наиболее заметно человеку, в том числе воину, вступившему «въ стремя» и едущему по степи, — прежде всего птицами, а затем и зверями. Автор «Слова» относился к природе не как богослов, не как хозяйственный деятель, не только как охотник или военный тактик, а преимущественно как «абориген». В понятие «абориген» я не вкладываю какой-либо оттенок уничтожения. Я не настаиваю также на том, что автор «Слова» обязательно был уроженцем степи или иной характерной местности. В понятие «аборигенность» вкладывается преимущественно психологический смысл, подразумеваются следующие свойства писателя: он тонкий и памятливым созерцатель природы; он основывается на своих личных впечатлениях; он создает как бы местную картину природы, а не рисует природу вообще; но он предпочитает давать обобщенную картину, а не частную зарисовку.

Острая «аборигенность», то есть впечатлительность от мира природы, была присуща автору «Слова», проявилась широко, и в частности дала знать о себе небывалой многочисленностью реальных цветовых и световых обозначений в «Слове». Серые волки (43, 46, 47, 55), сизый орел (43), светлое солнце (44, 55, 56), синий Дон (44), черный ворон, кровавые зори, черные тучи, синие молнии, мутные реки (47), черная земля (48), синее море (49, 50, 51, 54), багряные столпы (50), серебряные струи, синяя мгла (53), белый гоголь, зеленая трава, серебряные берега, зеленое дерево, темный берег (55). Эти цветообозначения сохраняли реальное содержание, а не стерлись в условные топосы. Оттого они образовали гармоничные цветные сочетания во фразах. Серое с серым: «сѣрымъ вълкомъ... шизымъ орломъ» (43). Черное с серым: «чръныи воронь... сѣрымъ вълкомъ» (47). Красное,

⁴ Шарлемань Н. В. Природа в «Слове о полку Игореве» // Слово о полку Игореве: Сборник исследований и статей. М.; Л., 1950. С. 217.

черное, синее: «кровавыя зори... чръныя тучя... синии мльнии» (47). Зеленое и серебряное: «зелъну траву... сребреныхъ брезъхъ... подъ сьнию зелену древу» (55). В «Слове» обильны еще цветовые обозначения лишь воинских предметов: червленые щиты (46, 47, 53), «чрълень стягъ, бѣла хорюговъ, чрълена чолка, сребрено стружие» (47), «златымъ» шеломомъ посвѣчивая» (47), золоченые шлемы (52), золоченые стрелы (56). Отсюда и сочетание природы и войны, то есть памяти «аборигена» и война, — кровавая трава (53), кровавый берег (54).

Не заимствовал ли откуда-нибудь автор «Слова» подобную, редкую для Древней Руси манеру изложения? Из всех известных нам памятников той эпохи богатой «цветностью» повествования отличается «Хроника» Константина Манассии, особенно в начальных главках о сотворении мира и животных. Но «Хроника» Манассии была переведена на болгарский язык в середине XIV в., а на русский — в начале XVI в.; она не могла непосредственно повлиять на «Слово о полку Игореве». При всем том между «Хроникой» и «Словом» наблюдается целый ряд перекличек в темах и мотивах, во фразеологии и лексике, притом редкой (это предмет отдельного исследования). «Хроника» была составлена Манассией не позднее 1187 г. (как и «Слово»?). Хронологическим совпадением, вероятно, подсказывается разгадка эпизодического сходства «Слова о полку Игореве» с болгарским переводом «Хроники» Манассии. Оба произведения, по всей вероятности, использовали общий фонд литературных средств византийской литературы, в том числе и «цветность» в изображении природы. А болгарский перевод и «Слово» имели общую фразеологическую основу в староболгарской литературе.

Но и тут автор «Слова» удержал своеобразие. Большинство носителей цвета у него не те, что у Манассии. Например, у Манассии нет черной земли и черных туч, нет белого гоголя или иной белой птицы, нет зеленой травы и зеленого древа и пр. У автора «Слова» как раз больше окрашена природа, а у Манассии — быт. Автор «Слова» называет цвета, которые отсутствуют у Манассии, — «сѣрыи» и «шизыи» (в применении к волкам и орлу). Кроме того, он гораздо чаще употребляет обозначения цветов, редких или редкостных у Манассии: «чръныи», «синии», «сребренни» и «зеленни». Не «аборигенна» ли такая сдержанная гамма цветов у автора «Слова» и их большая примененность к природе сравнительно с пряной яркостью, но в основном быта, в «Хронике» Манассии?

«Аборигенность» мировосприятия автора «Слова» объяснимо еще и то, что он «никогда не вводит в свое произведение иноземных зверей. Он реально представляет себе все то, о чем рассказывает и с чем сравнивает. Он прибегает только к образам русской природы, избегает всяких сравнений, не прочувствованных им самим и не ясных для читателей».⁵

Образ животного мира создается в «Слове» и тогда, когда автор прямо описывает сборища животных. Вот эпизод: «Игорь къ Дону вои ведеть. Уже бо бѣды его пасеть птиць по дубию, вльци грозу въсрожать по яругамъ, орли клетомъ на кости звѣри зовуть, лисици брешуть на чръленья щиты» (46). Перечень животных имеет зловеший смысл («бѣды», «гроза», «на кости») и содержит пространственный оттенок как бы одновременного окружения войска, идущего по полю, стаями различных птиц и зверей, которые кроются поблизости, «по дубию» и «по яругамъ», появляются перед червлеными щитами и готовы броситься «на кости». И этот образ нетрадиционен. В фольклоре множество животных не собирается в единое место, а, наоборот,

⁵ Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» // Слово о полку Игореве. Л., 1990. С. 40

разбегается по своим местам, как, например, в древней былине «Вольга». И вот какие их места:

Уходили все рыбы во синии моря,
Улетали все птицы за оболока,
Ускакали все звери во темный леса.⁶

Мировосприятие автора «Слова» — более многопредметное и явственно «степное».

Правда, в книжности все же изображалось зловещее окружение людей животными, однако его обычно составляли змии, скорпионы, аспиды, ехидны, василиски. Автор же «Слова» полностью сменил книжных животных на местных, то есть опять проявил вкус «аборигена».

⁶ Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. 4-е изд. М.; Л., 1950. Т. 2. С. 537.

С. К. РОСОВЕЦКИЙ

Современный путивльский и новгород-северский фольклор о героях «Слова о полку Игореве»: Новые тексты

Среди многочисленных работ Льва Александровича Дмитриева есть небольшая, но емкая по содержанию и образцовая в методологическом отношении статья «Исторический эпизод XVI столетия в устном предании нового времени (беломорский рассказ о сватовстве Ивана Грозного)». ¹ Во многом ориентируясь на примененную здесь методику, мы обратимся к иному, не менее, как представляется, интересному явлению интерпретации современным фольклором исторических событий далекого прошлого, на сей раз — через посредство литературного памятника. Речь пойдет о текстах современной устной традиции о героях «Слова о полку Игореве», бытующей вокруг Новгорода-Северского и Путивля.

Первой печатной фиксацией этой устной традиции можно считать публикацию украинским писателем Дмитрием Косариком в мае 1938 г. в киевской газете «Советская Украина» материала «Об Игоре и его возвращении из плена» с пометой: «Записано 17 мая 1938 году со слов Трофима Филипповича Романец (*так!*), 81 года, город Путивль». Отредактированное по канонам сталинской фольклористики, это «народное сказание» основывается на тексте «Слова» (в издании с комментариями); есть тут, однако, след местных преданий о «княжеских могилах»: рассказчик и сын его «могилу Игоря искали в саду княжеского Городка. Предки наши говорили, что похоронили Игоря в крепости на восток от терема. Но княжеские могилы в землю вошли...» ²

Летом 1977 г. студентка Киевского университета Л. В. Кизима (далее называются только инициалы и фамилии участников студенческих фольклорных экспедиций, которыми руководил автор) записала в с. Зиново Путивльского района Сумской области Украины следующий рассказ: «У нас старые люди говорят, а те и еще от старших слышали, что как на Сумы вот ехать, так село одно есть, Игоревка называется. Теперь уже по-другому, кажись, Выгоревка. Так вот, в этом самом селе, рассказывают, князь Путивльский Игорь и погиб. А Ярославна как услышала — она в это время в дворце сидела — про гибель Игоря, то вылезла на чердак, шалью обвязала голову и прыгнула в Сейм. А на месте дворца того потом тюрьма была, ее потом три раза палили. Нечистое то было место: то призрак Ярославны плакал, то гукало что-то. А Сейм в том месте, где она утопла,

¹ ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 50—53.

² Цитирую по фотокопии с автографом Д. Косарика (в газете публикатор не указан) из фондов Путивльского краеведческого музея.

Голубым Дунаем прозвали». Сообщивший это предание И. И. Бокатов (1901—1980) тут же добавил: «А то еще говорят, из Козинцев везли Игорю подарки. А турки везли золотого козла здоровенного. А козел был тяжелый да громадный. Турки ж стали и напились, как черти. Та й пьяные были, та й утопили того козла. И лежит тот козел в Сейму. Искали, искали, да никто найти не мог».

По словам И. И. Бокатова, все это он слышал от старика-путивлянина, назвал и адрес; однако, как выяснилось, этот его знакомец давно уж умер. В следующем сезоне Г. В. Запорожская по моему поручению сделала контрольные записи, которые подтвердили, что события приурочиваются информантом к Путивлю («А Голубой Дунай в Путивле, где князь Игорь жил»), уточнили их время («И было это 1000 лет назад»), прояснили топонимическую окраску рассказа о кладе («Раньше болото называлось Ушивка, а теперь Козинцы»).

В предании о гибели Ярославны бросается в глаза близость к одному из эпизодов «Повести о разорении Батыем Рязани»: здесь княгиня Евпраксия, узнав о гибели мужа, «абие ринуся из превысокаго храма своего с сыном своим со князем Иваном на среду земли и заразися до смерти».³ В одном из вариантов предания о княжне Черне (Цорне), давшей будто бы имя Чернигову, говорится: когда она «из терема наблюдала и увидела, что враги пересиливали, то она выбросилась из терема и разбилась на камнях» (записано мною в Новгороде-Северском в 1981 г. от И. С. Блохина, 72 лет). В Новгороде-Северском бытовал и рассказ, в котором самоубийство героини ближе по способу к зиновскому преданию: «А в замке была девушка... А Десна подходила прямо к подножию замка... С обрыва было далеко видно, и эта девушка при князе бросилась из окна в речку и утонула» (записали А. П. Дауните и Л. В. Миколаенко от Д. П. Лысенко, 74 лет, в 1983 г.).

Восходящая к языческому эпосу героизация самоубийства Черны, Евпраксии и героини зиновского предания противоречит суровому осуждению самоубийц христианской церковью; к тому же, по представлениям украинцев, даже нечаянная смерть в результате падения с высоты считалась позорной, «ганебной». ⁴ Поэтому в зиновском предании самоубийство Ярославны, с одной стороны, явно портит место, где оно произошло, делает его «нечистым», а с другой — поэтизирует: «А Сейм в том месте, где она утопла, Голубым Дунаем прозвали».

Бытование на Путивльщине представления о гибели здесь Игоря Святославича и Ярославны как будто подтверждают сообщения Е. И. Чаусовой, 74 лет, из Новой Слободы и А. Ф. Стахорной, 67 лет, с. Бояро-Лежачи. По мнению первой, «Ярославна под Путивлем погилла, потому что, хто где погил, там ему и поставлен памятник». Вторая слышала когда-то от матери рассказ, в котором к герою «Слова» был прикреплен летописный сюжет о смерти Олега Вещего: «Когда князь Игорь возвращался домой с битвы, на дороге он увидел череп конской головы...» и т. д. (записала С. Б. Мазуренко летом 1988 г.).

Второй рассказ И. И. Бокатова, о князе Игоре, заставляет вспомнить зафиксированный в «Перестороге» — анонимном украинском антиуниатском трактате начала XVII в. — слух о том, что коронному гетману Яну Замойскому татары дали взятку, «двох козлов, насипанних чревоных золотих».

Напомним, что с. Игоревка (Бурынский район Сумской области) было названо И. И. Бокатовым как место гибели Игоря Святославича. В 1978

³ Лихачев Д. С. Повести о Николe Зараском // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 289.

⁴ Зіновіїв Климентій. Вірші. Приповіді посполиті. Київ, 1971. С. 41.

г. сюда была направлена группа студентов, которые и обнаружили здесь любопытную устную традицию о главном герое «Слова». В частности, К. В. Бароян услышала тогда от уроженца села И. И. Овсянко, 68 лет: «Тут ув Игоревк князя Игоря дача була. Тут есть і подземний ход. Только он замаскирований. У тому ходу спрятана его коляска золотая і цельная бочка золота. І були тут бої з половцями. На месте вишки їх кладбище було. Когда копали, то мертвецов викидали. Зуби у них жолтиє, а кості совсім почорніли. Ото і були трупи половецькіє. А Игор утік у Путивль подземним ходом».⁵ Когда через два года Л. А. Олейник и А. И. Пухкал сделали контрольные записи в Игоревке, то уроженец этого села Н. К. Мальцев, 52 лет, сообщил, что оно возникло «на месте сбора русских князей под предводительством князя Игоря». Житель соседнего с. Клепалы П. М. Гумениченко, 77 лет, рассказал, что на его месте «стояла небольшая русская крепость». Овладеть ею «половецким порабитителям» помешали «громадные ворота, которые держались на клепаных подвесах... Сколько ни били враги в крепостные клепки копьями, камнями, сколько ни „клепали“, но маленькая русская крепость осталась для них неразбитым орехом, непокоренными „Клепалами“». Впрочем, это только одна из четырех версий местного топонимического предания.

Работник Новгород-Северского краеведческого музея В. Г. Гладкова записала в 1975 г. от старого экскурсовода Л. В. Хоткевича, ныне уже покойного, любопытный рассказ,⁶ через десять лет сообщенный ею О. Г. Мельниковой и Т. А. Пахаревой в такой форме: «На Замковой горе была резиденция князей, обнесенная рвом шириной в 10 метров. Игорь сказал, что если он сам, без коня, сможет переплыть его, то „Быть тут церкви“. Видимо, церковь построена там, где Игорь вышел из воды». О фольклорной основе этого рассказа — но отнюдь не о древности его прикрепления к герою «Слова» — свидетельствует вариативность другой версии легенды о постройке Никольской церкви: здесь обет связывается с безымянным «новгород-северским князем», который ехал «сюда» через болото, чтобы успеть встретить Екатерину II (записала в 1981 г. Т. Д. Фролова от И. В. Максимовского, 49 лет), то с богатым купцом, который ехал «поздней весной по льду и провалился в Десну. Лошадь все же вынесла его на берег» (запись от В. Г. Гладковой), то с помещиком, чьи баржи едва не потонули на Десне у Новгорода-Северского во время бури (сообщение Д. П. Лысенко).

Новгород-северцы связывают с Игорем Святославичем пригородные села Горбово и Комань. Первое часто отождествляется с Игоревым Сельцом (упомянутым, кстати, в летописи еще под 1147 г.), а во втором располагают Игоревы конюшни. По другой версии, они были в хуторе Путивске, где находилось «и его имение. И чего б Ярославна плакала в том Путивле?» (Записали Т. В. Куземская и Н. В. Богута в 1983 г. от С. В. Филиппенко, 42 лет).

В. Н. Кушвид, 61 года, относит, по-видимому, ко временам Игоря Святославича начало новгород-северских ярмарок, а эпизод солнечного затмения переоформляет в христианскую легенду: «И пришов святыи Петр и сказав о том, что в Новгород-Северске будет ярмарка. И вот Илье Петр сказав о том, что Игорь собирается в поход. И в то время началось гро-

⁵ Вариант этого рассказа был записан от И. И. Овсянко весной 1983 г. П. П. Охрименко и О. Г. Охрименко. См.: Охрименко П. П., Охрименко О. Г. Сущность и значение народных преданий и легенд, бытующих в наше время, о событиях и героях «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и наша современность: Тезисы докладов и сообщений научной конференции, посвященной 800-летию «Слова». Сумы, 1985. С. 18, 20.

⁶ См.: Там же. С. 18.

Игорю: „Не иди на половцев! Погубишь себя и свое войско“» (записали в 1983 г. А. П. Дауните и Л. В. Николаенко).

С другой стороны, мы встретили и случай предпочтения информантом светской версии топонимического предания под воздействием реминисценции «Слова». Летом 1986 г. А. Ю. Федоров по моей просьбе съездил в с. Червоное Озеро Путивльского района, где в прошлом бытовала легенда о том, что озеро, давшее название селу и прозывавшееся ранее Святым, возникло на месте церкви, ушедшей под землю. Однако вместо этой параллели к Китежской легенде местная уроженка М. А. Козленко, 62 лет, бывшая учительница, рассказала: «Это когда половцы... (плачет). Всегда так, как начну... Когда половцы напали, а монахи путивльские ушли в лес, на ту сторону. Они там спасались с этими, ну как их..., со святыми. Иконки всякие. Их из озера потом доставали. А когда Игорь погнал половцев, так тогда Путивль защищали колодками: это затаскивали наверх бревна. Когда половцы лезли, на них эти колодки сталкивали. Вот, когда Путивль освободили, монахи вернулись».

Информант ошиблась, утверждая, что старую легенду, «что церковь провалилась, этого никто не знает. И отцы наши не знали». Об этом помнили еще, но детали уже забылись. С. Р. Литвинов, 80 лет, отнес это событие к глубокой старине, а осаду Путивля — к войне с турками. Об осаде половцами Путивля рассказал и житель с. Зиново С. И. Тверитинов, 55 лет: «Монастырь был, где памятник Ярославны. Сопка очень большая. Игоря окружили половцы, у них был подземный ход под монастырь. Крепость была окружена. Их хотели взять на измор. Думали, что не будет у них воды. А у них был колодец с колесом».

Полноценное всестороннее изучение современной устной традиции о героях «Слова» (а также о списках самого памятника⁷) еще впереди, однако уже сейчас невозможно согласиться с сумскими краеведами, увидевшими в ней «отзвуки в той или иной степени достоверных сведений о событиях и героях, гениально отраженных» в памятнике XII в.⁸ На наш взгляд, прикрепление действительно древней автохтонной сюжетики к персонажам «Слова» произошло не ранее второй половины XIX в., когда поэма начала изучаться в средней школе. Однако позднее происхождение этих текстов не лишает их ценности как замечательных свидетельств любви путивлян и новгород-северцев к своей малой Родине, как ярких, порою эстетически своеобразных явлений продолжения жизни «Слова о полку Игореве» в словесной культуре нового времени.

⁷ См., в частности: Росовецький С. К. Слідами Мусін-Пушкінського збірника із «Слова о полку Ігоревім» // Писемність Київської Русі і становлення української літератури. Київ, 1988. С. 69—70.

⁸ Охрименко П. П., Охрименко О. Г. Образ Ярославны в фольклоре Путивля и Путивльщины // Древнерусский город Путивль: Тезисы докладов и сообщений областной научной конференции, посвященной 1000-летию г. Путивля. Путивль, 1988. С. 50. Ср.: Охрименко П. П., Охрименко О. Г. Сущность и значение народных преданий и легенд... С. 18, 20.

М. Д. КАГАН-ТАРКОВСКАЯ

Легендарные списки «Слова о полку Игореве»

Гибель в московском пожаре рукописных собраний, в том числе и утрата единственного списка «Слова о полку Игореве» вместе с коллекцией А. И. Мусина-Пушкина, была воспринята русскими учеными как трагедия. 17 февраля 1813 г. Н. М. Карамзин писал А. Ф. Малиновскому: «Радуюсь, что Синодальная библиотека уцелела, и не перестаю тужить о Пушкинской. История наша лишилась сокровища».¹ С того времени всех любителей древнерусской литературы не покидала мечта найти еще один список «Слова».

Именно это обстоятельство подсказало Антону Ивановичу Бардину — московскому торговцу антикварными вещами, рукописями и старопечатными книгами мысль заняться изготовлением подделок. Известно более двух десятков бардинских изделий, как правило, на пергамене. Он делал списки с печатных изданий, реже — с известных ему рукописей. До нас дошло четыре списка «Слова о полку Игореве», созданных Бардиным на основе издания 1800 г.²

Но, по-видимому, обман удался только один раз, когда в последних числах мая 1815 г. через подставное лицо был продан поддельный список «Слова» одному из издателей подлинной рукописи, историку-архивисту А. Ф. Малиновскому. Обстоятельства этой покупки и описание манускрипта известны из записи самого Малиновского: «В последних числах мая сего 1815 года московский мещанин Петр Архипов принес ко мне харатейный свиток (столп) и продал за 170 руб. На вопрошения мои, откуда он достал его, я получил в ответ, что выменен иностранцем Шмельфейном на разные вещицы в Калужской губернии у зажиточной помещицы, которая запретила ему объявлять о имени ее. Сей древний свиток заключал в себе Слово о полку Игореве, переписанное 1375 года в Суздале монахом Леонтием Зябловым на одиннадцати пергаминах листах».³ Возможно, записка воспроизводит содержание письма Малиновского Н. П. Румянцеву в Петербург

¹ Письма Н. М. Карамзина к А. Ф. Малиновскому и письма А. С. Грибоедова к С. Н. Бегичеву. М., 1860. С. 1; Прийма Ф. Я. «Слово о полку Игореве» в русском историко-литературном процессе первой трети XIX века. Л., 1980. С. 81.

² Сперанский М. Н. Русские подделки рукописей в начале XIX в. (Бардин и Сулакадзев) // Проблемы источниковедения. М., 1956. Т. 5. С. 44—62, 74—90.

³ Текст «Известия об открытии другого древнейшего списка „Слова о полку Игореве“» по списку ГБЛ, Румянцевский архив, ф. 225, п. 12, № 37 и Сличение харатейной рукописи Слово о полку Игоревъ с печатною в 1800 году // Дмитриев Л. А. История первого издания «Слова о полку Игореве»: Материалы и исследование. М.; Л., 1960. С. 155—160. См. также: Барсуков Н. Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб., 1900. Т. 14. С. 392—393.

от 2 июля 1815 г., извещающего его о находке.⁴ Легенда, запутывающая историю происхождения нового списка, типична для сбыта подделок. Скорее всего, источником даты были записки для биографии А. И. Мусина-Пушкина, опубликованные в ноябрьском номере «Вестника Европы» за 1813 г., где сообщалось о приобретении им Нестеровской пергаменной летописи 1375 г. (Лаврентьевской), из которой в 1793 г. было напечатано Поучение Владимира Мономаха, также использованное Бардиным для подделки.

Малиновский начал готовить новый список «Слова» к печати. О том, что это подделка, впервые сказал А. И. Ермолаев, художник, сотрудник Императорской (Публичной) библиотеки в Петербурге, опытнейший палеограф своего времени, видевший подлинный список памятника. А. А. Кочубинский и Ф. Я. Прийма считают, что в Петербург был доставлен сам бардинский список,⁵ М. Н. Сперанский полагал, что Ермолаев сделал свое заключение на основании описания свитка и снимка 16 первых строк.⁶ 23 июля И. И. Нестерович, доверенное лицо Румянцова, писал Малиновскому: «Быв свидетелем невыгодного отзыва Ермолаева о найденном древнем списке песни о полку Игореве, будто список сей подделан, приятнейшим почел для себя долгом сообщить о сем Вашему превосходительству».⁷ Однако слух о подлоге распространился в научном мире далеко не сразу. В 1815 г. о новом списке «Слова» упоминал в печати П. М. Строев, еще не предполагая подделки.⁸ О нем же сообщает Н. М. Карамзин, также «самовидец» подлинной рукописи, в письме к А. И. Тургеневу из Осташкова 20 октября 1815 г.: «А. Ф. Малиновский купил за 160 руб. харатейное „Слово о полку Игореве“; жаль только, что список неисправен и не поясняет печатного». И только в письме от 17 ноября 1815 г. он называет покупку Малиновского «любопытным подлогом».⁹

Дальнейшую судьбу списка Малиновского проследил М. Н. Сперанский. В 80-х гг. XIX в. у наследника А. И. Мусина-Пушкина В. В. Мусина-Пушкина хранился свиток «Слова», по-видимому, экземпляр Малиновского.¹⁰ Затем он попал в антикварную торговлю, в лавку П. П. Шибанова, где его сам Сперанский видел в 1927 г.¹¹

Таким образом, о покупке Малиновского и о его списке известно довольно много. Но в научной литературе бытует мнение, что одновременно с Малиновским вторую подделку списка «Слова» купил у Бардина и А. И. Мусин-Пушкин. Откуда взялось это мнение? В 1841 г. А. И. Бардин умер. Событие отметил М. П. Погодин в своем журнале «Москвитянин»: «На днях скончался также один из старых торговцев старинными и прочими вещами, Антон Иванович Бардин, принадлежавший к числу охотников и

⁴ Переписка гос. канцлера гр. Н. П. Румянцова с московскими учеными / С предисл. и указателем Е. В. Барсова. М., 1882. С. 17.

⁵ Кочубинский А. А. Адмирал Шишков и канцлер граф Румянцев: Начальные годы русского славяноведения. Одесса, 1887—1888. С. 89, примеч. 3; Прийма Ф. Я. «Слово о полку Игореве»... С. 86—87.

⁶ Сперанский М. Н. Русские подделки... С. 54.

⁷ Переписка гос. канцлера гр. Н. П. Румянцова с московскими учеными. С. 19; Прийма Ф. Я. «Слово о полку Игореве»... С. 86—87.

⁸ Строев П. М. Краткое обозрение мифологии славян российских. М., 1815. С. 10—11, примеч. 1.

⁹ См.: Прийма Ф. Я. «Слово о полку Игореве»... С. 87.

¹⁰ Сперанский М. Н. Русские подделки... С. 76, примеч. 1.

¹¹ Хорошо бы выяснить, в каком хранилище находится список Малиновского сегодня. В ГБЛ в собрании Шибанова его, по-видимому, нет. См.: Записки Отдела рукописей ГБЛ. М., 1955. Вып. 17. С. 51—83; Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина. М., 1986. Указатель. Т. 1, вып. 2. (1917—1947). С. 16—29.

знатоков до старопечатных книг и рукописей, которые, к счастью, у нас на Москве не переводятся. Покойник — мастер был подписываться под древние почерки. И теперь между любителями рассказывается один забавный случай, как подшутил он над знатоками, графом А. И. Мусиным-Пушкиным и А. Ф. Малиновским. Граф приезжает в восторге в Историческое Общество. „Драгоценность, господа, приобрел я, драгоценность!“ — восклицает он, и все члены изъявляют нетерпеливое любопытство: что такое, что такое? „Приезжайте ко мне, я покажу вам“. Поехали после собрания; граф выносит харатейную тетрадку, пожелтелую, почернелую... Список Слова о полку Игореве. Все удивляются, радуются. Один Алексей Федорович показывает сомнения. „Что же Вы?“ — „Да ведь и я, граф, купил вчера список подобный“. — „Как так?“ — „Вот как“. — „У кого?“ — „У Бардина“. Тотчас послан нарочный, привезена рукопись. Оказалось, что оба списка работы покойного ... не тем будь помянут. Известны и другие анекдоты. В библиотеке издателя есть список Русской правды, написанный прекрасно Бардиным на пергаменте. Под старость, впрочем, он оставил прежние шутки.¹²

О продаже двух списков «Слова» как о факте упоминают в своих работах М. П. Сперанский, Ю. И. Масанов, П. Н. Берков.¹³ При этом они не берут в рассмотрение то обстоятельство, что подлинная история покупки бардинской подделки никак не соответствует рассказу Погодина. Действительно, если Малиновский и Мусин-Пушкин на другой же день обнаружили, что Бардин «подшутил» над ними, то зачем понадобилась работа Малиновского над подготовкой нового списка к печати, а затем экспертиза Ермолаева? Во время покупки Малиновский не знал, что список изготовил Бардин, так как продавцом был мещанин Петр Архипов. Список Малиновского представлял из себя пергаменный свиток длиной в 4 м 4.5 см, в то время как, судя по анекдоту, у Мусина-Пушкина была харатейная тетрадка. Значит, не было двух «подобных» списков. Не согласуется с действительностью и вид тетрадки Мусина-Пушкина — «пожелтелой, почернелой»: все известные бардинские подделки отличаются чистотой и свежестью пергамена. Наконец, о списке Мусина-Пушкина не упоминает ни один современник, интересовавшийся «Словом». Не значится он и в реконструкции собрания А. И. Мусина-Пушкина, предпринятой В. П. Козловым.¹⁴ Сперанский, веривший в существование этого списка, писал: «Судьба списка Мусина-Пушкина остается неизвестной: у наследников А. И. Мусина-Пушкина во второй половине века рукописи не было».¹⁵ Предположение Сперанского, что мусин-пушкинским списком могла оказаться бардинская подделка «Слова», хранящаяся в ГБЛ, собр. Румянцева, № 1368, пришлось отвергнуть после того, как была расшифрована помещенная на первом листе руническая надпись с датой 1818 г.; т. е. рукопись была создана после смерти Мусина-Пушкина в 1817 г.¹⁶ Вероятнее всего, что этого списка никогда не существовало, а в описанной Погодиным сцене следует видеть анекдот и не более того.

¹² Москвитянин. 1841. Ч. 2. № 3. Смесь. С. 245.

¹³ Сперанский М. Н. Русские подделки... С. 49, 51; Масанов Ю. И. В мире псевдонимов, анонимов и литературных подделок / Под ред. и со вступит. ст. П. Н. Беркова. М., 1963. С. 78; Берков П. Н. О людях и книгах (Из записок книголюба). М., 1965. С. 79—81.

¹⁴ Козлов В. П. Кружок А. И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве»: Новые страницы истории древнерусской поэмы в XVIII в. М., 1988. С. 252—266.

¹⁵ Сперанский М. Н. Русские подделки... С. 76, примеч. 1.

¹⁶ Энгватов Н. В. Криптограмма на рукописи «Слова о полку Игореве» // АЕ за 1965 год. М., 1966. С. 104—106.

Другим таинственным списком «Слова о полку Игореве» является так называемый Олонецкий список. Первые сведения о нем исходят от А. И. Соболевского. В заседании Общества любителей древней письменности после чтения Н. М. Каринским реферата, посвященного вопросу о псковском происхождении подлинного списка «Слова», Соболевский сообщил о существовании еще одного списка, о котором он слышал от профессора И. Е. Троицкого: тот, будучи учеником духовной семинарии в Петрозаводске в 40—50-х гг. XIX в., видел старинную рукопись в руках преподавателя словесности, который, показывая ее ученикам, говорил: «Вот здесь содержится другой список „Слова о полку Игореве“, гораздо более подробный, чем тот, который напечатан». Но когда впоследствии Троицкий приехал в Петрозаводск, вероятно в 60—70-х гг., преподаватель уже умер, а список исчез.¹⁷

Возможно, это известие так бы и осталось в одном из примечаний статьи Каринского, если бы на него не обратил внимание псковский собиратель и хранитель рукописей, сотрудник Псковского историко-художественного музея Л. А. Творогов, еще в студенческие годы заинтересовавшийся историей рукописи «Слова». Обращение его к статье Каринского не случайно: Леонид Алексеевич все свои построения истории протографов «Слова» основывал на том, что уже в XIII в. рукопись с текстом «Слова» была занесена во Псков, где памятник переписывался как в монастырях, так и мирянами, и именно в светской среде, в семье посадников Двойниковичей хранился протограф Олонецкого списка.¹⁸

Именно из письма Л. А. Творогова об Олонецком списке стало известно в 40-х гг. профессору М. Н. Тихомирову. По словам Творогова, он сам в 1923 г. слышал об этом списке в Петрозаводске, но уже в связи с другими персонажами. Творогову рассказывали, что список «Слова» показывал другой преподаватель семинарии другим ученикам — К. Ф. Филимонову, впоследствии преподавателю этой же семинарии, и Д. Островскому, ставшему исследователем Олонецкого края. Происходило это в 70—80-х гг. XIX в., т. е. примерно в то же время, когда список разыскивал Троицкий. То же произошло и с Филимоновым: когда он вырос и заинтересовался рукописью, преподаватель уже умер, а список исчез.

После революции в библиотеку Олонецкой семинарии стали поступать книги и бумаги ее преподавателей. Разбирая архив преподавателя Ягодкина, Д. Островский нашел список «Слова» и сообщил об этом Филимонову. В письме Творогова приведен следующий диалог: «Кузьма Филимонович, помните нам в детстве покойный Ягодкин показывал рукопись „Слова“? Я ее нашел!» — «Да где же она?» — «Я ее оставил в библиотеке, вечером пойдем вместе и посмотрим ее». Но к вечеру Островский слег в тифе, был отправлен в больницу и вскоре умер. Библиотеку опечатали, здание было занято воинской частью. Когда библиотека семинарии была передана в городскую библиотеку, К. Ф. Филимонов рукописи «Слова» в ней не обнаружил.¹⁹

В рассказе, переданном Л. А. Твороговым, много странностей. По-дозрительно уже удвоение событий: в 40—50-х гг. один преподаватель

¹⁷ Каринский Н. М. Мусин-пушкинская рукопись Слова о полку Игореве как памятник псковской письменности XV—XVI вв. // ЖМНП. 1916. Ч. 66, декабрь. С. 201, 212—213, примеч. 1.

¹⁸ Здесь мы не останавливаемся на том, что все построение Л. А. Творогова, касающееся взаимоотношения протографов и происхождения подлинного списка «Слова», в высшей степени фантастично.

¹⁹ Об охране и сборе древнерусских рукописей (по поводу письма в редакцию чл.-корр. АН СССР М. Н. Тихомирова) // ВИ. 1948. № 9. С. 135—136.

показывает рукопись Троицкому, затем она пропадает, но в 60—70-х гг. в этой же семинарии она находится у другого преподавателя, показывающего ее Филимонову и Островскому, и снова пропадает. Непонятно, почему не мог ее в таком случае обнаружить Троицкий? Почему не мог Филимонов без Островского пойти в библиотеку семинарии и посмотреть найденную там рукопись?

Л. А. Творогов продолжил свое письмо ссылкой на разговор с академиком В. Н. Перетцем (происходил он, вероятно, в 20-х гг., но не позже 1929 г., когда Творогов был арестован). Узнав петрозаводскую историю Олонецкого списка, В. Н. Перетц сказал, что знает конец этой истории: один из его учеников в Астрахани на базаре увидел на телеге с домашним скарбом рукописи и книги. Раскрыв одну из рукописей наугад, он обнаружил текст «Слова о полку Игореве», но купить не смог, так как хозяин продавал всю телегу вместе. Скарб и телегу, не торгуясь, купил киргиз (или казах). Хозяин телеги сказал, что вывез старые книги из Петрозаводска. И в этом рассказе много странных и случайных совпадений: нахождение рукописей в самом неожиданном месте, моментальное обнаружение текста «Слова» в первой же рукописи и без тщательного ее изучения; непонятно, почему хозяин отказался продать одну рукопись, явно ненужную местным жителям.²⁰

В наше время розысками следов Олонецкого списка занялся Валерий Борисович Семенов, житель Петрозаводска и выпускник Петрозаводского университета (вероятно, 70-х гг.).²¹ Он проделал сложную и кропотливую работу, собирая биографические сведения о всех лицах, причастных к Олонецкой духовной семинарии. Он установил, что Троицкий учился у Ф. С. Рождественского, умершего в 1878 г., а Островский и Филимонов — у В. Ф. Снитко (не у Ягодкина?); тем не менее он разыскал внуков Ягодкина. Семенов высказал догадку, что текст «Слова» мог бытовать у старообрядцев в Выголексинском монастыре и оттуда попасть в Петрозаводск; попытался далее связать петрозаводскую и астраханскую версии, проследив, каким образом книги во время эвакуации 1918 г. могли попасть с Онеги на Каспий. И многое другое. К сожалению, связь как бесспорных фактов, так и предположений с искомым списком «Слова» скрепляется неизбежными «возможно», «мог сообщить», «мог обнаружить» и т. п. А, как известно, гипотезы, построенные на ряде возможных совпадений, не представляются научно доказанными. Пожалуй, ближе всего к истинному положению дел В. Б. Семенов в том случае, когда он утверждает, что «надежда найти затерявшуюся рукопись была и остается ничтожно малой». Пожалуй, напрасно называет Семенов В. И. Малышева одним из создателей версии об Олонецком списке, приводя его слова из статьи 1946 г., опубликованной в республиканской газете «Ленинское знамя»: «До сего времени в Карелии среди населения ходит предание о существовании здесь рукописи „Слова о полку Игореве“. Как известно, единственный список „Слова“ погиб во время пожара Москвы в 1812 г. И находка новой рукописи этого произведения была бы праздником мировой культуры». Как видим, В. И. Малышев говорит только об устном предании, а вовсе не о реальной возможности существования такого списка.

Возвращаясь к рассказу В. Н. Перетца, следует сделать из него единственный вывод: окажется рукопись в руках несведущего человека

²⁰ Историю Олонецкого списка Л. А. Творогов еще раз пересказал журналисту В. Прокопенко. См.: Прокопенко В. Где Олонецкий текст? // В мире книг. 1963. № 10. С. 32.
²¹ Семенов В. Б. По следам Олонецкого списка «Слова о полку Игореве» // Север (Петрозаводск). 1989. № 5. С. 115—120.

(киргиза или казаха), она несомненно обречена была на уничтожение. Вступая на почву догадок, не следует ли считать, что Владимир Николаевич Перетц сочинил эту астраханскую версию, которую он не случайно назвал концом истории Олонецкого списка, чтобы отвлечь увлекающегося и не очень здорового Л. А. Творогова от напрасных и нелегких поисков? Ведь сам Перетц, насколько известно, нигде в своих работах об Олонецком списке не упоминал.

Что же представлял собой Олонецкий список? Существовал ли он когда-нибудь? Мог ли что-то знать о нем и какую-то рукопись видеть в детстве И. Е. Троицкий? (остановимся на начале истории — Троицкий — Соболевский — Каринский, так как вторичная цепочка — Филимонов, Островский — Творогов более проблематична).

Вероятно, какой-то список существовал. Только мало вероятно, что это был подлинный древнерусский список, хоть в какой-то степени равноценный сторежнему. Трудно поверить в то, что преподаватель-словесник не понимал значения уникальной рукописи и не обнаружил сведения о ней ни в местных, ни в центральных изданиях. Но преподаватель Олонецкой семинарии вполне мог иметь какой-то список, восходящий к изданию «Слова», не обязательно 1800 г., а и к более позднему, упрощенный, приспособленный для использования в классе, дополненный комментариями, откуда — «более подробный, чем тот, который напечатан», как сказано в единственной известной его характеристике.

В качестве примеров существования подобных списков можно сослаться на рукопись ГПБ, ОРК, 0.XVII.68, написанную на бумаге 1838 г. Текст «Слова о полку Игореве» в этой рукописи восходит к изданию 1800 г., но писец исключил из него не только все темные места, но и просто малопонятные ему фразы. Какой-то любитель древнерусской литературы создал вариант, удобный для собственного чтения.²² В одном из бардинских списков «Слова» (БАН, 16.5.15) перед текстом приведены стилизованные под древнерусскую летопись отрывки из первого комментария к тексту «Слова» в издании 1800 г.: «В лѣто 6659 месяца апрелиа в 15 день родися князь Игорь Святъславичъ в святомъ крещении нареченъ Георгиемъ. В лѣто 6692 оженися на княжнѣ Ефросинии Ярославнѣ князя Галичскаго...» и т. д. В таком случае находка Олонецкого списка не была бы особенно полезна исследователям «Слова».

Значит ли это, что надежда обнаружить еще один подлинный список «Слова» или, по крайней мере, списки, сделанные с утраченного памятника в процессе издания, неосуществима? Надежда остается всегда. Но за находкой не обязательно ездить в карельские села или южные степи. Находки и открытия не исключены и в государственных хранилищах, где далеко еще не каждая рукопись описана и изучена.

²² Мыльников А. С. «Слово о полку Игореве» в рукописной традиции первой половины XIX века // ВИ. 1985. № 8. С. 167—170.

«Слово о полку Игореве» в армянских переводах и критике

Первый известный нам перевод из «Слова о полку Игореве» на армянский принадлежит классику армянской литературы Ованесу Туманяну (1869—1923). Заметим, что в его личной библиотеке имелось несколько изданий «Слова» (СПб., 1846; СПб., 1870; СПб., 1877; Харьков, 1914; Пг., 1917), а также его русское изложение Н. Алябова (М., 1873) и ряд работ, посвященных этому памятнику. Очевидно, что Ов. Туманян не только досконально знал замечательный памятник древнерусской литературы, но глубоко его изучил. Следует согласиться с мнением некоторых армянских литературоведов, которые, исходя из постоянного интереса Ов. Туманяна к русской классике, особенно к эпосу русского и славянских народов, утверждают, что великий армянский поэт помимо русских былин намеревался перевести и «Слово о полку Игореве».

В архиве Ов. Туманяна сохранился перевод четверостишия из плача Ярославны, сделанный по тексту стихотворного переложения Н. Алябова:

Полечу ли по Дунаю кукушкою,
Омочу ль рукав бобровый в Каяле-реке,
Утру ли князю его раны я кровавые
На его ли теле мужественном.

Հալիք դառնամ, Թոչեմ, Դունայի վրով,
Սամուր Թևերս Թրքեմ Կայալուս,
Սրբեմ իշխանիս վերքերն արյունոտ,
Արնոտ վերքերը անձացի մարմնի:

При переводе этого отрывка Ов. Туманян следовал тем принципам, которых придерживался во всей своей переводческой деятельности: оставаясь верным тексту, находить на родном языке эквиваленты, делающие понятными, доступными реалии жизни и быта. Так, в переведенном отрывке он заменяет слово «кукушка» на «հալիք» («птица», не определяя — какая), что вызвано, с одной стороны, характерностью последнего для древнеармянской лексики, а с другой — связано с целым комплексом отрицательных представлений в армянском фольклоре, связанных с образом «кукушки»: что она бросает своих птенцов, разоряет гнезда, что дурной запах, исходящий от нее, присущ месту, где она находится, и т. п. Понятно, что Ов. Туманян не мог сохранить в характеристике Ярославны сравнение с кукушкой. Или эпитет «бобровый» («бобер» — Կոկր), замененный Ов. Туманяном на «սամուր» («соболь»), который оправдывается тем, что соболиные шапки, шубы носила высшая знать, а также стремлением к благозвучию стиха, нарушаемого словом «Կոկր». Между тем перевод Ов. Туманяна исключительно мелодичен: он сделан в правильных десятисложниках, традиционных лиро-эпических размерах армянской поэзии, с внутренними рифмами «թոչեմ—թրչեմ» («лететь—мочить»), аллитерацией, «արնոտ—անձացի»

(«кровавый—окровавленный»), с синтаксическим повтором-стыком, особо подчеркивающим тяжелое положение Игоря в половецком плену.

*

Знакомство армянского читателя со «Словом» в вольном прозаическом переводе на армянский язык относится к 1938 г. Он принадлежал В. Микаеляну и Г. Саркисяну и был опубликован в дни юбилея 750-летия создания «Слова» (по господствовавшей в те годы точке зрения, что памятник написан в 1188 г.) в органе Союза писателей Армении газете «Гракан терт».¹ Обладая большим опытом в области переводов с русского, переводчики в целом с успехом справились с поставленной задачей. Правильно передав смысл памятника, они, однако, не сумели сохранить ритмический строй подлинника. В следующем номере этой же газеты² появились два стихотворных перевода отрывков, первый принадлежал А. Вартаняну, второй — Г. Стамболцяну. Мы не останавливаемся на них потому, что они скорее представляют рифмованное изложение содержания, чем поэтический перевод. На таком же уровне оказались и отрывки, помещенные в журнале «Хорурдаин граканутюн»³ и газете «Пролетар».⁴

Плодотворным оказался 1948 год. Вышло в свет на армянском языке учебное пособие для вузов Армении,⁵ в котором отдельная глава — 46 страниц — отводилась «Слову». При изложении содержания памятника из него было приведено в прозаическом переводе академика АН АрмССР К. А. Мелик-Оганджяна множество выдержек, так что создается полное представление о произведении в целом, включая и особенности его художественной формы. Блестящий знаток древнеармянской литературы и древнеармянского языка — грабара, свободно владевший и древнерусским языком, К. А. Мелик-Оганджян не ограничился простым изложением содержания, а во многих случаях дал дословный перевод текста. В этом плане примечательны те решения, которые принимались переводчиком. Приведем некоторые примеры. Обращение Игоря к дружине: «Братіе и дружино! Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти; а всядемъ, братіе, на свои бръзья комони да позримъ синего Дону».

«Եղբայրնե՛ր, և դո՛ւ, ի՛մ դրոժի՛նա, ապի՛ի լա՛վ է սպան՛վել, քան ղե՛րվաժ լինել: Դե՛, հեժնե՛նք, եղբայրնե՛ր, արագա՛վազ նժու՛յգնե՛րը մե՛ր, և ա՛յք աժնե՛մ կապույտ Դոնի վրա...»:

Перевод адекватен оригиналу, за исключением одного случая: глагол «позримъ» автор передал армянским народным выражением «ա՛յք աժնե՛մ» («вглядываться», «проникать взглядом»). Это спорное решение, но оно не искажает оригинала.

Продолжение речи Игоря («Хочу бо, — рече, — копіе приломити конец поля Половецкого; съ вами, русици, хочу главу свою приложити, а любо испити шеломомъ Дону») передано следующим образом:

«Տեղում եմ,—ասաց,—միգալս կոտրելի պոլովցիների տափաստանի սահմանի վրա, ուզում եմ ծեղ հետ, սուտորդիներ, կամ կայր դնել գու՛խս, կամ ըմպել սաղափարտով [ջուրը] Դոնից»:

¹ Гракан терт (Лит. газета). 1938. 12 мая. № 22. На арм. яз.

² Там же. 25 мая. № 23.

³ Хорурдаин граканутюн (Сов. литература). 1938. № 5—6. На арм. яз.

⁴ Пролетар. 1938. № 117. На арм. яз.

⁵ Айвазян К. В., Ясинская З. И. Литература Киевской Руси. Ереван, 1948. На арм. яз.

Следует выделить удачный подбор архаизмов: «копие» — «նիզակ», «шелом» — «աշխիվ ատ», что выдерживается переводчиком и дальше на протяжении всего перевода. Отметим также, что слово «русичи» переводчик правомерно передал через «ուսորդիներ» — «сыновья Руси».

Любопытна передача описания ночи в степи: «Длго ночь мръкнетъ. зоря свѣтъ запала. Мъгла поля покрыла. Щекоть славій успе; говоръ галичь убуди. Русичи великая поля чрьлеными щиты прегородиша, ищучи себѣ чти, а князю славы». В переводе:

«Գիշերը դանդաղ է խավարում.
վերջապույտը վառել է աշխարհը,
մեզը դաշտերն է պատել: Սոխակների
դաշտայրը լոեց, գորշագուամների
կրկուոցը արթնացավ: Ռուսորդիները դաշտերը լայնարձակ շրջափակեցին
վահաններով ծիրանի...»:

Для переводчика представляла трудность передача тех особенностей природы, которые характерны для русской степи, но не знакомы жителям горных мест. Тем более следует считать удачей находки переводчика, дающие армянскому читателю представление о ночи и голосах птиц в степи. Ночь в горах наступает быстро в отличие от степи, где это происходит постепенно, поэтому фраза «ночь мръкнетъ» передана предложением «գիշերը դանդաղ է խավարում» — «ночь медленно меркнет», а выражение «мъгла поля покрыла» переводится слово в слово. Фраза «щекоть славій успе» переведена «սոխակների դաշտայրը լոեց», где определение «щекоть» передано поэтическим словом «դաշտայր» («стрель», «дробь»).

Еще один пример описания: «Ту ся брата различа на брезѣ быстрой Каялы; ту кроваваго вина не доста; ту пирь dokonчаша храбрии русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую. Ничить трава жалощами, а древо с туюго къ земли преклонилося». В переводе:

«Այստեղ եղբայրները բաժանվեցին արագընթաց Կայալայի ափին այստեղ պակասեց արյուն-գինին և այստեղ ռուսորդիները ֆաջարի խնջույքը վերջացրին, խնամախոսներին խմեցրին, իսկ իրենի պառկեցին համուն ռուս երկրի: Մեզը Թառամեց խղճահար, ժառը խոնարիվեց երկիրն ի վար վշտահար»:

Здесь всем образным средствам К. А. Мелик-Оганджян нашел адекватные соответствия. Выделим лишь последнюю фразу, где выражение «ничить трава жалощами» найдено удачно «Մեզը Թառամեց խղճահար», вместо «խոտի» («трава») поставлено «մեզը» («пырей»).

Не будем продолжать — перевод не только передает смысл, содержание, но и самый дух эпохи, вводит читателя в мир словесных образов, символов, близких ему по памятникам древнеармянской литературы. Приходится лишь сожалеть, что К. А. Мелик-Оганджян не полностью перевел «Слово».

*

К 1948 г. относится и поэтический перевод «Слова», принадлежащий известному поэту и переводчику Сурену Вауни,⁶ вышедший вторым изданием в 1953 г. под редакцией и с предисловием выдающегося мастера армянской прозы Дереника Демирчяна.

⁶ Слово о полку Игореве / В пер. С. Вауни; Вступ. ст. К. В. Айвазяна и З. И. Ясинской. Ереван, 1948. На арм. яз.

Д. Демирчян определяет «Слово» как лиро-эпическое произведение, написанное в прозаическо-поэтической форме, напоминающей каденциальный стиль библейского повествования. Он находит его особое очарование в том, что пламенное обращение автора-певца к своим слушателям «всколыхнуло холодное, эпическое спокойствие и размеренность» повествования, «и эпос воспринимается как призыв к свободе, ратная песня, зовущая к историко-политическому подъему, как новое осмысление эпохи. Автор поднимается и возвышается над людьми своего времени, охватывает и обобщает историю своей эпохи, ее большую, значимую, перспективную сущность».

Указав наличие в «Слове» ряда сложных и темных мест, Д. Демирчян высоко оценивает памятник как своеобразное и сильное произведение, занимающее совершенно особое место в сокровищнице мировой литературы. Он считает особенностью стиля автора «суровые, густые цвета, жестокую простоту, свежие, естественные образы и теплоту, размашистость, страстность, благодаря которым „Слово“ обретает драматический пафос». Этот отзыв выдающегося мастера армянской прозы, видимо, знакомого со «Словом» не только по армянскому переводу, а и в оригинале, примечателен, в первую очередь, своей нестандартностью, в качестве еще одного, среди многих других, «прочтения» памятника писателем, глубоко и всесторонне отразившим в своем историческом романе «Вардананк» мир средневекового человека. По этой причине он вполне закономерно раскрывает новые стороны в «Слове» с точки зрения его восприятия армянским читателем, вводит памятник русского народа в цепь известных ему по родной литературе образов и представлений. Не будет преувеличением сказать, что небольшое предисловие Д. Демирчяна заложило начало изучению «Слова» в армянском литературоведении.

Такое же значение, по существу, имел перевод «Слова» С. Вауни, впервые донесший до армянского читателя полный (с незначительными пропусками) текст этого произведения. В его основу армянский переводчик положил нашумевшее в 40-х гг. переложение «Слова», принадлежащее А. Югову, и его комментарии к тексту. Последний же утверждал, что при переложении надо руководствоваться «лишь знаниями в древнерусском языке, без оглядки на чужие переводы, освещая все светом контекста, *памятуя, что „Слово“ есть песнь о битве с половцами*, — тогда все встанет на свое место».⁷ В беседе же с корреспондентом газеты «Смена» он заявил: «Я исполнен радости, что своим переводом возвращаю народу гордость его поэзии, возвращаю очищенную от лжетолкований поэму, как подлинно воинскую, дружинную боевую песню».⁸ Однако когда переложение А. Югова увидело свет, то научная критика обнаружила, во-первых, недостаточное знание А. Юговым древнерусского языка: как доказал Н. К. Гудзий, из сотни с лишним «новых» прочтений А. Югова большинство ошибочно;⁹ во-вторых, произвольность многих толкований А. Юговым «темных мест» «Слова», безосновательность его попыток «очистить» памятник от мифологических элементов. Вот один из многих примеров, приводимых Н. К. Гудзием: превращение А. Юговым зловещей птицы Див в прилагательное «дикий», а последнего — в «половца».¹⁰

Не будем продолжать: переложение А. Югова является не столько переводом «Слова», сколько собственной вольной композицией на его текст.¹¹

⁷ Югов А. Право на рецензию // Новый мир, 1945. № 7. С. 131.

⁸ Писатель А. Югов о своей работе // Смена. 1945. 23 янв.

⁹ Сов. книга. 1946. № 6—7.

¹⁰ Там же.

¹¹ Подробнее см.: Виноградова В. Л. «Слово о полку Игореве» в переводах Г. Шторма, С. Шервинского, И. Новикова и А. Югова // Слово о полку Игореве. М.; Л., 1950.

Забегая вперед, заметим, что, взяв за исходное юговскую интерпретацию «Слова», С. Вауни как бы обрек себя на неизбежные ошибки.

Достоинством перевода является высокая культура переводчика в знании как исторических обстоятельств, при которых зародилось «Слово», так и реалий русского военного быта. По всему чувствуется, что С. Вауни глубоко ознакомился не только с переложением и толкованиями А. Югова, но и другими исследованиями о памятнике. Отличает перевод и мастерское владение С. Вауни армянским стихом и изобразительно-выразительными средствами, разработанными армянской поэзией в ее многовековом развитии. Можно указать десятки и даже сотни художественных находок в переводе С. Вауни. Например, известное место о песни Бояна переведено так:

Երբ որ նա, Իմաստուն Բոյանը, Մտադրվում էր գովերգել մեկին, Ապա նրա միտքը այնժամ սուրում էր Ալյուրտի նման դեպի ժամն ի վեր, Գորշ գայլի նման—գետնի երեսով, Թուխ արծվի նման—ամպերի տակով:

Кроме того, что текст передан точно, найдены армянские адекватные образные выражения. Например, «серый волк» — «գորշ գայլ», «сизый орел» — «թուխ արծիվ». Или:

Быть грому великому!
Идти дождю стрелами —
с Дону Великого!
Тут-то копьям потрещати!
Тут-то саблям позвяцати —
о шеломы половецкие,
на реке на Каяле,
У Дону Великого!

Մոտ է մեծ որոտը:
Շուտով մեծ Դոնի կողից կտեղա
Նետերի անձրևը:
Այստեղ նիզակներ պիտի փշրտվեն,
Զարկվելով պիտի սաղափարտներին
Պիտի բթաման րերը այստեղ —
Կայալայի մոտ,
Մեծ Դոնի ափին:

Не будем умножать примеры зачастую прямых открытий С. Вауни: поэтика перевода, его образная система, эмоциональный настрой максимально приближены к оригиналу. Это относится даже к стиховой структуре перевода, представляющей собой неурегулированное сочетание 5-ти- и 6-тисложных колонов, каковым был древнеармянский стих. Глубоко был прав Д. Демирчян, отметивший, что армянскому поэту удалось сохранить особенности стиля «Слова», создать полноценный перевод.

Но, как отмечалось, перевод С. Вауни не лишен явных ошибок и неточностей. На многие из них в свое время указала критика.¹² С некоторыми из замечаний переводчик согласился и внес исправления в последующие издания «Слова». Однако и после этих уточнений во 2-м, 3-м, 4-м и 5-м изданиях (1950, 1964, 1976, 1985, все — Ереван) остался ряд спорных решений.

Нельзя согласиться с переводом названия памятника — «Ասի Իգորի փախալախարտի մասին» («Слово о сражении Игоря»), сводящим богатое идейно-тематическое содержание произведения лишь к одному из эпизодов — битве Игоря с половцами. Это название навеяно дилетантскими рассуждениями А. Югова, которые мы привели ранее. В работах ведущих медиевистов — В. П. Адриановой-Перетц, И. П. Еремина, Л. А. Дмитриева, А. С. Орлова, Д. С. Лихачева, О. В. Творогова и других — определено и недвусмысленно слово «пльку» («полку») дано в значении «поход» («արշավ անի»).

¹² См.: Григорьян К. Н. Армянский перевод «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве. М.; Л., 1950. С. 450—557.

Возражение вызывает и отождествление С. Вауни «Трояна» с «Бояном». По этому поводу переводчик пишет: «В „Слове“ трижды упоминается загадочное (таинственное) имя Траян или Троян. Его в нашем переводе мы заменили на Боян, и вот почему: со времени первого перевода „Слова“ прошло полтора века, однако ни один из исследователей не сумел объяснить, кого или что означает этот Траян или Троян. Некоторые находят, что речь о римском императоре Траяне, но против этой версии категорически возражал А. С. Пушкин, полагавший, что живший в I в. до н. э. римский император не мог иметь отношения к XII в., тем более к событиям на р. Дон. Часть комментаторов в этом имени видит Трояна — утверждение более чем неубедительное, особенно если принять во внимание то место в „Слове“, где время Олега Святославовича, т. е. XI в., определяется как... время века Трояна. Другие превращают Трояна в географическое или мифологическое понятие. Многие же из комментаторов пытаются вывести имя Троян от слова „трое“, приписывая его любому триумvirату или троице князей. Все эти объяснения лишь запутали вопрос и привели к новым противоречиям.

Единственно верное решение принадлежит проф. Н. Тихонравской, согласно которой Троян есть производное от Боян в результате неправильного прочтения рукописи „Слова“ и сохранилось затем по традиции. Эта гипотеза убедительна не только с точки зрения древности, но и потому, что, заменив Трояна Бояном, мы снимаем все противоречия. В пользу этого утверждения свидетельствует исследование нового переводчика „Слова“ А. Югова и его перевод («Троянова земля или — Боянова?» — «Слово о полку Игоре»е). Изд. «Сов. писатель», 1945). Все это дает нам право следовать примеру названного выше перевода и отказаться от загадочного Трояна или Траяна».

Мы привели столь обширную выдержку с тем, чтобы не только показать источник ошибки С. Вауни, а и всю опасность, говоря словами Д. С. Лихачева, «навязывания „Слову“ своих идей и концепций», которые «не расширяют и не углубляют наших представлений о „Слове“ и заставляют специалистов тратить время на опровержение этих взглядов и трактовок, изрядно иногда засоряющих нашу науку».¹³

А теперь — о «Трояне». В «Слове» это имя встречается *четыре* (а не три) раза и в каждом случае несет на себе определенную смысловую нагрузку, которая, как убедительно доказал Д. С. Лихачев, относится к какому-то русскому языческому божеству. В частности, он ссылается на апокриф «Хождение Богородицы по мукам», дошедший до нас в списке XII в., где в перечислении русских языческих богов назван и Троян.¹⁴

Спорными представляются и некоторые другие решения С. Вауни. Так, при передаче метафоры «поглотить четыре солнца» слово «поглотить» передано «ծածԳԷ» («прикрыть», «покрыть»), что, естественно, ослабляет метафору, снижает эмоциональную напряженность текста; или «никнет» (трава) передано словом «խշտը» («шуршать», «шелестеть»), это также нарушает образную систему оригинала. Остались и более существенные просчеты, например образ «кукушки» в плаче Ярославны. По этому поводу переводчик в примечании пишет: «В оригинале Ярославна сравнивается с какой-то неопределенной птицей — „зегзицей“. Ее В. Жуковский перевел „чететка“, Н. Гербель — „лесная голубка“, М. де Ла-Рю — „лесная горлица“ и одновременно — „кукушка“, Л. Мей — „жаворонок“ и т. д. Одним словом, сколько переводчиков, столько же птиц. В последнее время переводчики отдали предпочтение „кукушке“. Для нашего перевода мы не сочли удачным ни

¹³ Лихачев Д. С. «Слово о полку Игоре»е и культура его времени. Л., 1985. С. 333.

¹⁴ Там же. С. 102—103.

один из перечисленных, особенно „кукушку“, которая у армянского читателя вызывает неприятные ассоциации. Исходя из того, что в данном месте плача Ярославны она говорит о желании перелететь Дунай-реку, намочить рукав в речке Каяле, мы избрали „чайку“, которая более соответствует тексту».

Не говоря о том, что «зегзица» — не неизвестная птица, а именно кукушка,¹⁵ нам кажется, что вряд ли можно согласиться с выбором переводчиком слова «*q̄rshwç f*» («чайка»), потому что для степного Путивля чайка не характерна и более удачным является «*hwç f*», предложенный Ов. Туманяном. Укажем также на пропуск строк: «Сказали вы: „Отважимся сами, и грядущую славу стяжаем, и с предками славу разделим!“» и фразы «на ветрах ширяющий, хотящий птиц, буйный, одолеть».

Наши замечания ничуть не умаляют значения огромного и благородного труда С. Вауни, обогатившего своим переводом духовный мир армянского читателя. Однако от времени этого перевода прошло много лет, достигнуты значительные успехи в изучении древнерусской литературы, и особенно «Слова». Назрела пора либо нового перевода этого памятника с учетом всех новейших достижений современной медиевистики, либо внесения с соответствующими оговорками исправлений в перевод С. Вауни.

¹⁵ См.: Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 1. С. 676; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1978. Вып. 5. С. 368.

II

Л. П. ЖУКОВСКАЯ

Еще о текстологии месящеслова Евангелия (по датированным древнерусским апракосам XI—XII вв.)

Фундаментальное исчерпывающее исследование типологии, текстологии и лингвотекстологии месящесловов во всех сохранившихся древних славянских рукописных книгах с месящесловами представляется весьма продуктивным для истории культуры нашей страны в самых разных ее компонентах. Оно могло бы стать грандиозным культурологическим подвигом ученого или даже коллектива. Это был бы именно подвиг, так как уже почти сто лет назад главный исследователь месящеслова Сергей, в 1901 г. уже архиепископ, писал: «В третьем периоде (к нему Сергей относил рукописи XI—XIV вв. — Л. Ж.), из которого дошли до нас уже многие памятники агиологии, мы не нашли ни одного памятника, который бы буквально и даже без значительных разностей повторял месящеслов другого. Не только епископы и настоятели монастырей, но, по всей вероятности, и настоятели церквей вносили что-либо свое в тот или другой месящеслов».¹ Если учесть, что уже в домонгольской Руси было 10 000 церквей и 200 монастырей,² а все книжное рукописное богатство исчислялось сотней тысяч книг,³ то заключение Сергея не может вызывать изумление. Далее будет показано, насколько оно справедливо даже для древнейших дошедших до нас списков Евангелия (краткий апракос и полный апракос).

Около четверти века назад мы обратили внимание на богатство различий месящеслова в славянских списках Евангелия и предложили пятиступенную субординацию текстологических различий в нем для случаев, когда память имеется на тот или иной день, и, разумеется, — кардинальное противопоставление, когда память вообще нет.⁴ Там же шла речь об использовании для исследования текстологии и лингвотекстологии древнейших памятников машинной вычислительной техники, но при этом признавалось, что такая

¹ Сергей. Полный месящеслов Востока. Т. 1. Восточная агиология. Владимир, 1901. С. 28.

² Сапунов Б. В. Некоторые соображения о древнерусской книжности XI—XIII веков // ТОДРЛ. М.; Л., 1955. Т. 11. С. 322—323.

³ Там же. С. 323 и далее. То же число книг определено при другом принципе подсчета: Жуковская Л. П. Сколько книг было в Древней Руси? // Рус. речь. 1971. № 1. С. 73—80.

⁴ Жуковская Л. П. Типология рукописей древнерусского полного апракоса XI—XIV вв. в связи с лингвистическим изучением их // Памятники древнерусской письменности. Язык и текстология. М., 1968. С. 226—234, особ. схема 2 на с. 233.

работа — «дело все еще отдаленного будущего».⁵ Теперь это будущее явно приближается даже и для изучения языка памятников письменности, не говоря уже о текстологии.⁶

В связи с изложенным вновь обращаемся к проблеме месящеслова, привлекая внимание к, казалось бы, наиболее близким между собой рукописным книгам Древней Руси XI в. и точно датированной рукописи XII в. Это — списки Евангелия. Типологически они представляют две группы: краткий апракос и полный. Одна из книг двумя своими частями в чтениях церковного года, то есть от Пасхи до Пасхи, восходит к обоим типам апракоса, благодаря чему вопрос о специфике ее месящеслова привлекает особое внимание.

Рукописи эти следующие (располагаем их по уменьшающейся древности).

1. Реймское евангелие. Его можно смело датировать 1-й пол. XI в., ибо книга была привезена во Францию дочерью Ярослава Мудрого Анной, а ее бракосочетание с Генрихом I состоялось 19 мая 1051 г.⁷ По содержанию это краткий апракос, поэтому далее обозначаем ее двумя буквами: *PE*. В наших прежних работах этот памятник письменности обозначался шифром *Рм(с)*, так как в 60-е гг. и позднее мы не видели оснований для уточнения того, являлась ли книга в своей не сохранившейся до нашего времени части полным апракосом (была бы обозначена сокращением в три буквы: *Рмс*) или она представляла собой краткий апракос и в таком случае должна была иметь наш шифр в две буквы. Лишь недавно, применив метод пропорциональных соотношений, удалось доказать, что, хотя до нас дошли только тетради, содержащие месящеслов с 27 октября по 9 марта, в составе целой книги *PE* было кратким апракосом.⁸

PE издано, хотя и весьма примитивно и всего в количестве 190 экз., с машинописи, но содержащей необходимые славянские буквы, с разделением от слова, примечаниями, разметкой евангелистов, глав и стихов и с двумя указателями — чтений и текстов.⁹

2. Остромирово евангелие 1056—1057 г. (далее — *OE*) — краткий апракос. Ввиду своей общеизвестности в комментариях не нуждается. *OE* издано А. Х. Востоковым¹⁰ и трижды факсимильно.

3. Архангельское евангелие 1092 г. (далее — *AE*) — рукопись ГБЛ, ф. 178, № 1666. Первая часть его, написанная первым писцом, — краткий апракос, вторая, написанная вторым писцом, — полный апракос.¹¹ Месящеслов написан вторым писцом, характер протографа его не выявлен, поэтому он представляет особый интерес при изучении проблемы древнерусского месящеслова.

⁵ Там же. С. 293—294.

⁶ Жуковская Л. П. Изучение древнерусских рукописей и машинный фонд русского языка // Машинный фонд русского языка: идеи и суждения. М., 1986. С. 132—135.

⁷ Холодилин А. Н. Автографы Анны Ярославны — королевы Франции // Рус. речь. 1985. № 2. С. 109—113.

⁸ Жуковская Л. П. Евангелие Анны Ярославны — королевы Франции в текстологическом отношении // Тез. докл. и сообщ. Конф. по итогам науч.-исслед. работы за 1990 г. (23 апр. 1991 г.). М., 1991. С. 84—87. (Гос. б-ка СССР им. В. И. Ленина).

⁹ Жуковская Л. П. Реймское евангелие: история его изучения и текст // Предварительные публикации. М., 1978. Вып. 114. С. 1—58. (Институт русского языка АН СССР. Проблемная группа по экспериментальной и прикладной лингвистике).

¹⁰ Востоков А. Остромирово евангелие 1056—57 года с приложением греческого текста евангелий и грамматическими объяснениями. СПб., 1843.

¹¹ Жуковская Л. П. Новые данные об оригиналах русской рукописи 1092 г. // Источниковедение и история русского языка. М., 1964. С. 84—118.

4. Мстиславово евангелие (далее — *Мст*) — полный апракос.¹² Рукопись датировалась по-разному в пределах дат жизни Мстислава Великого (ум. в 1132 г.), заказавшего его для церкви Благовещения в Новгороде, строившейся в последние годы XI в. Последняя датировка его рубежом XI—XII в. обоснована нами.¹³

5. Добрилово евангелие 1164 г. (далее — *Дбл*) — полный апракос, рукопись ГБЛ, ф. 256, № 103. Краткое описание его и библиография исследований даны в кн.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг.¹⁴

Между *Мст* и *Дбл* необходимо в дальнейшем включить данные еще одного полного апракоса — Юрьевского евангелия, которое датируется временем управления Юрьевским монастырем в Новгороде игумена Кириака: 1119—1128 гг. Но из-за недоступности его в закрытом для работы исследователей в течение уже многих лет рукописном отделе ГИМ это все еще оказывается невозможным.

Этим перечнем исчерпывается состав старейших древнерусских апракосов, имеющих проставленную писцом точную дату написания или датированных современными исследователями на основании косвенных данных.

Далее рассмотрим образцы разнообразнейших конкретных расхождений в месяцесловах перечисленных рукописей, используя для этого абстрактную схему 1968 г., оказавшуюся труднодоступной для восприятия ее филологами. Предлагаемые четыре схемы, по-видимому, исчерпывают типы и содержание возможных различий в древнерусском месяцеслове. Структурное же их отличие от схемы 1968 г. состоит лишь в том, что степень наполнения содержанием той или иной даты месяцеслова в этих схемах возрастает в направлении слева направо: отсутствие памяти — память представлена в отсылках — память сопровождается текстом (на прежней абстрактной схеме текст занимал центральное место).

РЕ и другие старшие древнерусские евангелия апракос представляют расхождения в содержании месяцесловов, различаясь по крайней мере по следующим показателям:

1. Расхождения, не включающие данные о тексте:

1) Наличие или отсутствие в сопоставляемых рукописях какой-либо памяти на определенное число. Например, 5 декабря нет памяти в *РЕ* (см. схему 2), 27 октября памяти нет в *Дбл* (см. схему 4), в остальных рукописях на эти дни памяти представлены, причем в *ОЕ* их даже две.

2) При наличии памяти — одинакова ли она в сопоставляемых рукописях по своему содержанию или для одной и той же календарной даты памяти различны. Например, 20 ноября (см. схему 3) *АЕ* имеет память Максимиана, Прокла, Анатолия, тогда как в *Мст* и *Дбл* — память Григория Декаполитского. Отметим, что словесное выражение памяти при структурном (типологическом) анализе значения, видимо, иметь не должно. Например, 24 декабря

¹² Апракос Мстислава Великого / Под ред. Л. П. Жуковской. М., 1983. Заказное издание к IX Международному съезду славистов в Киеве. Название «Апракос» было дано вследствие невозможности употребить слово «Евангелие» по цензурным запретам 1980-х гг.; ср. примеч. 11: Архангельское евангелие 1092 г. названо «русской рукописью 1092 г.».

¹³ Жуковська Л. П. Гіпотези й факти про давньоруську писемність до XII ст. § 4: Повний апракос Мстислава Великого і кийські бібліотеки XI ст. // Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI—XVIII ст. Київ, 1981. С. 29.

¹⁴ Краткое описание (выполнено Н. Б. Тихомировым) и библиографию (сост. Н. Б. Шеламановой) см.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI—XIII вв. / Отв. ред. Л. П. Жуковская. М., 1984. С. 96—99.

Схема 1

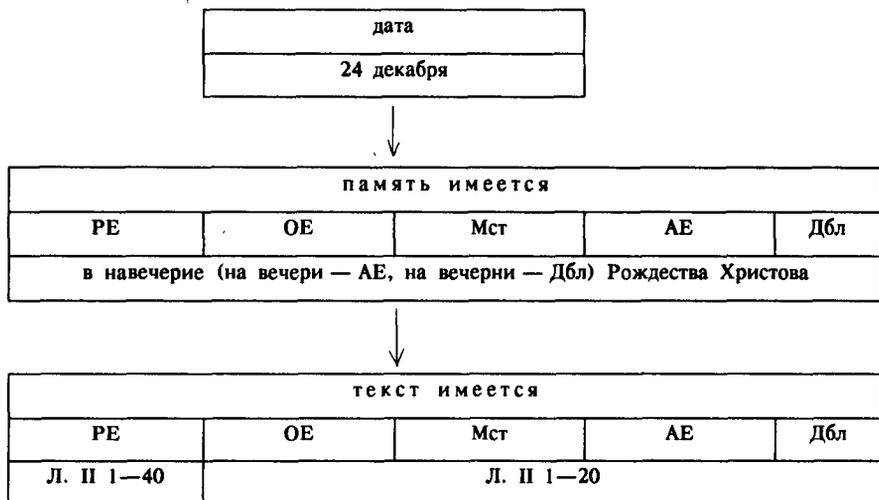


Схема 2

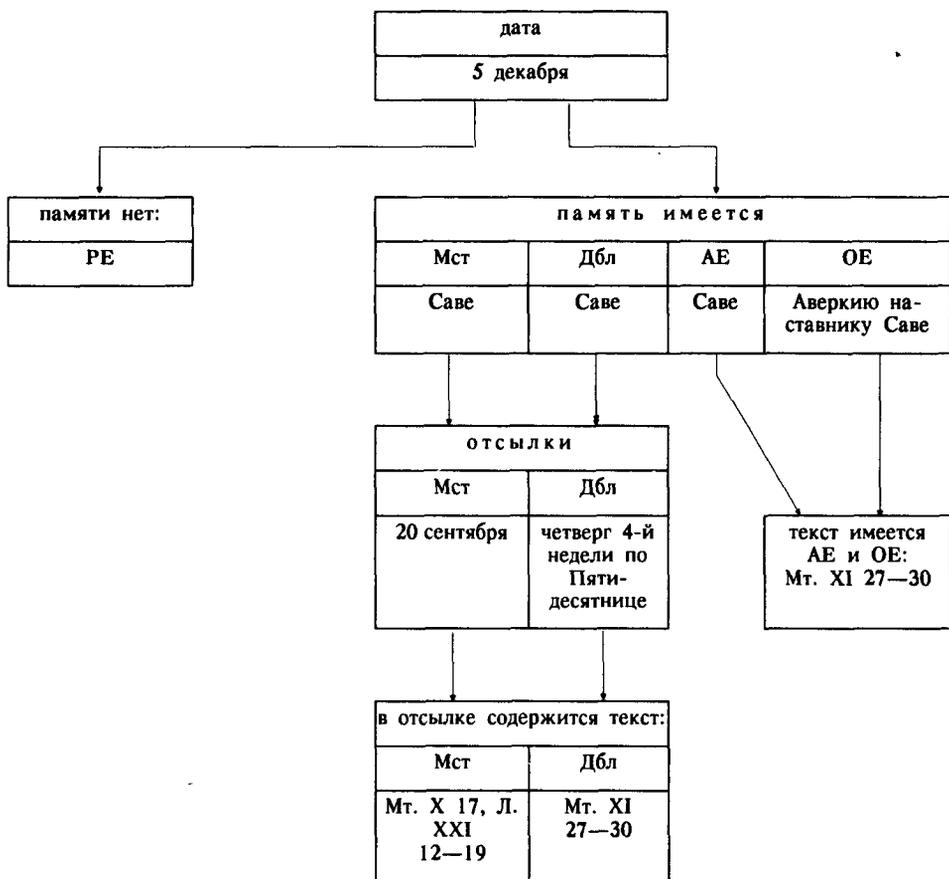
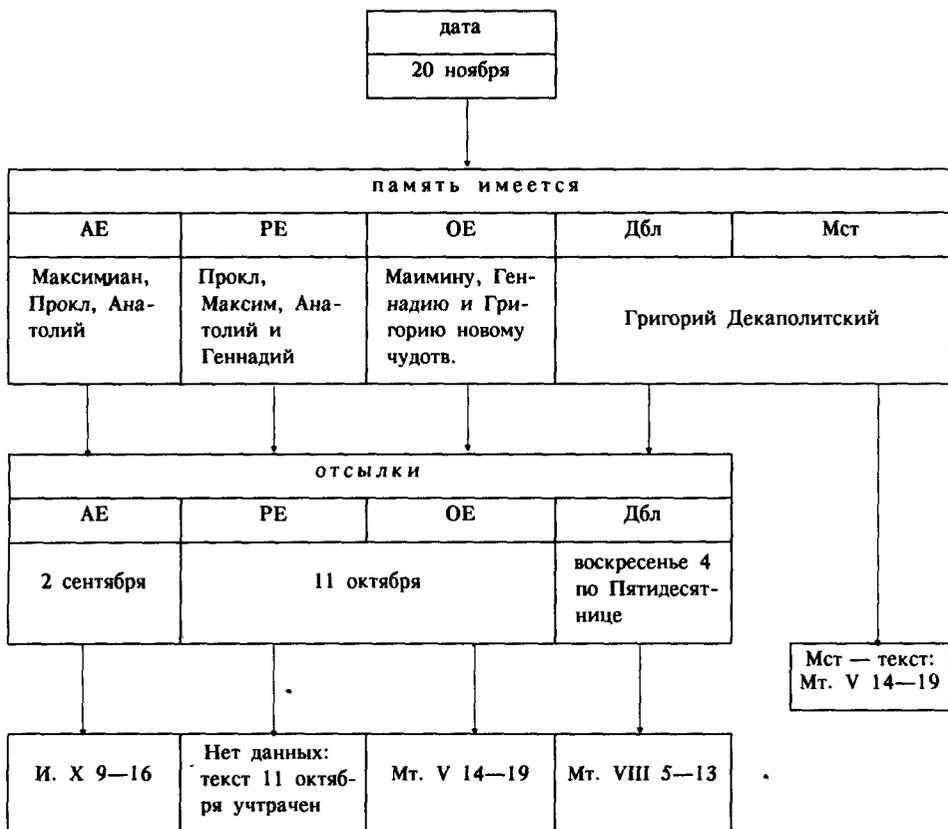


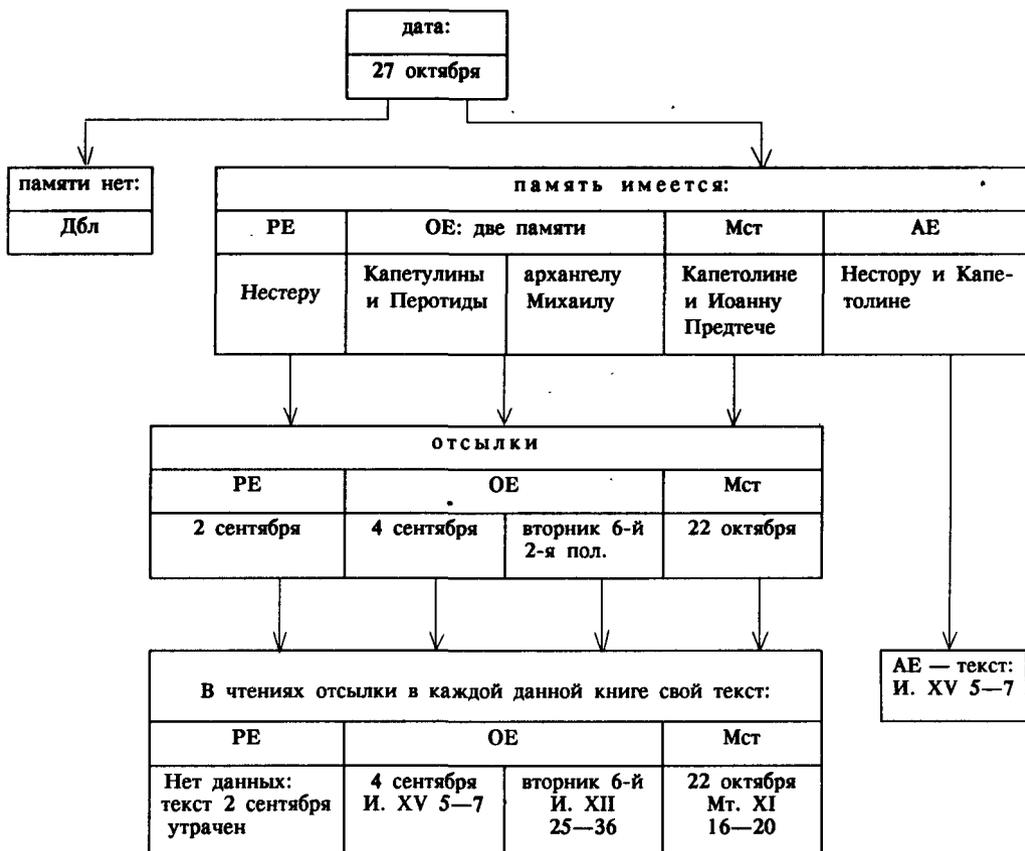
Схема 3



(см. схему 1) слова и словосочетания «в навечерие» — *РЕ*, *ОЕ* и *Мст*, «на вечери» — *РЕ* и «на вечерни» — *Дбл* целесообразно учитывать только при последующем лингвотекстологическом анализе. Однако к различиям «Максимиан» — *АЕ*, «Максим» — *РЕ*, «Маимин» — *ОЕ* (последнее скорее всего описка, см. схему 3) отношение может быть иное, зависящее от наличия — отсутствия вереницы более поздних рукописей, следующих той или иной, названной ранее.

3) При наличии памяти, но при отсутствии текста (чтения) — имеется ли отсылка к написанному ранее или, что реже, но встречается, — к тексту, написанному далее в данной книге, или такой отсылки нет. Здесь возможен случай, когда отсылка имеет особое текстологическое значение: отсылать к тексту, отсутствующему на указанном месте в данной книге, но, очевидно, бывшему здесь в каком-то предшествующем списке этого памятника.

4) Одинаково или различно содержание отсылок. Например, на схеме 2 для 5 декабря видим отсылку к чтению 20 сентября в *Мст*, тогда как в *Дбл* для памяти тому же Саве отсылка к четвергу 4-й недели по Пятидесятнице; на схеме 3 для 20 ноября уже три разных отсылки: к чтению 2 сентября в *АЕ*, 11 октября в *РЕ* и *ОЕ*, на 4-е воскресенье по Пятидесятнице — в *Дбл*.



II. Расхождения, включающие текст:

5) При одной и той же памяти в сопоставляемых рукописях имеется ли текст в какой-либо из них. Например, 5 декабря (см. схему 2) текст имеется в *АЕ* и *ОЕ*; 20 ноября (схема 3) текст только в *Мст*; 27 октября (схема 4) текст только в *АЕ*.

6) Одинаковы ли тексты или различны (как при самой памяти, так и в отсылках). Например, на схеме 2 ясно видно, что в рукописях *АЕ* и *ОЕ* текст одинаков при самой памяти, что с ним совпадает текст отсылки в *Дбл*, но совсем иной текст в отсылке *Мст*; 20 ноября имеется текст при самой памяти в *Мст* (см. схему 3), он же при отсылке *ОЕ*, но совсем иные два разных текста в отсылках *АЕ* и *Дбл*; на схеме 4 для 27 октября показано наличие текста в *АЕ* и он же в отсылке для одной из памяти в *ОЕ*, в *Мст* содержание отсылки к сходной, но не вполне той же памяти совсем иное.

6а) Описанное в п. 6. различие в содержании текста может сводиться к разнице в объеме того же текста. Например, на 24 декабря — вечерняя служба перед Рождеством Христовым — в *РЕ* представлен текст Л. II 1—40, тогда как в четырех остальных рукописях здесь только Л. II 1—20.

Представленный на схемах и в их анализе сложный по своим различиям материал из месяцесловов пяти старейших древнерусских рукописей на-

глядно показывает правоту вывода арх. Сергия, приведенного нами в начале статьи. Вместе с тем здесь предлагается методика выявления существа и субординации этих различий. Без максимально всестороннего изучения данных месяцеслова в отдельных памятниках и их списках будут менее доказательны результаты поисков центров древнерусской письменности и, шире, ареалов культуры.

Н. Н. РОЗОВ

«В начале было слово...»

Эти начальные слова древнейших русских Евангелий апракосного типа с полным основанием можно отнести и к началу русской письменности и литературы. Но с одним дополнением: «звучащее слово».

Уже старейшая из сохранившихся русских книг — Остромирово евангелие 1056—57 гг. — блестящий образец сочетания элементов словесного, изобразительного и речитативно-музыкального искусства. Как и большинство древних богослужебных книг, эта книга предназначалась для громкого ритуального чтения вслух. Эмоциональности и выразительности чтения ее текста способствовало все ее роскошное художественное оформление, главным образом орнаментация. Художественное оформление Остромирова евангелия воспроизведено современными отечественными средствами полиграфической техники в новом факсимильном издании, выпущенном издательством «Аврора» в 1988 г. к юбилею крещения Руси. Моя вступительная статья к этому изданию опубликована полностью только на английском языке («The Ostromir gospel. 1056—57». Л., 1988. С. 1—15).

Особенно торжественно читалось Евангелие в дни так называемых двенадцатых праздников: сюжет и текст богослужения в эти дни, как правило, совпадает с евангельским чтением. Для чего в праздничных чтениях представлялись так называемые экфонетические знаки («знаки возгласения»), регламентирующие чтение текста «во всеуслышание».

Разнообразные экфонетические знаки обильно расставлены уже в первом чтении Остромирова евангелия. «Эмоциональный заряд» тещу-исполнителю давал первый разворот этой книги: на левой странице — красочное, на фоне чистого золота, изображение автора текста — евангелиста Иоанна Богослова, на правой — такая же многокрасочная заставка и золотой разрисованный инициал. Это чтение исполняют только раз в году, на первый день «праздника праздников» — так названа Пасха в праздничном каноне, который поется на ликующий мотив в быстром темпе всю пасхальную неделю.

Все это — и экфонетические знаки, и тщательная орнаментация, помогающая выразительно осмысленному чтению евангельского текста — позволяет предположить, что в Остромировом евангелии отразился исполнительский опыт его создателя Григория, диакона вероятнее всего великокняжеской или по крайней мере посаднической церкви. В пространном Послесловии этой книги сказано, что она создана для свойственника и соправителя киевского князя — новгородского посадника Остромира.

Это предположение подкрепляется Евангелием начала XII столетия, написанным для новгородского князя Мстислава. Орнаментальное оформление этой книги считается плохой копией Остромирова евангелия, но в

нем нет экфонетических знаков. Это, конечно, потому, что писал Мстиславово евангелие не диакон, а попович «Алекса»; «златом прописывал» тоже светский человек с дохристианским именем Жаден. Поэтому никаких отражений исполнительского опыта священнослужителей в Мстиславовом евангелии нет.

Чтение Евангелия на первый день Пасхи в Остромировом евангелии заканчивается словами: «Яко законъ Моисеомъ данъ бысть. Благодать же и истина И[су]с Х[ристом]ъ бысть». Перед этими двумя фразами нарисован сложный киноварный экфонетический знак; такой же знак, но попроще, разделяет фразы о Моисее и Христе. По традиции, существующей в православных церквях и поныне, исполнитель произносит заключительные фразы евангельского чтения особенно выразительно, на пределе диапазона и силы своего голоса.

Экфонетические знаки встречаются в русских рукописных Евангелиях вплоть до начала XVI в. С этого времени существуют документальные сведения об обучении священнослужителей ритуальному чтению с «голоса».

В Послании Геннадия, архиепископа Новгородского, к митрополиту Симону, датированном концом XV столетия, говорится о неграмотности «ставленников» — кандидатов в священнослужители; Геннадий пишет: «И к слову не может пристати. Ты говоришь ему то, а он иное говорит. И яз велю ему учти азбуку, а они, поучився мало азбуки, до просятся прочь и не хотят ее учти... И яз того для бью челом государю, чтобы велел он училища учинити».¹ Данный документ позволяет предположить, что с этого времени на смену древним экфонетическим знакам пришло обучение и грамотных священнослужителей «с голоса». Имея в виду каноническую косность православного богослужения, нетрудно предположить, что обучение священнослужителей ритуальному чтению и в последующие столетия велось «с голоса», так как экфонетические знаки в русских рукописных богослужебных книгах XVI—XVII вв. не встречаются. Нет их и в русских перепечатанных книгах.

Не из сочетания ли письменных традиций, фиксированных до XVI в. экфонетическими знаками, и передачи исполнительского опыта «с голоса» образовалась современная манера богослужебного чтения в православных церквях Евангелия, Апостола и чтений Ветхого Завета — паремий? Последние при богослужении читаются так же громко, с возвышением голоса исполнителя от нижнего диапазона до верхнего. Ведь недаром начало чтения паремий в русских рукописных и старопечатных книгах отмечается, так же как в Евангелиях и Апостолах, крупным разрисованным инициалом.

В связи с чтением паремий следует отметить уникальный во всей истории письменности и литературы Киевской Руси факт использования этого элемента православного богослужения в целях пропаганды внутривосточных идей средствами церковного «звучащего» слова.

Князем Ярославом Мудрым был установлен культ его родных братьев — Бориса и Глеба. Последние были причислены к лику святых не за какие-нибудь аскетические подвиги, и пострадали они не за христианскую веру, а в результате феодальной распри. При этом были сочинены не только Жития Бориса и Глеба, но и паремийные чтения о них. Два последних были озаглавлены «От Бытия», но содержали не отрывок из первой книги Ветхого Завета, а изложение недавних событий русской истории, в XI в. памятных многим присутствующим при богослужении. В паремийных чтениях о Борисе и Глебе, написанных языком богослужебных книг того времени, использованы многие формулировки описания воинского боя. Они

¹ АИ. СПб., 1841. Т. 1. С. 147 и 148.

положили начало традиции таких формулировок в жанре древнерусских воинских повестей. Например: «Бе же пяток тогда, възходящу солнцю, приспе бо в той час Святополк с печенеги и съступишася обои и бысть сеча зла, ака же не бывала в Руси. И за руки ся емлющи сечахуся и по удолиямь кровь течаше. И съступишася тришды и омеркоша бьющиася». Все это совпадало по языку и тональности с торжественным богослужением и производило небывало сильное впечатление на всех присутствующих.

* * *

Последняя фраза евангельского чтения на первый день Пасхи перефразирована в заглавии Слова о законе и благодати митрополита Илариона, старшего современника Остромирова евангелия и первого автора первого Слова русской литературы: «О законѣ Мѡвъсомѣ данѣмѣ и о благодѣти и истинѣ Исус Христомѣ бывшии. И како законѣ ѡтѣде, благодать же и истина всю землю исполни и вѣра въ вся языки простресе и до нашего языка роускаго. И похвала кагану нашему Владимероу, ѡт него же кр[е]щени быхомъ».²

Далее в Евангелии от Иоанна рассказывается о крещении Иоанном Предтечей его последователей и Самого Христа. Это тоже находит параллель в Слове о законе и благодати, в котором в восторженных выражениях рассказывается о крещении Руси. Заканчивается это Слово панегириком крестителю Руси — князю Владимиру, а также его сыну и продолжателю дела просвещения Руси — князю киевскому Ярославу Владимировичу, прозванному своими современниками «Мудрым».

Вторая «генеральная» тема Слова о законе и благодати связана с праздником Благовещения. А это дает возможность датировать Слово годом ближайшего совпадения дат Пасхи и Благовещения в то короткое время, когда Иларион был на посту главы русской церкви. Вероятнее всего датировать произнесение Слова о законе и благодати 1049 г., когда Пасха была 26 апреля, на второй день праздника Благовещения.³

* * *

В XI столетии в Киевской Руси одновременно со словом «звучащим» было положено начало слову «не звучащему»: началось летописание. Последнее стало письменно фиксировать устные предания. Но как звучали эти устные предания, мы не знаем: записи, например, былин были сделаны лишь в конце XIX в. с изобретением фонографа.

² Цитируется по публикации Слова по списку середины XV в. Синодального собрания (ГИМ) — единственному, сохранившему кондовку — Похвалу Ярославу Мудрому; см.: Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. // *Slavia. Časopis pro slovanskou filologii. Praha. 1963. Roč. 32. S. 141—175.* Язык этого списка отличается архаичностью. Например, слово «благодать» в заголовке написано через букву «ѣ»; в дальнейшем это слово в большинстве случаев пишется под титлом. Отмечая особенности — обилие восточнославянизмов, современный ученый-лингвист пишет: «Все эти написания Слова, как нам кажется, могли бы восходить к его протографу XI в.» (Мещерский Н. А. К изучению языка «Слова о законе и благодати» // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 236). На архаичности языка Слова Н. А. Мещерский останавливается и в своей монографии: История русского литературного языка. Л., 1981. С. 45—52.

Выступая на 3-й международной церковной конференции, посвященной тысячелетию крещения Руси, польский ученый проф. доктор Вацлав Грыневич согласился с моим определением Слова о законе и благодати как пасхальной проповеди. Его выступление, состоявшееся 1 февраля 1988 г. в Ленинграде, называлось: «Христос победи! Память о крещении Руси в проповедничестве митрополита Илариона».

В начальной русской летописи — Повести временных лет — описаны события, предшествующие крещению Руси. Подчеркивается, что решающим аргументом выбора православия была торжественность и пышность византийского богослужения. Послы князя Владимира говорили, что во время патриаршего богослужения в Константинополе, «не знали — на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты той, и не знаем, как рассказать об этом... Не можем мы забыть красоты той, ибо каждый человек, если вкусит сладкого, не возьмет потом горького; так и мы не можем уже здесь пребывать в язычестве».⁴

Это свидетельство огромного эстетического воздействия православного богослужения на наших далеких предков. В отличие от католической религии, допускающей при богослужении и инструментальную музыку, православное богослужение вызывало и продолжает вызывать у наших современников восторг только «звучащим» словом — ритуальным чтением «во всеуслышание» и хоровым пением.

Летописание же, начавшись в тиши монашеских келий Киевской Руси, стало приобретать черты публицистичности, отразившей интересы светских и духовных властей. Однако почти во всех локальных разнообразных редакциях летописей (до конца летописания в XVII в.) в начале переписывалась Повесть временных лет, сообщавшая «Откуда есть пошла Руская земля, кто в Киеве нача першее княжити, и откуда Руская земля стала есть» — как сказано в ее заголовке.

Но летопись, и другие жанры русской письменности, и так называемые памятники деловой письменности, являющиеся для современных историков, лингвистов и литературоведов ценнейшим первоисточником, не имели такой силы воздействия в древности, как церковное «звучащее» слово. В православной церковной гимнографии бездна поэзии. Недаром многие русские поэты начиная с XVII в. — Симеона Полоцкого — так много стихотворений писали на темы литургических текстов. За ними последовали композиторы, которые сочиняли музыку на тексты отдельных песнопений и даже целых церковных служб. В числе их были и великие русские композиторы — от М. И. Глинки до П. И. Чайковского и С. В. Рахманинова — авторов замечательных литургии и всенощной.⁵

* * *

Один из древнейших жанров русской литературы — церковное ораторское искусство — расцвело в ближайшее столетия в творчестве Климента Смолятича (второго после Илариона киевского митрополита русского происхождения), в проповедях епископов Кирилла Туровского и Серапиона Владимирского. Последний в грозную годину вражеского нашествия на Русь призывал русских князей к объединению для отпора общему врагу. Эта тема немного раньше появилась в гениальном Слове о полку Игореве — единственном из сохранившихся памятников древнерусского светского ora-

⁴ Повесть временных лет: В 2 ч. Ч. 1. Текст и перевод / Подгот. текста Д. С. Лихачева; Пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; Под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. С. 274.

⁵ На той же конференции, посвященной тысячелетию крещения Руси (см. примеч. 3), выступил директор Библиотеки Конгресса США Дж. Биллингтон с докладом «Литургическое искусство и его наследие», назвав имена русских художников — от Андрея Рублева до Александра Иванова и передвижников, писателей и поэтов — Н. В. Гоголя и А. С. Пушкина, а из современных — В. В. Маяковского, Б. Л. Пастернака и Ч. Айтматова. Были упомянуты также композиторы «могучей кучки» и даже современные кинорежиссеры — С. М. Эйзенштейн и А. А. Тарковский.

торского искусства. В XIV—XVII столетиях появилось много проповедей русских иерархов и «рядовых» церковного клира.

Что касается судьбы Слова о законе и благодати до XVIII в., то, распространившись в русской рукописной книжности XII—XVII вв.,⁶ оно оказало влияние на памятники литературы многих жанров — отечественной и зарубежной.

Существует обоснованное предположение об участии митрополита Илариона в начальном русском летописании.⁷ Давно известно о заимствовании из Слова о законе и благодати в западнорусской Ипатьевской летописи — в Похвале владимиро-волынскому князю Владимиру Васильковичу,⁸ в Житиях Леонтия Ростовского и Стефана Пермского, в приписке к Сийскому евангелию 1340 г., созданному для «собиранителя Русской земли» московского великого князя Ивана Калиты.⁹

Есть достаточно достоверные сведения о влиянии творчества митрополита Илариона и на зарубежные памятники литературы — славянские и даже армянские.

Давно уже замечено это влияние в памятнике сербской литературы XIII в. — в Житии Семииона и Саввы, написанном афонским монахом Доментианом.¹⁰ Акад. Н. К. Никольский обнаружил следы западнславянских источников в сочинениях самого Илариона.¹¹ Есть основание предполагать влияние Слова о законе и благодати и в творчестве армянского писателя XII в. — католикоса Нерсеса Шнорали.¹² Все это свидетельствует о широте литературных, точнее книжных, связей Киевской Руси с литературами зарубежных стран, о миграции книг — внутрироссийской и международной.

* * *

Остается сказать о судьбе Слова о законе и благодати в XVIII—XX столетиях и о современном состоянии изучения творчества митрополита Илариона.

Первое Слово русской литературы было известно знатокам рукописной книжности и в XVIII в. Один из них — митрополит Платон (Левшин) использовал ораторский прием Илариона. Выступая с проповедью на торжественном богослужении по случаю победы над турецким флотом в 1770 г. в Петропавловском соборе, он подошел к могиле императора Петра I, призывая его «восстать из гроба» и «насладиться плодами рук своих».¹³

⁶ Розов Н. Н. Рукописная традиция Слова о законе и благодати // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 42—53. Учтено 44 списка трех редакций — первоначальной, «усеченной» (без Похвалы Ярославу Мудрому) и интерполированной. В издании первой редакции по упоминавшемуся его единственному списку (см. примеч. 2) — в орфографии подлинника, включая нераскрытые титлы, но с разделением на слова и напечатанному современному гражданским алфавитом, указано «более 50-ти» списков Слова: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 3.

Подробнее см.: Розов Н. Н. К вопросу об участии Илариона в начальном летописании // Летописи и хроники: Сб. статей. М., 1974. С. 31—36.

⁷ ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 2. Стб. 922—925.

⁸ Никольская А. Б. Слово митрополита киевского Илариона в позднейшей литературной традиции // Slavia (1928—1929). Praha. Roč. 7. Seš. 3—4. S. 549—563, 853—870.

⁹ Петровский М. П. Иларион, митрополит Киевский, и Доментиан, иеромонах Хиландарский // ИОРЯС. 1908. Кн. 4. С. 96—133.

¹⁰ Незаконченное исследование Слова о законе и благодати, материалы и «заготовки» которого хранятся в архиве Академии наук. О них см.: Розов Н. Н. Из истории русско-чешских связей древнейшего периода // ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23. С. 71—85.

¹¹ Розов Н. Н. К изучению русско-армянских культурных связей древнего периода // Литературные связи. Т. 1. Русско-армянские литературные связи. Исследования и материалы. Ереван, 1973. С. 62—78.

¹² Платон, митрополит. Полн. собр. соч. СПб., 1913. Т. 1. С. 375.

В 1844 г. сочинения Илариона впервые были напечатаны профессором Московской духовной академии, протоиереем Александром Васильевичем Горским.¹⁴ Однако в этом издании язык сочинений Илариона, в том числе Слова о законе и благодати, был несколько модернизирован и приведен в соответствие с церковнославянским языком, который преподавался тогда в духовных учебных заведениях.¹⁵ В 1962 г. издание А. В. Горского было перепечатано с подробнейшими комментариями немецким ученым Людольфом Мюллером.¹⁶ Л. Мюллер перевел также сочинения Илариона на немецкий язык.¹⁷ Эти публикации привлекли внимание современных зарубежных ученых к творчеству Илариона, и появилось несколько исследований и публикаций текста Слова о законе и благодати. Среди них — оригинальное факсимильное издание одного из списков Слова — современным русским почерком, но в орфографии подлинника и даже с нераскрытыми титлами и выносными буквами.¹⁸

Что же касается изучения творчества митрополита Илариона на его родине в последние годы, то в Киеве в 1983 г. Институтом философии АН УССР был проведен семинар на тему «Проблемы философии истории в отечественной культуре XI—XVII вв.». Первые четыре доклада на нем были посвящены творчеству Илариона.¹⁹ В следующем году в Киеве вышло хорошо комментированное А. М. Молдованом издание Слова о законе и благодати.²⁰ В 1986 г. в Москве Институтом философии АН СССР выпущено два сборника статей под общим названием «Идейно-философское наследие Илариона Киевского». В первом сборнике опубликован «перевод» на современный русский язык сочинений Илариона, содержащихся в неоднократно упоминаемом рукописном сборнике середины XV в. Синодального собрания. Через год вышел второй такой же «перевод» Слова о законе и благодати с соблюдением рубрики Синодального списка — столь же древней, как и его орфография.²¹

К сожалению, публикация Слова о законе и благодати отсутствует в издании «Памятники литературы Древней Руси» (XI—начало XII века) (М., 1978). Воспроизведена лишь цветная репродукция первой страницы Остромирова евангелия, анонимно использованная в качестве форзаца.

В заключение — об изучении и публикации другого сочинения Илариона — его Молитвы, распространившейся в древнерусской рукописной

¹⁴ Памятники духовной литературы времени великого князя Ярослава I // Прибавление к творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844. Ч. 2.

¹⁵ См. подробнее: Розов Н. Н. Из истории лингвистических публикаций литературных памятников XI в. (Издание А. В. Горским «Слова о законе и благодати») // Вопросы теории и истории языка: Сб. в честь проф. Б. А. Ларина. Л., 1963. С. 270—278.

¹⁶ Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis nach der Erstausgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet von Ludolf Müller. Wiesbaden, 1962. Об этом издании см.: Розов Н. Н. Древнейший памятник русской литературы в издании и интерпретации современного немецкого ученого // ИЮЛЯ. М., 1963. Т. 22. С. 439—443 (рецензия).

¹⁷ Müller L. Die Werke des Metropolitens Ilarion, eingeleitet, übersetzt und erläutert von L. Müller // Forum Slavicum. München, 1971. Bd 37.

¹⁸ Russia Mediaevalis. München, 1975. Bd 2.

¹⁹ В советских книгах по истории философии и эстетики должное место уделяется сочинениям митрополита Илариона. См., например: История философии в СССР. М.; Л., 1968. Т. 1. С. 36—37; Памятники эстетической мысли. М., 1962. Т. 1. С. 428. См. также: Замалеев А. Ф. Философская мысль средневековой Руси (XI—XVI вв.). Л., 1987. С. 109—115.

²⁰ См. примеч. 6.

²¹ Богословские труды (издание Московской патриархии). М., 1987. Сб. 28. С. 315—338. Перевод снабжен пространными «Примечаниями», состоящими преимущественно из ссылок на литературу и объяснения архаичных слов.

книжности гораздо шире, чем Слово о законе и благодати. Если число сохранившихся списков последнего — около полусотни, то списков Молитвы Илариона в несколько раз больше. Ее переписывали в Служебники и Требники, а также в Кормчие и другие богослужебные и церковноуставные книги, которые при научном описании у нас обычно не расписываются.

В цитированном Синодальном списке середины XV в. Молитва приписана к Слово о законе и благодати. Это дало повод некоторым исследователям, преимущественно дореволюционным, начиная с А. В. Горского, считать ее заключительной частью Слова о законе и благодати.

Однако это совсем разные сочинения — по жанру, функциональному предназначению и тональности. Если последняя у Слова о законе и благодати — мажорная, то у Молитвы — минорная. Ее и читали в безвременье, в пору всенародных бедствий. Некоторые списки озаглавлены так: «Молитва преподобного отца нашего Илариона, митрополита Российского в нашествие иноплемennых и за бездожие и в смертоносие и всякое прошение». Или так: «Молитва о гневе Божиим за бездожие и за безведрие, егда дождь рамен (сильный) идет. И за князя и за вся христианы».²²

Молитва Илариона — тоже «звучащее слово». Нет ни в одном списке Служебника или Требника сведений о том, что эта молитва «тайная», читавшаяся священнослужителями вполголоса. Наоборот, в некоторых списках Молитвы есть помета, что ее нужно читать «велегласно».

* * *

Подведем кратко итоги изложенного — о значении церковного «звучащего слова» в первые века русской литературы.

Это слово звучало и в дни всенародных праздников, и в тяжкую годину. Слово о законе и благодати — первое в русской литературе произведение историософического содержания, связанное с крещением Руси. Кончается оно ликующим панегириком князю Владимиру и продолжателю его дела Ярославу Мудрому. Вероятнее всего, это Слово было произнесено во время торжественного богослужения в честь завершения Ярославом укреплений Киева — строительства вокруг него стены и сказано, вероятно, в церкви Благовещения на Золотых воротах, недавно восстановленных. Эта церковь, расположенная на главных воротах Киева, — небольшого размера и могла вместить, по словам Илариона, только тех немногих, кто «преизлиха насладился сладостью книжной».

Что же касается годин народных бедствий, то широко была распространена Молитва Илариона; универсальность ее применения в различных всенародных «напастях» указана в ее заголовке. Если о всероссийском распространении Слова о законе и благодати свидетельствует география его списков, то случаев читать Молитву Илариона было гораздо больше в последующих столетиях отечественной истории. Напомню, что XII, XIII и почти весь XIV века Россия пережила период феодальных междоусобных войн и иноземного нашествия наряду с регулярными неурожайными годами.

Влияние творчества митрополита Илариона подтверждается всероссийским распространением его сочинений и множеством заимствований в отечественной и зарубежной литературе. О силе церковного «звучащего

²² Розов Н. Н. Из творческого наследия русского писателя XI в. Илариона // Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae. Dissertationes Slavicae. Szeged, 1975. P. 115—155. Публикация подготовлена по двенадцати спискам XIV—XVII вв. Молитвы Илариона даны в двух редакциях — пространной и краткой. Приложены и факсимильные воспроизведения двух основных, полностью опубликованных списков. Разночтения из других списков публикуются лишь смысловые и наиболее значительные лексические.

слова» свидетельствуют паремийные чтения о Борисе и Глебе. Повторяю: в них впервые были использованы формулировки описания эпизодов сражений, широко представленные в особом, интересном и исторически значимом жанре — в воинских повестях.

Итак, начало русской литературы — «звучащее слово». В этом наша отечественная литература продолжает традиции праматери всех европейских литератур — дневнегреческой.²³ И этого нельзя забывать при изучении начального периода истории русской литературы.

Закончу свою статью первой фразой Остромирова евангелия: «Искони бѣ Слово и Слово бѣ отъ Бога и Б[ог]ъ бѣ Слово».

²³ Чистякова Н. А. Греческая эпиграмма VIII—III вв. до н. э. Л., 1983. С. 3—4 и др.

В. В. КОЛЕСОВ

Древнерусский святой

Обосновывая свою тему в книге «Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.», Лев Александрович Дмитриев заметил, что в его книге «часто употребляются такие слова, как „святой“, „подвижник“, „мученик“, „чудотворец“, „чудо“, „мощи“, „видение“ и т. п. Если в наше время помимо чисто терминологического значения все эти слова приобрели оценочный оттенок, то в древнерусской письменности они являлись прежде всего этикетными определениями, носящими терминологический характер».¹ Проблема этикетности термина действительно важна, поскольку под одним и тем же словом в разное время могли понимать различную сумму признаков.

На первый взгляд трудно составить себе образ святости в том виде, как воспринимали ее в Древней Руси. Мало и притом избирательно случайных текстов дошло до нас от той поры. Но так лишь кажется. Не следует забывать об этикетности слов-терминов и о формульности всех вообще выражений, дошедших до нас в старых текстах. Дело не в прямом описании, не в характеристиках святого, которыми столь дорожит эмпирик. Можно попытаться проникнуть в представление средневекового человека, используя присущие ему речевые формулы, которые как раз и являются эквивалентом современному нам, аналитически представленным в терминах определениям. Сохраненные устной речью формулы типа «стыд и срам» или «правда—истина» и являются подобными определениями-терминами, сжато формулирующими представление о неизбежной соотнесенности личного переживания («стыд») или внутренней сути («правда») с общественным осуждением («срам», «сором») или объективной сущностью («истина») бытия. Расшифровка подобных сочетаний для характеристики древнерусской ментальности может дать больше, чем иное развернутое описание. Важно только, чтобы материал рассматривался массово и в непрерывной увязке с особенностями средневековых речевых формул.

Возьмем для начала тексты, достоверно принадлежащие Кириллу Туровскому, писателю второй половины XII в.²

¹ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 12.

² Примеры (в упрощенной транскрипции) даются по изданиям и спискам: Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 340—361; 1957. Т. 13. С. 409—426; 1958. Т. 15. С. 331—348 (далее ссылки в тексте с указанием тома и страницы); Никольский Н. К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. СПб., 1907. С. 88—94 (канон св. Ольге) (далее ссылки в тексте сокращенно: Канон, страница, строка); Молитвы Кирилла по рукописи Ярославского музея XIII в. (№ 15481, л. 89—198 об.) (далее ссылки в тексте сокращенно: Молитвы, лист).

Слово «святой» употреблено в этих текстах 181 раз (если пренебречь неясными колебаниями по спискам *святѣнь* / *святѣи* и пр.). Интересно распределение прилагательного по тем именам, которые они характеризуют.

Источник святости, преисполненный святости, всесовершенство — Бог, Святой Дух, Троица — 80 раз, а связанные с воплощением божества в символических формах (*святое лице Его, святая кровь Его, святое тѣло, имя святое Твое, о сѣмени святого* и пр.) — еще 10 раз; про-водник святости, непорочно чистые по определению субъекты поклонения: Богородица, ангелы, апостолы, предтечи, пророки и «всех святых чинов» — 16 раз; воплощение святости, предметы и ритуалы (т. е. не *святые*, а — *освященные*) — церковь, жертвенник, трапеза, праздник и пр. — 22 раза; свидетельства святости (т. е., строго говоря, не *святые*, а *священные*) — молитва, Евангелие, книги и пр. — 11 раз; ведущий к святости путь (строго говоря, — *освящающий*) всегда уточняется отношением к воплощению или свидетельству святости, т. е. опять-таки является косвенным, а не прямым указанием на личную святость. Это подчеркивается и употреблением прилагательного в форме множественного числа: *святѣя мужи* (или *люди*), *епископи*, *лицѣ* или *отцы* (например, *святого Никейского собора* и т. п.) — 25 раз.

Подобные формулы представляют собою кальку с греческих сочетаний (это видно и из сравнений, например, с текстами из Кормчей), поскольку в независимом положении субстантивированное прилагательное *святой* также используется лишь в форме множественного числа и притом встречается только в тексте «молитв», приписываемых Кириллу: «Бог о святых своих», «паче всех святых твоихъ», «души бо святыхъ», «со святѣми» и пр. — 12 раз. Что имеется в виду именно движение к святости как к идеалу, показывают почти все контексты, ср. «и вы ревнуйте святых отецъ подвигу» (12, 354), также «святѣя же пророцы и преподобныя праведники» (15, 341) — только подобные святым, и пр. Там, где употребление термина хотя бы отчасти можно предполагать в современном значении (святой, подвижник), все они оказываются сомнительными с точки зрения их древности. Поздний заголовок, вписанный киноварью не во всех списках текста («святого Кюрила», «Св. мироносиця»), случайная вставка «святой Григорий Чюдотворецъ» (15, 343) или известное место «а блудницѣ святѣ нарицаѣя», смысл которого заведомо исключает представление о «святости» как идеале.

В дублирующих формулах у Кирилла интересно распределение прилагательных эпитетов: «свое честное тѣло и святую кровь тѣм прѣдъложи» (15, 344); «силою честнаго креста и стаго въскрѣсенія» (Молитвы, 161 об.); «пречистыя Богородица и святыхъ небесныхъ силъ» (Молитвы, 169); «с пресвятѣмъ благимъ животворящимъ духомъ» (15, 348, вариант). В подобных сопоставлениях земные ипостаси «святости» определяются как *честные*, *чистые* и т. п., т. е. все же противопоставленные небесным — *святѣмъ*. «Чистые», т. е. по определению слова — прозрачные, сверкающие, ясные, открытые, беспримесные и т. п., никак не могут соревноваться с испускающим свет, «животворящимъ» и живительным духом святости, ср.: «свѣтитъ бо ся Олеон, яко солнце, святыхъ чины съ Христъмъ на собѣ имѣя» (15, 342); «яко нѣсть света паче тебе, Господи» (Канон, 89, 21); «паче же святыхъ озари крещениемъ» (Канон, 91, 29) и пр. В «Каноне Ольге» сама Ольга именуется богомудрой, богоразумной, блаженной, преславной, но святой — никогда; странно в службе, посвященной святой княгине. Дело, видимо, в функциональной иерархии приближения к святости; тут же, в «Каноне Ольге», ее внук Владимир — «имже просветится русская земля», а сама Ольга «киоть ты позлащенъ Духомъ»

(Канон, 92). Соотношение таково же, как и в текстах, посвященных Борису и Глебу, которые именуются «златозарными», но не «светоносными». Признаком высшей святости, приближающей к Богу, является «светоносность», а не вторичное по существу «отсвечивание» от сверхприродного Света.

Глоссы и самопереводы Кирилла показывают направление мысли: «по си к лу святому, сирѣчь по вѣсу правды Божия» (12, 358) — высшая мера веса — серебра.

Итак, все данные показывают, что Кирилл понимает святость как источник животворной светлой (духовной) силы. Никакой связи с праведниками, достигшими «святости» посредством личного подвига, еще нет в этих обозначениях, если остаться на почве формул достоверно XII в. Во всех случаях важен подлинный источник духовной силы (=света), а также материализованные посредники между источником и «миром» — божественный, а не священный.

Довольно рано сделаны были попытки дифференцировать значения, которые мы условно обозначили как: 1) источник, 2) проводник, 3) воплощение, 4) свидетельство (святости) и 5) собственно «святой». Представление о святом в современном смысле еще только возникает после XII в., семантически сгущаясь из неопределенной (собирательной) множественности как очень редкое для древнерусского языка субстантивированное имя прилагательное. Категориальный смысл подобной субстанции с созданием термина заключался в том, что обозначение давалось по единственному признаку, заложенному в корне «свят», в результате чего содержание понятия, им выражаемого, оказывалось очень бедным, во всяком случае — синкретически связанным с традиционными для этого слова со-значениями, которые постоянно возвращали мысль к исходному представлению о святом как жизненно светлом, как о свете во всех его смыслах.

1-е и 2-е значения на протяжении всего древнерусского периода передаются только словом «святой», тогда как значения 3-е и 4-е связаны с отглагольными формами «священный» (3 и 4) или «освященный» (4, а также как титул), хотя внутри этих групп различий между собственно святым и священным нет, эти значения воспринимаются синкретически как обычное для древнерусских представлений соединение субъективных («святой») и объективных («священный») отношений. Семантическая дифференциация постоянно как бы отталкивает от основного значения слова все возможные (и возникающие контекстно) переносы, связанные с метонимическим перебросом смысла на обслуживающие высшую святость предметы или лица. Ключевой термин культуры — символ — не допускает многозначности. Признак, выраженный причастием, — временный признак, не фиксированный на предмете или лице, он передает отношение или связь, а не качество или свойство: «священный» или «освященный» предмет не всегда ведь «святой» предмет. Нечего и говорить, что метафорических переносов, связанных с обогащением понятия новыми признаками (содержания понятия), в древнерусских текстах нет; «святое дело» может быть только в наше безбожное время.

Сравнение формул, использованных Кириллом, с теми, которые употребил Иларион Киевский (XI в.), показывает, что принципиальной разницы между этими авторами нет. Они оба отражают общую для них традицию, хотя Иларион еще больше от нее зависит. Например, он мало говорит о «святой Троице» (3 раза) или ее ипостасях (6 раз о Святом Духе). Христос у него всего лишь «Сынъ Божий», однако тут же «свету трисолнечного божества» Иларион противопоставляет князя, «яко гривною и утварю златою красуюся»; другими словами, речь опять-таки идет о «златозар-

ном», а не о «святом во свете». Следует ли эту особенность выражения у Илариона связывать с возможным влиянием арианства, неясно, но и Кирилл, в Словах которого много инвектив против Ария, божественную сущность (т. е. «светоносность») Христа представляет еще намеренно резко, с постоянными подчеркиваниями и уточнениями, как бы утверждая новую ипостась Сына — Его святость. Было бы интересно проследить и на других источниках, не связано ли переосмысление святости как хранилища божественного света (вечной) жизни с изменениями в отношении к арианству, по-видимому, свойственному первоначальному христианству славян. Это могло бы свидетельствовать об обычном для представлений средневековой Руси «перетекании» божественных атрибутов на представляющих их на земле и воплощающих их заступников и посредников, в числе первых — Христа (ср. развитие семантики слов «вождь», «держава» и пр.³).

Исторические изменения представлений о святости, перенесение этого признака с природы на человека через образ Христа, на идеальный Дух вместо материально-физического его воплощения свойственны средневековью. Можно согласиться и с тем, что представление о святости семантически мотивировано как «свет». ⁴ *Святая Русь* — земля света. Но вряд ли уже и в древнерусский период нашей истории святость понималась как высший нравственный идеал поведения и жизненной позиции — жертвенность, «не от мира сего» и пр., как полагает В. Н. Топоров.⁵ Такое представление, конечно же, дело «далекого будущего», оно связано с духовной деятельностью подвижников типа Сергия Радонежского. Духовное развитие личности с перенесением на нее «светоносных» признаков божества предполагает как минимум развитие личности и личной святости, а в наших текстах XI—XII вв. нет надежных указаний на то, что такое движение смысла святости (от Бога через Христа и земных угодников на человека) совершилось вполне. «Стать наравне с Богом» не мог человек XII в., поскольку вообще развитие духовности есть сложный процесс включения в культуру ключевых понятий «совесть», «жизнь», «правда» и пр., еще не завершивших цикл своего семантического развития.

При изучении разнообразного материала, извлеченного из источников средневековой Руси, останавливает внимание широкое распространение речевых формул, связанных с обозначением именно «Духа Святаго» (у Кирилла — 61 раз), который «свят» всегда, в отличие от «Сына», характеристики которого не столь постоянны. Можно высказать предположение, что как раз такие сочетания со словом «святой» и создали образец словоупотребления с семантическим включением в определение «святой» (=Святой Дух). В процессе развития как традиционная книжная формула «Святой Дух», так и семантика слова «Дух» одинаково стали наводящим на семантическое развитие имени «святой» средством расширения объема понятия. Непреклонность Духа, уверенность в силе Божьей, убежденность в жизни вечной — таково основное содержание понятия, постепенно выяснявшегося за словом «святой». Многие переносные и опосредованно возникавшие значения слов «свет» и «свят» развивались постепенно из этого, символического по существу, смысла славянского слова, под напором христианской культуры изменявшего функции слова от этикетности до термина.

³ См.: Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. С. 278, 288 и др.

⁴ Так полагал еще Ф. И. Буслаев, см. его диссертацию «О влиянии христианства на славянский язык» (М., 1848. С. 124—125).

⁵ Топоров В. Об одном архаичном индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре — *svęť- // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 246.

Eine weitere griechische Parallele zu Ilarions «Slovo o zakone i blagodati»

Unter dem Namen eines gewissen Asterios sind 31 Homilien auf die Psalmen 1—18 überliefert. Sie wurden bisher entweder dem Arianer Asterios Sophista (geboren um 260/280, gestorben 341 oder bald danach) oder dem Bischof Asterios von Amaseia (geboren um 340, gestorben nach 400), einige von ihnen in manchen Handschriften auch dem heiligen Johannes Chrysostomos zugeschrieben. Nach den überzeugenden Ergebnissen der Forschungen von Wolfram Kinzig gehören sie aber keinem der drei genannten Schriftsteller, sondern einem «Asterius ignotus», einem sonst nicht bekannten Theologen, der kein Arianer, sondern ein Anhänger des Nizänischen Glaubensbekenntnisses war. Geschrieben wurden diese Homilien (nach Kinzig) wahrscheinlich zwischen den Jahren 385 und 410 in Palästina oder (wahrscheinlicher) in Westsyrien (Antiochien).¹

Sechs dieser Homilien sind dem 5. Psalm gewidmet. Die letzte von ihnen, die elfte im Gesamtzyklus, enthält einen Abschnitt, zu dem sich in den Werken des Metropoliten Ilarion nahe Parallelen finden.

Der erste Teil dieses Abschnittes lautet:²

Εὐφραίνου, ὦ ἐκκλησία νύμφη ἡ γὰρ τοῦ
νυμφίου ἀνάστασις ἀνέστησέ σε χαμαὶ κειμένην
καὶ πατουμένην.

Οὐκέτι βωμοὶ δαιμόνων τὰ σὰ τέκνα μερίζονται,
ἀλλὰ ναοὶ Χριστοῦ τοὺς νεοφωτιστοὺς
ἐναγκαλιζονται. Οὐκέτι εἰδωλεῖα τυραννοῦσιν,
ἀλλὰ θυσιαστήρια Χριστοῦ βασιλεύουσιν. Οὐκέτι
αὐλοὶ τῆ χρυσῆ ἐκόνι προσκυνεῖν ἀναγκάζουσιν,
ἀλλὰ ψαλμοὶ τῷ θεῷ προσκυνεῖν διδάσκουσιν.
Οὐκέτι πόδες πόρνης ὀρχοῦνται Ἰωάννου
θάνατον, ἀλλὰ πόδες ἐκκλησίας πατοῦσιν τὸν
θάνατον.

Juble, o Braut Kirche; denn die Auferstehung
des Bräutigams hat dich, die du am Boden
lagest und niedergetreten wurdest, aufgerichtet.
Nicht mehr teilen sich die Altäre der Dämonen
deine Kinder zu, sondern Tempel Christi nehmen
die Neuerleuchteten [d. h. die in der Osternacht
Neugetauften] in die Arme.

Nicht mehr tyrannisieren Götzentempel, sondern
Opferaltäre Christi üben die Königsherrschaft aus.
Nicht mehr zwingen Flöten, vor dem goldenen
Bild niederzufallen [vgl. Dan. 3, 5], sondern
Psalmen lehren, vor Gott niederzufallen. Nicht
mehr tanzen die Füße der Hure den Tod des
Johannes [Mk. 6, 22], sondern die Füße der
Kirche treten den Tod nieder.

¹ Kinzig. In Search of Asterius. S. 227 f.

² Ich zitiere nach der Ausgabe von Richard (s. Literaturverzeichnis). S. 76. Die Homilie ist auch zu finden bei Migne, PG. Bd 40. Sp. 433—444; deutsch bei Kinzig. Erbin Kirche. S. 125—127.

Ähnlich heißt es bei Ilarion³.

И уже не идолослужителе зовемся, нь хрстианин, не еше безнадежници, нь уповающе въ жизнь вѣчную.

И уже не капище сътоино съграждаемъ, нь хвы цркви зиждемъ. Уже не закалаемъ бсьомь другъ друга, нь Х^с за ны закалаемъ бываетъ и дробимъ въ жертву бу и отцю.

И уже не жертвенныя крове въкушающе погыбаемъ, нь Христовы прчстыя крове въкушающе съспасаемся.

«Nicht mehr heißen wir Götzendiener, sondern Christen; nicht mehr sind wir Hoffnungslose, sondern solche, die hoffen auf das ewige Leben. Und nicht mehr errichten wir einen Satanstempel, sondern bauen Christuskirchen. Nicht mehr schlachten wir einander den Dämonen, sondern Christus wird für uns geschlachtet und gebrochen zum Opfer für Gott und den Vater.

Und nicht mehr gehen wir, Opferblut trinkend, zugrunde, sondern das ganz reine Blut Christi trinkend werden wir gerettet».

Die Texte stehen sich, wie man sieht, formal und inhaltlich sehr nahe. In vier Antithesen stellt Asterios den Zustand von «einst» und den von «jetzt» einander gegenüber, und jedes Mal beginnt der Vordersatz mit «οὐκέτι» (= «nicht mehr») und der Nachsatz mit «ἀλλά» («aber, sondern»); ebenso Ilarion: auch bei ihm vier Antithesen von «einst» und «jetzt», und auch bei ihm beginnt der Vordersatz jedesmal mit «nicht mehr», der Nachsatz mit «sondern».

Bei beiden ist das «einst» geprägt von der vorchristlichen, heidnischen Religion, das «jetzt» von der erst kürzlich zur Anerkennung und Herrschaft gekommenen christlichen Kirche. Die Heiden sind für beide Prediger Diener von Dämonen und toten Götzen, die Christen dienen dem wahren Gott; die Heiden bringen ihren Götzen Menschen und Tiere zum Opfer dar; für die Christen hat Christus sich zum ewigen Opfer dargebracht.

Asterios geht im Anschluß an das bisher zitierte Textstück⁴ zu einem neuen Gedanken über. Da die Rede, die er hält, eine Osterhomilie ist, preist er im folgenden den Sieg Christi über den Tod. Er beginnt:

Ὡ τοῦ θαύματος. Ὁ ἄδης κατέπιε τὸν δεσπότην Χριστὸν καὶ οὐκ ἔπεφεν. Ὁ λέων κατέπιε τὸν ἀμνὸν καὶ ἀπεστομαχίσθη. Ὁ θάνατος κατέπιε τὴν ζωὴν καὶ ναυτίσας ἔμεσε καὶ τοὺς προκαταποθέντας.

«O des Wunders! Der Hades verschlang den Herrn Christus und verdaute ihn nicht. Der Löwe verschlang das Lamm und mußte sich erbrechen. Der Tod verschlang das Leben, und ihm wurde übel, und er spie auch die zuvor Verschlungenen aus».

Inhaltlich finden sich diese Gedanken auch bei Ilarion, der in seinem Christushymnus sagt, daß Christus als Mensch ins Grab gelegt worden sei, «aber als Gott zerstörte er den Hades und befreite die Seelen».⁵ Formal erinnert der Passus an die Stelle, wo Ilarion im Lobpreis auf Vladimir diesen rühmt, daß er, ohne Zeichen und Wunder gesehen zu haben, zum Glauben gekommen sei, und wo er dann fortfährt mit den Worten «дивно чудо» = «Erstaunliches Wunder!».⁶

Freilich könnte diese letzte Stelle allein eine literarische Beziehung nicht beweisen, da sowohl die rhetorische Wendung «ὦ θαύματος» = «o Wunder!» wie

³ Ich zitiere Ilarion in vereinfachter Transkription nach der Handschrift S-591 des Staatlichen historischen Museums in Moskau und gebe den Stellennachweis zuerst nach dieser Handschrift (Sigel: S), dann nach den Seiten uns Zeilen der Erstausgabe (Sigel: E, s. Literaturverzeichnis). Hier: S, S. 181 a; E, 34, 21—35, 2.

⁴ Richard. S. 76, Zeile 13—19.

⁵ S, S. 177 b; E, 31, 13—15.

⁶ S, S. 188 b—189 a; E, 42, 6.

auch die Lehre von der Zerstörung des Hades und der Befreiung der Seelen Gemeinbesitz der patristischen Literatur ist. Aber da diese Wendung bei Asterios unmittelbar auf die beiden anderen folgt, bei denen eine literarische Beziehung deutlich ist, verstärkt sie den Eindruck, daß Ilarion die Osterhomilie des Asterios gekannt und benutzt hat.

Zwar ist dieser «Asterius ignotus», wie Kinzig ihn nennt,⁷ dieser «unbekannte Asterios», in der Tat kein besonders berühmter Kirchenvater, aber da seine Homilien auch unter dem Namen des Johannes Chrysostomos in Umlauf waren, ist es sehr wohl möglich, daß Ilarion sie gekannt hat. Wenn das zutrifft, ist auch der weitere Inhalt der von uns zitierten Homilie von hohem Interesse für das «Slovo» des Ilarion. Die Homilie des Asterios ist eine Osterhomilie, und wie die Liturgie des Osterzyklus (besonders die des Karfreitag) ist sie erfüllt von negativen Aussagen über die Juden. Sie beginnt folgendermaßen:

«Freuen möge sich auch jetzt die Erbin Kirche; denn deren Bräutigam Christus, der gelitten hat, ist auferstanden. Sie trauerte über ihn, als er litt; freuen möge sie sich über ihn, da er auferstanden ist. Freuen möge sich die Erbin; denn beschämt wurde die Enterbte, weil sie den Erben getötet und die Erbschaft verloren hat. Auferstanden ist der Bräutigam, und beschämt wurde der Widersacher der Braut — der Jude. Denn er schmähete die Auferstehung Christi, indem er sagte: „Die Jünger haben den Herrn aus dem Grabe gestohlen“».⁸

Ebenso wie hier Asterios sagt Ilarion, die Christen seien die wahren Erben der Verheißung, die Juden aber hätten das Recht auf das Erbe verloren;⁹ die Juden hätten die Auferstehung Christi verheimlichen wollen,¹⁰ indem sie behaupteten, die Jünger hätten den Leichnam gestohlen.¹¹

Obwohl diese Aussagen bei Asterios und Ilarion inhaltlich völlig übereinstimmen, sind sie in ihrer sprachlichen Formulierung so verschieden, daß man hier keine direkte literarische Abhängigkeit annehmen muß. Die Übereinstimmung ist aus der Gemeinsamkeit der literarisch-theologischen Tradition zu erklären. Wir sagten schon, daß die liturgischen und homiletischen Texte der vorösterlichen und der Osterzeit stark von antijüdischer Polemik oder, besser gesagt: von negativen Aussagen über die Juden bestimmt sind; denn echte antijüdische Polemik ist es deswegen nicht, weil der Gegner, gegen den sich die «Polemik» richten könnte, durch diese liturgischen und homiletischen Texte überhaupt nicht erreicht wurde, nicht erreicht werden konnte, da die Juden ja am christlichen Gottesdienst nicht teilnahmen. Nicht Polemik war es, sondern die weitgehend ungerechtfertigte Verurteilung eines abwesenden Angeklagten.

N. N. Rozov hat das «Slovo o zakone i blagodati» für eine Osterpredigt gehalten.¹² Ich stimme ihm darin zu in Bezug auf den ersten Teil des «Slovo», der endet mit den Worten: «i napraviti ny na put' zapovědii ego».¹³ Rozov

⁷ Kinzig. «Asterius ignotus».

⁸ Richard. S. 75; Kinzig. Erbin Kirche. S. 125.

⁹ S. S. 170 a; 172 a; 172 b; E, 24, 9; 26, 12; 26, 29; 27, 2. Ebenso wie Ilarion benutzt Asterios für den Nachweis der Enterbung der Juden die Geschichte von der Vertreibung der Hagar und zitiert Saras Worte aus Gen. 21, 10 (=Gal. 4, 30). Richard. S. 108; Kinzig. Erbin Kirche. S. 127.

¹⁰ S. S. 177 b; 182 b; E, 31, 17; 36, 13.

¹¹ S. S. 182 b; E, 36, 15.

¹² Rozov. S. 147.

¹³ S. S. 183 a; E, 36, 23. Zur Begründung der Auffassung, daß die eigentliche «Rede über das Gesetz und die Gnade» an dieser Stelle zu Ende war, s. s. Müller. Die Werke. S. 10—16.

stützt seine Vermutung vor allem auf die Tatsache, daß der Predigt des Ilarion die Lesung des Ostersonntages (der Prolog zum Johannesevangelium, Joh. 1, 1—17) zugrunde liegt und daß auch sonst auf liturgische Texte des Ostertages angespielt wird.¹⁴ Ihre Bestätigung findet die These Rozovs nun durch den stark antijüdischen Charakter dieses ersten, österlichen Teils des «Slovo». Und andererseits erklärt sich der antijüdische Charakter dieses Teiles in völlig zureichender Weise aus der literarisch-theologischen Tradition der Osterhomilie. Der «Sitz im Leben» dieser antijüdischen «Polemik» ist nicht eine echte Konfrontation von christlicher und jüdischer Theologie in Kiev in der Mitte des 11. Jahrhunderts, sondern die liturgische und homiletische Tradition, in der Ilarion als gebildeter Theologe und geschulter Prediger steht.

Literaturverzeichnis:

- E = Erstausgabe der Werke des Ilarion durch Gorskij, 1844; reproduziert in: Müller, 1962.
- Gorskij A. V. Pamjatniki duchovnoj literatury vremen velikogo knjazja Jaroslava I // Pribavlenija k Tvorenijam sv. otcov v rusckom perevode. Moskva, 1844. Čast' 2.
- Kinzig. Erbin Kirche — Kinzig W. Erbin Kirche. Die Auslegung von Psalm 5, 1 in den Psalmenhomilien des Asterius und in der Alten Kirche. Heidelberg, 1990.
- Kinzig. «Asterius ignotus» — Kinzig W. Asterius Amasenus, Asterius Sophista or Asterius Ignotus? Reflection on the Authorship of the Homilies on the Psalms // Studia Patristica, 20, 1989. S. 15—23.
- Kinzig. In Search of Asterius — Kinzig W. In Search of Asterius. Studies on the Authorship of the Homilies on the Psalms. Göttingen, 1990.
- Labunka M. Mytropolyt Ilarion i joho pysannja. Metropolita Ilarion-ejusque opera. Rom, 1990.
- Migne, PG — Migne J.-P. Patrologiae cursus completus, Series Graeca. Paris, 1857 ff.
- Moldovan — Moldovan A. M. «Slovo o zakone i blagodati» Ilariona. Kiev, 1984.

¹⁴ ROZOV. S. 147. Rozov nennt die Anspielung auf Joh. 1, 7 in der Überschrift des «Slovo», das Zitat aus Joh. 1, 12 f. in S. S. 175—176 a; E, 29, 25—30, 1; ferner die Anspielung auf das Ostertroparion in S. S. 182 b, E, 36, 14 und das zweimalige Zitat des Prokimen im Vespertagesdienst des Ostersonntages («Kto bo velikъ jako Bogъ našъ») in S. S. 169 a; 177 b; E, 23, 11 und 31, 20). Zusätzlich zu den von Rozov angeführten Stellen darf man noch auf das Theotokion der Vesper des Ostersonntages verweisen: «Vergangen ist der Schatten des Gesetzes, da die Gnade kam. Denn wie der brennende Dornstrauch nicht verbrannte, so gebarst du als Jungfrau und bleibst Jungfrau. Anstelle der Feuersäule ging auf die Sonne der Gerechtigkeit; anstelle des Mose Christus, die Rettung unserer Seelen». Vgl. dazu die Überschrift des «Slovo» und S. S. 170 a, E, 24, 13—15, und die weiteren Stellen, an denen Ilarion das Wort «Schatten» («sten») benutzt (s. Müller, 1962, S. 205; Moldovan. S. 230). Es ist bezeichnend, daß alle diese auf Ostern weisenden Texte sich im ersten Teil des «Slovo», vor dem Einschnitt in S. S. 183 a, Zeile 9, E, 36, 23, befinden und daß im folgenden Teil, dem Lobpreis auf Vladimir den Heiligen und dem Gebet und dem Glaubensbekenntnis, die antijüdische Polemik fast vollständig fehlt. Einzig die Stelle S. S. 188 b; E, 41, 25 «vēdušcei bo zakonъ i proroky raspjaša i» enthält eine negative Aussage über die Juden, aber ohne die aggressive Zuspitzung, die für den ersten Teil des «Slovo», die Osterhomilie, charakteristisch ist.

- Müller, 1962 — Müller L. Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis. Nach der Erstaussgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet und erläutert. Wiesbaden, 1962.
- Müller. Die Werke—Müller L. Die Werke des Metropoliten Ilarion. Eingeleitet, übersetzt und erläutert. München, 1971.
- Richard—Richard M. Asterii Sophistae commentariorum in Psalmos quae supersunt, accedunt aliquot homiliae anonymae. Oslo, 1956.
- Rozov—Rozov N. N. Sinodal'nyj spisok sočinenij Ilariona — russkogo pisatelja XI v. // Slavia. 1963. 32. 2. S. 141—175.
- S — Handschrift S-591 des Staatlichen historischen Museums in Moskau, reproduziert in den Arbeiten von Rozov, Sumnikova, Moldovan, Labunka.
- Sumnikova T. A. Proizvedenija Ilariona po spisku ser. XV. v. GIM Sin. No. 591 // Idejno-filosofskoe nasledie Ilariona Kievskogo. Čast' pervaja. Moskva, 1986. S. 13—41.

К. Д. ЗЕЕМАНН

Приемы аллегорической экзегезы в литературе Киевской Руси*

1

В своей книге «Христианство и теологическая литература Киевской Руси» Герхард Подскальский, сравнивая киевскую литературу с византийской, указал на то, что в литературе Киевской Руси отсутствует догматика и экзегетика.¹ Это, естественно, присуще только оригинальной литературе, тогда как переводная литература киевского периода Подскальским не принимается во внимание. И если даже аллегорическое толкование в православном средневековье не подвергалось такой же систематизации, как на латинском Западе начиная с III в., тем не менее оно является традиционным и многообразным и в Киевской Руси.

Прежде всего необходимо подчеркнуть явное отличие аллегории в литературе нового времени от аллегории средневековой литературы.² В новом понимании аллегория — это форма образной, косвенной речи, это выражение, перефразирующее смысл при помощи образа, облекающее его в намеренно художественную форму. Примером этому служит стихотворение Пушкина «Телега жизни», в котором жизнь в ее различных периодах (в молодости, с среднем возрасте и старости) довольно явно дана в метафоре телеги, и время в образе кучера неумолимо гонит ее вперед.³ Это — аллегория как поэтический образ, как аллегорически продуманное изображение.

Средневековая аллегория опирается, как правило, только на библейские тексты, на слово Божие, имеющее более глубокое значение. Его первичное

* Краткие версии этой статьи на русском языке см. в сб.: Контекст 1990. М., 1990. С. 72—83; на английском: Canadian-American Slavic Studies 25. 1991. P. 31—45. Немецкий вариант этого более обширного изложения в сб. в честь слависта проф. Эрвина Веделя (Регенсбург, 1991, в печати).

¹ Podskalsky G. Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988—1237). München, 1982. S. 5, 20, 170, 274. См. также: Podskalsky G. Gattungsprobleme in der theologischen Literatur der Kiever Rus' (988—1237) // Schmidt W.-H. (Hrsg.) Gattungsprobleme der älteren slavischen Literaturen (Slavistische Veröffentlichungen 55). Berlin, 1984. S. 342.

² Учитывая это различие, толкование аллегории, сформулированное в славянской письменности в фрагментарном трактате «О образехъ» Георгия Хиробоска, является не совсем точным. В тексте говорится: «Инословие убо есть ино нѣчто глаголющи, а инь разумъ указующи». См. факсимильное издание: Изборник Святослава Ярославича 1073 г. СПб., 1880; репринт: Wiesbaden, 1965. С. 474, л. 237. Это предложение почти дословно совпадает с часто цитируемой, но также являющейся неточной формулой Квинтилиана (Institutio oratoria VIII, 6, 44): «*Ἀλληγορία ... aliud verbis aliud sensu ostendit*». Последнее критическое замечание о формуле в книге: Kurz G. Metapher, Allegorie, Symbol. 2. Aufl. Göttingen, 1988. S. 34. folg.

³ Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. 2-е изд. М., 1958. Т. 2. С. 164.

буквальное значение (*sensus litteralis*) сохраняется. Оно уже само содержит менее ясные признаки аллегорического высказывания, чем аллегория нового времени. И оно лишь является исходным пунктом для позднейшего духовного аллегорического толкования. Следовательно, речь идет не об аллегории, а о процессе аллегорезы. Это различие общепризнано немецкими исследователями.⁴

В христианском средневековье наблюдаются по меньшей мере четыре различных экзегетических приема. Несмотря на то, что в науке их обыкновенно не различают и часто применяют в комбинации друг с другом, следует определить каждый прием отдельно, обосновывая его примерами. Речь идет об:

- 1) этимологии слов, особенно имен,
- 2) синкрисисе,
- 3) аллегорезе,
- 4) типологии.

2

Образцом для *теологической этимологии* (как я ее определяю) является Библия. Примерами служат, например, фраза о создании Евы из ребра Адама: «*haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est*» (Вульгата. Быт. 2, 23) или фраза из Нового Завета «*σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν*» (Матф. 16, 18; в рус. пер.: «Ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою»). Исходным для этимологии является слово, и именно это ограничивает возможности трансформации в другие языки, как это уже отмечал Ф. Оли.⁵ Таким образом, в переводе семидесяти толковников и в церковнославянском переводе этимология еврейского текста во второй главе Бытия исчезает. В русской Библии в дословном переводе получается бессмыслица: «Она будет называться женою, ибо взята от мужа».⁶

Языковое соотношение слов «Петр» и «камень» прослеживается также только в греческом, латинском и французском (*Pierre/pierre*) текстах Евангелия от Матфея.

Однако такой прием толкования на основе латинского языка получил широкое распространение в Западной Европе.⁷ Общеизвестна энциклопедия Исидора Севильского «*Etymologiarum libri*». Другим известным примером

⁴ См.: Schmidtke D. Geistliche Tierinterpretation der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters. (Дис. филос. ф-та Свободного ун-та в Берлине). Berlin, 1968. S. 70; Haug W. (Hrsg.) Formen und Funktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978. Stuttgart, 1979; Schweikle G., Schweikle I. Metzler Literatur-Lexikon. Stuttgart, 1984. S. 9.

⁵ Ohly F. Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter // Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur. Stuttgart, 1958. Bd 89; перинт: Ohly F. Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung. Darmstadt, 1977. S. 17.

⁶ Строка Бытия 2, 23 являлась уже и в еврейском языке «игрой слов»: евр. иш («мужчина») и ишша («женщина») (см. Die Hl. Schrift, übers. von Hermann Menge, 15-е изд. Stuttgart: Württ. Bibelanstalt, б. г., примечание). В переводе семидесяти толковников, в котором этимология не реализуется, предложение «*αὕτη κληθήσεται γυνή, ἧ ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη*», так же как и предложение «*Frau soll sie heißen; / denn vom Mann ist sie genommen*» в немецком переводе «*Einheitsübersetzung*» (Stuttgart, 1980. S. 19) не имеет смысла. Лютер перевел это, используя устаревшее слово «*Männin*», употребляемое сегодня лишь как составная часть в слове «*Landsmännin*» («землячка»): «*man wird sie Männin heißen, darum daß sie vom Manne genommen ist*». Более искусно это было переведено в так называемом «*Wiener Genesis*», л. 603 сл.: «*maget sol si haben namen, want si fone manne ist genomen*».

⁷ Curtius E. R. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern, 1948. 3. Aufl. 1961. S. 486—490.

этому является Иаков Ворагинский, который в своей «*Legenda aurea*» широко использует «аргумент или общее место от имени» (*argumentum, sive locus a nomine*).⁸ Оба примера свидетельствуют о том, что называли «магической силой» слова.⁹

В православных областях, и особенно в литературе Киевской Руси, этимологические приемы встречаются реже. В Киевской Руси это было известно хотя бы из греческого Кондакария, где Савва образуется от имени *σοφία* (мудрость), Стефан от *στέφανος* (вѣнць), Василий от *βασίς* (стыльпъ), и т. д.¹⁰

Типичный для духовного толкования пример этого можно найти в «Повести временных лет» под 6579 (1071) г.:

Рече има Янь: «Поистинѣ прельстиль вас естъ *бѣсъ*; коему Богу вѣруета?» Она же рекоста: «Антихресту». Он же рече има: «То кдѣ естъ?» Она же рекоста: «Сѣдить в *безднѣ*». Рече има Янь: «Какый то Бог, сѣдя в *безднѣ*? То естъ *бѣсъ*, а Богъ естъ на *небеси*, сѣдя на престолѣ, славим от ангель...»¹¹

Скорее светский пример из той же летописи под 6500 (992) г.:

Володимер же рад быв, заложил город на бродѣ томѣ (где был поединок. — К. Д. З.) и нарече ѿ *Переяславль*, зане *церея* славу отроко тѣ.¹²

Хотелось бы еще привести три прекрасных примера из древнерусской литературы более позднего периода.

Во-первых, говорится в известном плаче в «Житии св. Стефана Пермского», написанном Епифанием Премудрым:

Църкви пермскаа плачется, не чад своих (как Рахель. — К₁₃ Д. З.), но мужа, епископа, глаголю, богословия *внѣць*. *Стефан* бо *внѣць* толкуется.¹³

Во-вторых, следует упомянуть об этимологическом соотношении слов «славенский» и «слава», на которое в петровское время указал Ф. Поликарпов в «Лексиконе трехязычном»:

Не малую же и отсюду наш язык *славенский* имеет почесть, яко начало восприял от самыя *славы*, ибо еще греком естъ *δόξα*, латином *gloria*. Сие нам естъ слава.¹⁴

Эта этимология была принята вплоть до карамзинской «Истории государства Российского», в которой Карамзин в примечании к приводимой цитате в первой книге указывает также на этимологическую связь между

⁸ Matthieu de Vendôme, в издании: Faral E. Les arts poétiques du XIIe et XIIIe siècles. Recherches et documents sur la technique du Moyen Âge. Paris, 1924. 2me éd. 1962. P. 136.

⁹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. 2-е изд.: М., 1984. С. 301.

¹⁰ См. издание: Doşıl A., Rothe H. Der altrussische Kondakar'. Gießen; Köln; Wien, 1976—1990.

¹¹ Повесть временных лет: В 2 ч. Ч 1. Текст и перевод / Подгот. текста Д. С. Лихачева; Пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; Под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. С. 118. Указанием на это место я обязан г-ну доктору Andreas Ebbinghaus.

¹² Повесть временных лет. Ч. 1. С. 85; см. также: Савинов М. Народная этимология на рцвѣ языка русского // Рус. филол. вестник. Варшава, 1889. Т. 21. С. 57.

¹³ Житие св. Стефана епископа Пермского (1897), репринт под ред. Д. Чижевского: The Hague, 1959. P. 93. См.: Holthusen J. Epifanij Premudryj und Gregor von Nyssa // Festschrift für Margarete Wolter zum 70. Geburtstag. Heidelberg, 1967. S. 71.

¹⁴ Поликарпов Ф. Лексикон трехязычный. Dictionarium trilingue. Москва, 1704. Переиздание и предисловие: Keipert H. (Specimina philologiae slavicae 79). München, 1988, Предисловие к читателю, с. 3 сл. См. также цитату в кн.: Булич С. К. Очерки истории языкознания в России. СПб., 1904. Т. 1. С. 199.

«славянами» и «слово», подкрепляя это именем «немцев», якобы не владеющих словом.¹⁵

В-третьих, к этому же времени относится и прекрасное сравнение слов «Мартин Лютер» и «лютый»:

По истинѣ он *Лютором* словяше, ибо *лютую* ересь вся.¹⁶

Следует еще также заметить, что нельзя путать теологическую этимологию с *игрой слов*.¹⁷ Ибо она всегда имеет положительное значение, в то время как также присущая древнерусской литературе игра слов является часто антонимичной.¹⁸ Пример такой игры слов приводится из «Проложного жития благов. княгини Ольги», где языческое эллинство противопоставляется набожной Елене:

Сии блаженаа Олга, иже оставльши *елинскую* злую *прѣльсть* отъчу. паче же дия(волю) и въземши *еленину* мудрость и мужьскую *крѣпость*...¹⁹

3

Синкрисис является, правда, термином античной риторики. Особенно Плутарх стал известен тем, что использовал синкрисисы в своих параллельных биографиях знаменитых греков и римлян.²⁰ Но прием сам гораздо старше и прослеживается уже в библейских текстах.²¹ Явный синкрисис присущ той параллелизации, которую применяет Иисус, сравнивая себя с Иоанном Крестителем, особенно ясной в Иоан. 3, 28—30 или же в Послании апостола Павла к Евр. 4, 14—10, 18, в котором Христос сравнивается с царем-священником Мелхиседеком. В более поздней христианской литературе особенно ярко проявляется этот прием в заключительных частях житий святых или в похвалах святым, в которых восхваляемый святой идентифицируется с фигурами Ветхого и Нового

¹⁵ Карамзин Н. М. История государства Российского. Репринтное воспроизведение 5-го изд.: М., 1988. Т. 1, кн. 1. Стб. 11, с примеч. № 42, где Карамзин относится к этимологии более осторожно: «Можно: но в самом деле Историк не поручится за истину сей этимологии».

¹⁶ Савинов М. Народная этимология... С. 19.
¹⁷ Является потому сомнительным, что подобные этимологии занесены именно в историко-библейском словаре под рубрику «игра слов» (см.: Schnutenhaus F. Wortspiel // Reicke B., Rosl L. (ред.) Biblisch-historisches Handwörterbuch. Göttingen, 1966. Bd 3. Sp. 2187).

¹⁸ Здесь следовало бы начать дискуссию с славистскими работами, обращающимися от лингвистики к игре слов. Следует упомянуть по крайней мере последнюю из серии статей Freidhof: Freidhof G. Anaphonisches Wortspiel und Übersetzung III (Die Paronomasie) // Sprach- und Kulturkontakte im Polnischen. Gesammelte Aufsätze für A. de Vincenz zum 65. Geburtstag. München, 1987. S. 423—436; кроме того: Schultz J. Wortspiel und Name. Überlegungen zum onomastischen Wortspiel im Russischen // Studia indogermanica et slavica. Festgabe für Werner Thomas zum 65. Geburtstag. München, 1988. S. 439—452. На том, что мы называем теологической этимологией, подробно останавливается: Keipert H. Nomen est omen. Etymologie als Denkform bei russischen Autoren des 17. Jahrhunderts // Panzer B. (Hrsg.) Sprache, Literatur und Geschichte der Altgläubigen. Heidelberg, 1988. S. 100—132.

¹⁹ Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития (Обзор редакций и тексты). М., 1915. Тексты. С. 6; см.: Ангелов Б. Ст. Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1958. Т. 1. С. 197.

²⁰ О (другой) функции см.: Erbse H. Die Bedeutung der Synkrisis in den Parallelbiographien Plutarchs // Hermes. Stuttgart, 1956. Bd 84. S. 398—424.

²¹ Focke F. Die Entstehung der Weisheit Salomos. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments N. F. 5). Göttingen, 1913. S. 12—18 о синкрисисах в «Премудрости Соломона». 11—19; Focke F. Synkrisis // Hermes. Stuttgart, 1923. Bd 58. S. 327—368.

Заветов или с другими более древними святыми, являющимися его прототипами.²²

Синкрисис в узком смысле, конечно, не является «обычным» сравнением.²³ Здесь подразумеваются не индивидуальные качества восхваляемого, а именно его типичность. И всегда новое существо, восхваляемое или же порицаемое, святой или злодей, сравнивается с более древним прототипом, а не наоборот. Таким образом, в основе синкрисиса лежит определенное понимание истории, которое мы также встретим в типологическом приеме. История не понимается как хронологически-линейное, логически-причинное течение, а как значительное в священной истории отражение нового человека (или события) посредством образца старого, уже оправдавшего себя. Это типологическое и эсхатологическое мышление трактует историю скорее как циклическую, берущую начало в повторении тех же самых добродетелей или же пороков, воплощенных в различных, равных по рангу личностях. Здесь хотелось бы напомнить об исследовании Mircea Eliade об особенностях мифического и религиозного понятия времени.²⁴

В качестве примера хотелось бы привести «Похвалу святому Владимиру» Илариона. Известное вступление уже является скрытым синкрисисом:

«Хвалить же похвальными гласы Римьская страна Петра и Павла, имиже вѣроваша въ Иисуса Христа Сына Божіа; Асія, и Ефесь, и Патмъ — Иоанна Богослова; Индія — Фому, Египеть — Марка; вся страны, и грады, и людіе чтуть и славятъ коегождо ихъ учителя, иже научиша православной Вѣрѣ. Похвалимъ же и мы, по силѣ нашей, малыми похвалами — великаа и дивнаа створшаго нашего учителя и наставника, великаго Кагана нашаа земля, Владимира...»²⁵

Здесь Владимир прямо приравнивается к святым апостолам и дается намек на то, что он крещением ввел Русь в круг христианских народов.

Синкрисис с Константином I Великим, в правление которого в Византии укрепилось христианство, имеет место позднее:

«Подобниче великаго Константина, равноумне, равно-Христолюбче, равночистителю служителемъ Его! Онъ съ святыми Отцы Никейскаго Сѣбора законъ чловѣкомъ полагаеше; ты же съ новыми отцы нашими, Епископы, снимаяся часто съ многымъ смиреніемъ съвѣщавашеся, како въ чловѣцѣхъ сихъ новопознавшихъ Господа законъ уставити. Онъ въ Еллинѣхъ и въ Римлянѣхъ царство Богу покори: ты же въ Руси, о блаженниче, подобно. Уже бо и въ онѣхъ, и въ насъ Христось Царемъ зовется. Онъ же съ матерію

²² О типичности синкрисиса в похвалах см.: Berger K. Hellenistische Gattungen im Neuen Testament // Temporini H., Haase W. (Hrsg.) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Berlin; New York, 1984. Reihe II. Bd 25, 2. S. 1031—1432, 1831—1885, особ. 1175—1177. Далее см. важную статью: Фрайданк Д. Литературный прием синкрисиса в трех древних славянских текстах // Исследования по древней и новой литературе (80-летию академика Д. С. Лихачева посвящается). Л., 1987. С. 224—228.

²³ F. Focke («Die Entstehung der Weisheit Salomos») и позднее K. Berger («Formgeschichte des Neuen Testaments»). Heidelberg, 1984. § 64. S. 222 folg.) используют, напротив, «синкрисис» в широком смысле, включающем такие противоположно понятие сравнения, как, например: Адам—трех и смерть / Христос—благодать и жизнь (напр., Рим. 5, 12—21), и тем самым якобы показывающем также близость синкрисиса к типологии. H. Lausberg («Handbuch der literarischen Rhetorik»). München, 1960. S. 446, § 901) прямо относит такие соотношения, как Адам — Христос, Ева — церковь, Ева — Мария, Мелхиседек — Христос, Давид — Христос, к типологическим, ссылаясь при этом на: Daniélou J. *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*. Paris, 1950.

²⁴ Eliade M. 1) *Der Mythos der ewigen Wiederkehr*. Jena, 1953; 2) *Das Heilige und das Profane*. Hamburg, 1957. S. 40 folg.

²⁵ Müller L. (Hrsg.) *Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*. Nach der Erstausgabe von 1844. (Slavistische Studienbücher 2). Wiesbaden, 1962. S. 99 folg. См.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 91.

своей Еленю крестъ отъ ерусалима принесша, и по всему миру своему разславша, въру утвердиша: ты же съ бабою твоею Ольгою принесше крестъ отъ новаго ерусалима, отъ Константина града, и сего, на земли своей поставивъ, утвердиста Въру. Егоже убо подобникъ сый, съ тѣмже единою славы и чьсти обѣщника тя сътвори Господь на небесѣхъ, благовъра твоего ради, егоже имѣ въ животѣ своемъ». ²⁶

Более типичным этот синкризис является потому, что в хвалебном отрывке речь идет о трехсоставном развертывании сравнения Владимира с Константином, а также и потому, что в конце Иларион ясно определяет функцию синкризиса: благодаря своему благочинному подвигу Владимир так же заслуживает возведения в сан святых, как и уже признанный всеми святой Константин. ²⁷

4

Аллегорезу и типологию часто объединяют. К этому склоняется исследователь-византинолог С. С. Аверинцев, который ищет доказательства понимания мира, построенного во времени и в пространстве. ²⁸ В германистике такой точки зрения придерживалась К. Майер, ²⁹ но в 1978 г. на симпозиуме германистов в г. Вольфенбюттель по вопросам о «формах и функциях аллегории» некоторые участники критически отнеслись к ее предложению. Правы были медиевисты В. Хауг и особенно Э. Клейншмидт, которые считали такое смешение проблематичным. ³⁰ Несмотря на это, также Г. Курц еще в 1988 г. подразумевал типологию под аллегорией. ³¹ Постоянное смешение аллегорезы и типологии базируется на модернизированном понимании: оба приема как литературные приписываются автору. Между тем аллегореза может быть приписана (христианскому) автору, однако ему нельзя приписывать типологическую связь между обетом в Ветхом Завете и исполнением в Новом Завете: так как здесь сам Бог является ее основателем. Это уже было принято в средних веках и означало, что типология — «аллегория в фактах» (*allegoria in factis*), от этого отлична «аллегория в словах» (*allegoria in verbis*). ³²

Аллегорическое толкование берет свое начало в библейских текстах, и уже в Библии оно выступает в форме эксплицитной экзегезы притч. Например, в Евангелии от Матфея (13, 18—23) притча о сеятеле, семена

²⁶ Müller L. (Hrsg.) *Des Metropoliten Ilarion Lobrede...* S. 117—120. См.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 96 сл.

²⁷ См. еще: Sturm G. *Zum Vergleich bei der Menschendarstellung in der altrussischen Literatur // Zeitschrift für Slavistik.* Berlin, 1973. Bd 18. S. 244—250. Хотя здесь не имеется никакой ориентации на теологию, Sturm (S. 248) все же приходит к выводу, что при сравнении лиц перевешивает то, которое имеет библейские образы.

²⁸ Аверинцев С. С. 1) Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (Общие замечания) // *Античность и Византия.* М., 1975. С. 266—285, особ. 273 сл.; 2) *Поэтика ранневизантийской литературы.* М., 1977. С. 84—108, особ. 96.

²⁹ Meier Ch. *Überlegungen zum gegenwärtigen Stand der Allegorie-Forschung // Frühmittelalterliche Studien.* Berlin, 1976. Bd 10. S. 1—69.

³⁰ См: Haug W. (Hrsg.) *Formen und Funktionen...* S. 10, 173.

³¹ Kurz G. *Metapher, Allegorie, Symbol.* S. 43—45. См. источники: Freytag H. *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung und die Allegorie in deutschen Texten besonders des 11. und 12. Jahrhunderts.* (Bibliotheca Germanica 24). Bern; München, 1982. S. 24. Freytag (S. 15—43) предлагает новейший обзор понятий и теории аллегорезы.

³² Цитата G. Kurz (*Metapher, Allegorie, Symbol.* S. 44). См. также W. Haug (Formen und Funktionen...) согласно указателю, особенно статьи Gerhard Kurz и Ernst Hellgardt в этом сборнике. К вопросу об аллегории и типологии см.: Lausberg H. *Handbuch der literarischen Rhetorik.* S. 441—446, § 895—901.

которого имеют различную силу плодотворности, последовательно толкуется как различное восприятие слова Божьего.³³

Другой вид аллегорезы касается буквального значения (*sensus literalis*) библейского текста как предмета толкования. В этом смысле библейская аллегореза в Западной Европе со времен Оригена и Августина была систематизирована и включена в учебную программу «Семи свободных искусств» (*Septem artes liberales*) как составная часть «квадривиума» (с предметами: арифметика, геометрия, астрономия и музыка).³⁴ Вершиной является приписываемое Августину учение о четырехкратном смысле Писания. Слово Божье имеет буквальный, или исторический, смысл, а также аллегорический, тропологический (нравственный) и анагогический (потусторонний, божественный) смыслы.

«Образцовым примером, постоянно приводимым в средневековье, является слово „Иерусалим“, которое означает:

исторически — город на Земле,

аллегорически — церковь,

тропологически — душу верующего,

анагогически — град Божий на небесах».³⁵

На основе новых исследований следует подвергнуть сомнению совместное применение такой систематики четырехкратного толкования отдельных мест библейского текста. Четырехкратный смысл Писания указывает скорее только на основные возможности толкования.

В России с этим учением первым познакомился Симеон Полоцкий. Да и вообще у украинских и русских проповедников времен барокко аллегореза служила излюбленным приемом.³⁶

В Киевской Руси аллегорическая и типологическая экзегеза встречается уже довольно часто, и не только в переводных, но и в оригинальных произведениях. Следует назвать, например, Шестоднев экзарха Иоанна,

³³ G. Kurz (*Metapher, Allegorie, Symbol*. S. 40) называют этот тип подобно — «экспликативной аллегорией» («*explikative Allegorie*»).

³⁴ Ohly F. *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*. S. 6 folg.

³⁵ *Ibid.* S. 14 folg. У Кирилла Туровского Иерусалим — «нашего бо телесе ставление» (ТОДРЛ. Л., 1957. Т. 13. С. 411). Какую традицию имеет эта аллегорема, использованная Кириллом в подражание Исаяи 49, 16, не совсем ясно.

³⁶ См. проповедь Симеона «Слово 1 в неделю 13 по сошествии Святаго Духа» на текст: «Человек некто насади виноград» (Матф. 21, 33 сл.) из «Обеда душевного» (М., 1681. Л. 261 об.—263), цит. у: Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 178. Употребляемые Симеоном понятия — 1. *письменный разум* (понимаемый здесь уже не только буквально, но, следуя пророку Исаяе 5, 7 [«Виноград Господа Саваофа дом Израилев есть»], и посюсторонне-исторически как «дом Израилев»); 2. *разум духовный иносказательный*: церковь христианская; 3. *разум нравоучительный*: наша душа есть виноград Божий. Я не совсем могу следовать за интерпретацией Панченко, который считает, что Симеон опускал буквальный смысл слова «виноград». Ибо первая ступень посюсторонне-исторического понимания соответствует буквальному смыслу. То же, что явно здесь отсутствует, есть четвертое, анагогическое толкование.

Аллегореза явно наблюдается также у украинского проповедника Дмитрия Туптало (Ростовского, 1651—1709), в 1702—1709 гг. митрополита Ростовского, в теории и практике его многочисленных проповедей, созданных большей частью в годы его митрополитства. При этом, однако, в большинстве различаются только буквальный смысл («по историческому сказанию по письмени, натурально») и духовный смысл («духовне, иносказательне, мысленне»). Подобное наблюдается и у его современников Иоанникия Галытовского (ум. 1688, автора книги «Ключ разумѣния», с приложением «Наука албо способ зложеня казаня». Киев, 1659 и т. д., см. новейшее изд.: Чепига И. П. Киев, 1985, кроме того: Огиенко И. И. Проповеди Иоанникия Галытовского, южнорусского проповедника XVII века. Харьков, 1913. С. 13) и Стефана Яворского (1658—1722, см.: Морозов А. А. Метафора и аллегория у Стефана Яворского // *Поэтика и стилистика русской литературы*. Памяти акад. В. В. Виноградова. Л., 1971. С. 35—44, особ. 39 сл.). См.: Berndt M. *Die Predigt Dimitrij Tuptalos*. Studien zur ukrainischen und russischen Barockpredigt. Bern; Frankfurt a. M., 1975. S. 185—193.

Физиолог, писания отцов церкви (Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Василия Кесарийского, Ефрема Сирина), оригинальные проповеди Киевской Руси, а также в конце киевского периода Толковую палею.

Примером особенно богатой аллегорезы служат сочинения Кирилла Туровского. Его третье поучение монахам «Сказание о черноризьчьем чину...»³⁷ было положено Г. Подскальским в основу исследования, в котором он изучает используемую проповедником символику пострижения в монахи, облачения монаха, риз священника, а также возможные византийские источники этой символики.³⁸ Кирилл Туровский, правда, не толкует здесь Писание, а, ссылаясь на Ветхий и Новый Заветы, разъясняет облачение и поведение монахов.

В качестве примера богатой аллегорезы Писания я хочу привести проповедь на вербное воскресение «Слово в неделю цветную» Кирилла Туровского,³⁹ которая толкует въезд Христа в Иерусалим. В трех частях А—В Кирилл дает богатую аллегорическую экзегезу согласно простому разделению на буквальный и духовный смысл, соответственно различению буквы и духа апостолом Павлом (Рим. 7, 6; 2 Кор. 3, 6). Часть В содержит, кроме этого, также и нравственное толкование. Отдельные примеры аллегорезы приведены в нижеследующей таблице.

Уже длинное вступительное предложение (*часть А*) (409, 1—13) толкуется Кириллом аллегорически. В буквальном смысле это является похвалой сокровищам, богатствам и дарам дома, его строителям. Возможно, что речь идет о цитате из чужого произведения. Кирилл аллегорически толкует вступительное изречение, соотнося одно за другим понятия «пища», «дом», «строители», «дары», «остатки трапезы» с Евангелием: пища — это «словеса евангельская» и т. д.

В *главной части В* (409, 14—411, 19) Кирилл напоминает историю въезда Христа в Иерусалим (Матф. 21, 1—16), употребляя слова «днесь» или «ныня». Кирилл, «мастер и, просто, виртуоз аллегорической проповеди в русской церкви»,⁴⁰ аллегорически толкует одну за другой отдельные фазы развития этой истории, дополняя ее высказываниями пророков. Конкретные предметы получают обобщающее, абстрактное значение, например: отвязанное жеребя ослицы — это отвязанные от хитрости дьявола язычники; возложенные на жеребя ризы — это христианские добродетели и т. д.

Кирилл понимает аллегорезу как откровение, как «преславныя тайны явленье». Свои сопоставления он обозначает словом «суть», реже словами «нарицают», «образ... нарече», «прообрази», «подобаше», «речется». Особенно выделяем слова «образ» и «прообрази», так как они являются древнерусскими терминами для обозначения аллегорического толкования. Кирилл оканчивает эту главную часть антитетической амплификацией негодующих и безрассудных иереев и верующих, вопиющих «осанна!», жизни и смерти, неба и земли.

Следующее аллегорическое толкование в *заключительной части В* (411, 20 сл.) служит средством *нравственного обращения* к слушателям. В соответствии с этим Кирилл противопоставляет буквальному смыслу Писания тропологическое (нравственное) значение. Опираясь на компилированные евангельские тексты Луки и Матфея о блуднице и о Марии,

³⁷ Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Л., 1956. Т. 12. С. 354—361.

³⁸ Podskalsky G. Symbolische Theologie in der dritten Mönchsrede Kirills von Turov // Cyrillmethodianum. Thessalonique, 1984/85. Bd 8/9. S. 49—57.

³⁹ Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Л., 1957. Т. 13. С. 409—411. Все цитаты по страницам и строкам этого издания.

⁴⁰ Rose K. Grund und Quellort des russischen Geisteslebens. Von Skythien bis zur Kiewer Rus. Berlin, 1956. S. 128.

Аллегореза
в «Слове в неделю цветную» Кирилла Туровского (ТОДРЛ. Т. 13. С. 409—411)

буквальное значение	духовное, моральное значение
А. ядь, пища	слова евангельская
славны и честны дом	церкви (как институция. — К.Д.З.)
искусны строителя (его)	партиархы и епископы, ерѣя же и игумены и вся церковныя учителя
ближним даемии дарове	(они, как) ближнии Богу приемлют Святого Духа... различныя дары ученью, ицѣлению
царское трапезы мнозии о(т)статци, от них же нищии препитаеми	мы, убозии, тоя же трапезы останков крупицѣ въземлющеи, насыщаемься
Б. дщери горняго Ерусалима (дщи Сионова)	душа бо святых
жребя осля	иже от язык вѣровавше во нь людье, их же... отрѣши от лъсти дьяволя
апостоли на жребя своя ризы възложиша	хрьстьянския бо добродѣтели... иже своим ученьем благовѣрныя люди престол Божови и вмѣстилище Святому Духу створиша
народи постилають по пути ризы своя	миродержители... и вельможи милостынею и безлобьем постлавше
друзии... от древа рѣзаху вѣтвѣ постилаше	рядници суть и грѣшници, иже скрушеным сердцемь и умилениемь душа... свой путь равнающе к Божови
предѣидущии	пророци и апостоли
въслѣдующеи	святители... с мученики
старци	язычскыя... люди
отроци	отческий чин
младеньци	вся хрьстьяны
Аньна и Каияфа негодуеть	иерѣиский чин (забывший пророческие слова о прибытии Иисуса в Иерусалим. — К.Д.З.)
В. яко блудница	Придѣте, поклонимься Ему и припадем
яко она	останем же ся... от злых дѣл
яко же мюро	излѣем... на главу Его веру и любовь нашу
яко народи	изидем любовью... в срѣтение Ему
яко и вѣтви	сломиим гнѣводержание
яко и ризы	постелем Ему добрыя дѣтели
яко младеньци	въкликнем молитвами и безлобьем
яко и горьницу	уготоваем... смѣрением душа наша

сестре Лазаря из Вифании (Лук. 7, 37—39; Матф. 26, 6—13), а также о приготовлении пасхальной трапезы, содержащие упоминание о горнице готовой (Марк. 14, 15; ср. Лук. 22, 12), Кирилл призывает своих слушателей поклоняться Христу, идти Ему навстречу и, готовясь к Пасхе, умерщвлением плоти быть Его достойными. Он подкрепляет свои призывы сравнениями, соединенными союзом «яко».⁴¹

⁴¹ Аллегорическое толкование берет свое начало от глаголов как «*tertia comparationis*»: постелать ветви → постелать добродетели, уготовливать горницу → уготовливать вечерю.

Здесь, как уже отмечалось в начале 4-го раздела, становится ясно, что (и как) в отличие от типологии аллегореза связывается со словом, см. также соответствующее наблюдение теолога:

Однако часть нравственных толкований Библии связана опять со въездом Христа в Иерусалим (Матф. 21, 1—16) посредством метафорически толкуемых слов: «народы», «ветви», «ризы», «младенцы». Такие примеры в этой проповеди доказывают наличие трехкратного толкования Писания. При этом нравственное значение в большинстве своем непосредственно опирается на уже заранее объясненный духовный смысл: ризы — это добродетели, которые мы должны постелить; младенцы — это все христиане, вопиющие «осанна!», так и мы должны воскликнуть молитвами и беззлобием.

Таким образом, здесь в общих чертах было изложено «Слово в неделю цветную» Кирилла Туровского. Я не ставил перед собой цели исследовать источники аллегорезы или учесть все аллегорические детали, которые выявляются только посредством тщательной интерпретации.⁴²

5

Известную в теологии *типологию* романист Эрих Ауэрбах впервые ввел в литературную герменевтику (применительно к Данте) под латинскими названиями «фигура» и «префигурация».⁴³ В это же самое время теолог Леонхард Гоппельт тщательно исследовал библейский «*τύπος*» (прототип).⁴⁴ Наряду с ним нам следует при определении типологии исходить из библейского употребления и терминологии, встречающейся в посланиях апостола Павла.

В понимании апостола Павла типологическое толкование образует связь между двумя историческими фактами, «т. е. фигурами, действиями, событиями и традициями», которые «воспринимаются как учрежденные Богом образцовые представления, т. е. типы будущих и при этом более совершенных и более великих фактов».⁴⁵

Понятие *τύπος*, лат. *figura*, означает у Павла фигуры и события Ветхого Завета, выступающие как «прототипы грядущего» (*τύπος τοῦ μέλλοντος*, Рим. 5, 14) или как полая форма («Hohlform»⁴⁶) для христианского избавления человека в настоящем и будущем.

Библейским примером может служить типологическая параллелизация прохода Израиля через Чермное море, насыщение манной небесной и водой из скалы в пустыне (Исх. 14. 22 сл.) и Христа с христианами (1 Кор. 10, 1—13). Повышение значения описанного в Ветхом Завете события состоит в том, что проход через море толкуется в Послании коринфянам как предвестие крещения, раздача пищи и питья — как данная Христом духовная пища. При этом отношении между историческими событиями в Ветхом и

Goppelt L. Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen. Gutersloh, 1939; репринт: Darmstadt, 1966. S. 19; Goppelt L. Apokalyptik und Typologie bei Paulus // Theologische Literaturzeitung. Berlin, 1964. Bd 89; репринт: Goppelt L. Typos. Die typologische Deutung... S. 247.

⁴² По этому поводу хотелось бы упомянуть, что внимание к аллегорезе помогает и критическому отношению к передаче текста. Так, например, из толкования Кирилла жребяти (ГОДРЛ. Л., 1957. Т. 13. С. 409, 21) «...отреши от лъсти дьяволя» — вытекает, что первоначально буквальная речь должна была идти об *отвязавшейся* ослице (по Матф. 21, 2). Другой пример: истолкование горницы как «*уготоваем* смирением душа наша» (411, 32) предполагает (по Мк. 14, 15) именно «горницу большую, устланную, *готовую*».

⁴³ Auerbach E. Figura // Archivum Romanicum. Firenze u. a., 1938. Bd 22. S. 436—489.

⁴⁴ Goppelt L. Typos. Die typologische Deutung....

⁴⁵ Ibid. S. 18 folg.

⁴⁶ Ibid. S. 5. Л. Гоппельт словом «Hohlform» ссылается на одно из возможных значений греческого *τύπος*.

Новом Завете понимается как отношение обета и его исполнения.⁴⁷ Этими парами понятий, а также сопоставлением тени с телом (Кол. 2, 17) или тени с образом (Евр. 10, 1), неполноценное прошлое, содержащее предзнаменование, используется для обозначения более совершенного настоящего. Поэтому типологическое толкование часто понимает оба параллельных события как противопоставление.⁴⁸

Подводя итог, я представляю следующую таблицу типологического соотношения двух исторически реальных событий:⁴⁹

Прошлое	Настоящее, Будущее	Греческий источник (послания)
прототип	грядущего	<i>τύπος τοῦ μέλλοντος</i> (Рим. 5,14)
обет	исполнение	<i>πλήρωμα</i> (Еф. 3, 19)
тень	тело	<i>σκιὰ τῶν μέλλοντων: σῶμα</i> (Кол. 2,17)
тень	образ	<i>σκιὰ τῶν μέλλοντων ἀγαθῶν: εἰκόν</i> (Евр. 10,1)

Отсюда следует: типологическое толкование ветхого в новом служило прежде намерению сделать созвучными христианское учение и иудейское предание. Этому намерению соответствует телеологическое понимание истории, согласно которому Бог в своих предзнаменованиях проявил замысел спасения. Постоянной темой посланий Павла является именно соотношение Ветхого и Нового Заветов, иудейства и христианства, закона, данного Моисею, и благодати христианской.

О последнем говорит и Иларион в своем «Слове о законе и благодати». Типологическая экзегеза в этой проповеди служит примером оригинального древнерусского толкования. Это место проповеди имеет, правда, библейский образец, а именно Послание галатам апостола Павла (Гал. 4, 21—31). По мнению Гоппельта, речь идет там о «типологии, значительной частью переходящей в аллегорию».⁵⁰

Иларион в своей проповеди⁵¹ противопоставляет закон Ветхого Завета сегодняшней благодати Нового Завета. Закон и благодать соотносятся как тень и истина.⁵² Образами этого являются раба Агарь и свободная Сарра. Иларион использует аллегорико-типологическое толкование рассказа в Послании Павла (Гал. 4, 21—31) об Авраамовых сыновьях Измаиле (рожденном

⁴⁷ Goppelt L. Apokalyptik und Typologie bei Paulus. S. 276.

⁴⁸ См. также основополагающий сборник: Bohn V. (Hrsg.) Typologie. Frankfurt a. M., 1988; там (S. 22—63) особ. статью: Ohly F. Typologie als Denkform der Geschichtsbetrachtung. Против антигетического характера типологического отношения выступает: Hoefler H. Typologie im Mittelalter. Zur Übertragbarkeit typologischer Interpretationen auf weltliche Dichtung. Göttingen, 1971. S. 113.

⁴⁹ H. Freytag (Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung... S. 28 folg.) дает больше ссылок на апостольские послания.

⁵⁰ Goppelt L. 1) Typos. Die typologische Deutung... S. 167 folg.; 2) Apokalyptik und Typologie bei Paulus. S. 280.

⁵¹ Müller L. (Hrsg.) Des Metropolitens Ilarion Lobrede... S. 63—69. См.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 79—82.

⁵² Müller L. (Hrsg.) Des Metropolitens Ilarion Lobrede... S. 63. «Тень» в типологическом смысле можно найти у Павла (Кол. 2, 17) (обращено против поверхностности иудейских нравов): «Это есть тень будущего, а тело — во Христе» (см. строку 9). Далее Евр. 10,1: мозаичский «закон, имея тень будущих благ, а не самый образ вещей...» (обе цитаты см. малую таблицу в тексте).

работой Агарью) и позже рожденном Исааке (сыне свободной Сарры). Павел сравнивал рабу Агарь и сына ее Измаила, рожденного «по плоти», с «заветом Бога от горы Синайской» и отождествлял свободную Сарру и сына ее Исаака, рожденного «по обетованию», с Новым Заветом. При этом он намекал на изгнание рабы Агари и на исключение ее сына Измаила из наследства Авраама. Таким образом, по Павлу, дети нынешнего Иерусалима — в рабстве, а христиане — дети «вышнего» Иерусалима рождены свободными, как «дети обетования по Исааку».

Киевский митрополит Иларион вновь возвращается к повествованию об Агари и Сарре (Быт. 16—21) как к «образу» и развивает мысль о соотношении закона и благодати в десяти антитезах. Этот отрывок приводится дословно, но с моей нумерацией антитез:

- И что успѣ законъ? что ли благодать? Прежде законъ, потомъ благодати; прежде стѣнь, ти потомъ истина.⁵³ Образъ же закону и благодати — Агарь и Сарра, работнаа Агарь и свободнаа Сарра: работнаа прежде, ти потомъ свободнаа. И да разумѣть, иже чтеъ.
1. Яко Авраамъ убо отъ уности своа Сарру имѣ жену си, свободну, а не рабу: и Богъ убо прежде вѣкъ изволи и умысли Сына Своего въ мѣръ послати, и тѣмъ благодати явитися.
 2. Сарра же не раждаше, понеже бѣ неплоды; не бѣ неплоды, но заключена бѣ Божиимъ Промыслѣмъ на старость родити: безвѣстная же и утаена мудрости Божіа утаена бяху Ангель и человекъ, и не яко не явима, но утаена и на конецъ вѣка хотяща явитися.
 3. Сарра же глагола къ Аврааму: се заключи мя Господь Богъ не раждати; вниди убо къ рабѣ моей Агари, и родиши отъ нея. Благодать же глагола къ Богу: аще нѣсть време не снити ми на землю и спасти мѣръ, сниди на гору Синай и законъ положи.
 4. Послуша Авраамъ рѣчи Саррины, и вниде къ рабѣ ея Агари. Послуша и Богъ яже отъ благодати словесъ, и сниде на Синай.
 5. Роди же Агарь раба отъ Авраама робичищъ, и нарече Авраамъ имя ему: Измаиль. И снесе Моисей отъ Синайскія горы законъ, а не благодать, стѣнь, а не истину.
 6. По сихъ же уже стару сущу Аврааму и Саррѣ, явися Богъ Аврааму, сѣдѣшу ему предъ дверьми куца своа, въ полудне, у дуба Мамврійскаго; Авраамъ же тече въ срѣтеніе Ему и поклонися Ему до земли, и приае и въ кушу свою. Вѣку же сему къ концу приближающуся посѣти Господь человекъскаго рода и сниде съ небесе, въ утробу Дѣвицы вхожда; приае же и Дѣвица съ поклоняніемъ въ кушу плотяную, не болѣвши, глаголющи къ Ангелу: се раба Господня, буди мнѣ по глаголу твоему.
 7. Тогда убо отключи Богъ ложесна Саррина, и зачениши роди Исаака, свободнаа свободнаго. Присѣтившу Богу человекъска естества, явишася уже безвѣстная и утаеная, и родися благодать и истина, а не законъ; Сынъ, а не рабъ.
 8. Яко отдоиса отрока Исаакъ и укрѣпѣ, и сътвори Авраамъ гостивству велику, егда отдоиса Исаакъ сынъ его. Егда бѣ Христосъ на земли, и еще благодать не укрѣпѣла бѣше, но дояшася еще, за 30 лѣтъ, въ няже Христосъ таяшеся; егда же отдоиса и укрѣпѣ, явися благодать Божіа спасеннаа всѣмъ человекѣмъ въ Иерданстѣй рѣцѣ; сътвори Богъ гостивству велику и пиръ великъ тельцемъ упитаннымъ отъ вѣка, възлюбленными Сыномъ своимъ Исусъ Христомъ, съзвавъ на едино веселіе небесныя и земленыя, съвкупивъ въ едино Ангелы и человекы.
 9. По сихъ же видѣвши Сарра Измаила, сына Агарина, играюща съ сыномъ своимъ Исаакѣмъ, и яко приобидѣнъ бысть Исаакъ Измаиломъ, рече къ Аврааму: отжени рабу и съ сыномъ ея: не имать бо наслѣдовати сынъ рабынины сына свободныа. По възнесеніи же Господа Исуса, ученикомъ и инѣмъ уже вѣровавшимъ въ Христа сущимъ въ Иерусалимѣ, и обоимъ смѣсь сущимъ, Иудеомъ же и Христіаномъ, и крещеніе благодатное обидимо бѣше отъ обрѣзанія законнаго, и не пріимаше въ Иерусалимѣ Христіанскаа Церкви Епископа необрѣзанія: понеже старѣше творящеся, сущей отъ обрѣзанія насиловааху на Христіаня, рабичичи на сыны свободныа, и бывааху между ими распря многы и которы. Видѣвши же свободнаа благодать чяда своа Христіаня обидимы отъ Иудей, сыновъ работнаго закона, възопи къ Богу: отжени Иудеа и съ закономъ, расточи по странамъ. Кое бо причастіе стѣню съ истинною, Иудейству съ Христіанствомъ?

⁵³ Плюханова (Pluchanova M. Rhetoric and Russian Historical Thought of the 16th and 17th Century // Europa Orientalis. Roma, 1986. Т. 5. Р. 334) утверждает, что Иларион сознательно употребил игру слов (парономазию) «стѣнь — истина». Это, по-моему, является сверхинтерпретацией.

10. Отгнана бысть Агарь раба съ сыномъ ея Измаиломъ, и Исаакъ, сынъ свободныя, наслѣдникъ бысть отцу своему Аврааму. И отгнани быша Иудеи и восточени по странамъ, и чяда благодатная Христіаніи наслѣдницы быша Богу и Отцу.⁵⁴

Первые пять антитез являются *аллегорическими* параллелями. История об Аврааме в Ветхом Завете (но только начиная с шестой антитезы) становится прототипом событий Нового Завета.

Таким образом, явление Бога Аврааму у дуба мамврийского толкуется как префигурация вхождения Господа в утробу Девы. В последующих антитезах Исаак толкуется как префигурация Христа, остальные сравнения типологически касаются соотношения Ветхого Завета и Нового Завета или современности. Последняя, десятая, антитеза связывает изгнание рабы Агари с сыном ее Измаилом с изгнанием и рассеянием евреев по миру.

При этом возникает вопрос, соотносится ли сложная экзегеза Илариона с характеристикой литературы как искусства. Этот вопрос был поднят Ю. М. Лотманом в 1967 и 1970 гг.⁵⁵ Лотман старается доказать, что «Слово о законе и благодати», т. е. проповедь Илариона, текст по существу публицистический, является художественным произведением благодаря своей многоплановости уровней значения, которые «не отменяют друг друга» последовательно, «а присутствуют одновременно, создавая игровой эффект». При этом Лотман прямо ссылается на аллегорезу и типологию Илариона, на его толкование оппозиции благодати и закона как оппозиции *свободы* (Сарра с Исааком) и *рабства* (Агарь с Измаилом), как оппозиции *христианства* (распятие Христа с последующим возникновением христианских земель) и *язычества* (скорее иудейства. — К. Д. З.) с попыткой жертвоприношения Исаака и, наконец, как оппозиции *нового со старым*, т. е. русских — как новых, византийцев — как старых христиан. Следует, однако, отказаться от последней оппозиции, поскольку нельзя обвинять киевского митрополита в особенно враждебном отношении к Византии.⁵⁶

Ю. М. Лотман не отрицает, что религиозный текст может быть понят полностью только посвященными слушателями. Но все-таки он утверждает, что значения текста, по-видимому, колеблются между восприятием непосвященными слушателями сообщения о соперничестве Сарры и Агари как «новелистического сюжета» и всеми «возможными истолкованиями текста».⁵⁷ Так, по Лотману, создавалась художественная модель, которая из-за присущей художественному тексту «сверхинформации» в конечном счете не может быть трансформирована в моделирующую систему научного языка.

Такой подход Лотмана вызывает серьезные сомнения. Конечно, «Слово» Илариона многослойно. Если сегодня мы хотим понять его полностью, то для этого необходимо проникнуть во все возможные синхронические и диахронические связи текста. Например, чтобы заметить цитаты или намеки, необходимо знание Библии. Следует знать традицию и метод средневекового аллегорического и типологического толкования, необходимо осознать метафоры как таковые в структурном контексте проповеди и т. д. Как и при анализе художественного произведения, так и при анализе «Слова» невозможно разделить вопросы: «*Что* сказано?» и «*Как* сказано?». Но посредством

⁵⁴ Müller L. (Hrsg.) Des Metropolitän Ilarion Lobrede... S. 63—69. См.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 79—82.

⁵⁵ Лотман Ю. Тезисы к проблеме «Искусство в ряду моделирующих систем» // Труды по знаковым системам. Тарту, 1967. Т. 3. С. 130—145 (репринт: Eimermacher K. (Hrsg.) Тексты советского литературоведческого структурализма. München, 1971. С. 352—367); Лотман Ю. Структура художественного текста. М., 1970. С. 87 сл.

⁵⁶ Согласно доказательству L. Müller (Des Metropolitän Ilarion Lobrede... S. 2—9).

⁵⁷ Лотман Ю. Тезисы... С. 140 сл.

этого еще не происходит сближения проповеди с фикциональными текстами. В тексте Илариона нет никакой многозначности. Кто считает рассказ о соперничестве Сарры и Агари в «Слове» Илариона новеллистическим сюжетом, оставляя без внимания то, что он является частью прагматически серьезного типологико-аллегорического толкования, тот не понимает проповеди. Своеобразная имагинация, придаваемая тексту средневековыми приемами экзегезы, делает текст необъяснимым, но не из-за его многозначности, а из-за отдаленности нашего времени от средних веков и из-за необычности таких прагматических проповеднических текстов. Приемы аллегорической экзегезы нельзя подвергать всевозможным интерпретациям, так как их цель однозначна: доказать преимущество христианской веры для Руси при помощи самой Библии.

6

В конце хотелось бы еще раз подчеркнуть, что все четыре экзегетико-аллегорических приема — два из которых образованы от слова (этимология и аллегореза) и два касаются исторического толкования (синкрисиз и типология) — имеют свои истоки в Библии. И это неудивительно. Ведь уже ранее мною было доказано, что, за исключением лишь одного-единственного случая (пчела, собирающая мед), все метафоры для «чтения» и «писания» в Древней Руси происходят от библейской метафоры, связанной со словом Божиим.⁵⁸

То, что при этом аллегорическая экзегеза первично встречается в таких жанрах, как проповедь или же апостольское послание, в которых толкование Священного Писания играет особую роль, является очевидно. Мы видели, однако, на примере «Повести временных лет», что особенно теологическая этимология применяется для толкования как духовных, так и светских отношений.

Потом еще следует остановиться на вопросе о значении аллегорической экзегезы для определенного типа древнерусской литературы.

По моему мнению, древнерусская литература, как и все литературы средневековья, принадлежит к типу прагматической литературы, т. е. в отличие от фикционального типа литературы нового времени она имеет непосредственно практические функции познавательного характера. В итоге дискуссий советских литературоведов-медиевистов в 50—60-х годах о «художественном методе» древнерусской литературы было выяснено, что она служит не только документации и воспроизведению исторических фактов, но также и провозглашению идеалов. Она руководствуется не только конкретизирующими, но и абстрагирующими тенденциями.⁵⁹

Связанной с этим образности иногда придается эстетическое значение. Но это сомнительно по меньшей мере тогда, когда эстетика понимается с позиций современности.

⁵⁸ Seemann K. D. Lesen und Schreiben im alten Rußland // Schmidt W.-H. (Hrsg.) Gattungsprobleme der älteren slavischen Literaturen. (Berliner Fachtagung 1981). (Slavistische Veröffentlichungen 55). Berlin; Wiesbaden, 1984. S. 257—276: духовная пища, книжные сладости, «паче меду и съта», мед, духовные питья (молоко, вода), свет, духовный убор, ладан, «день и ночь».

⁵⁹ См. особенно: Еремин И. П. О художественной специфике древнерусской литературы // РЛ. 1958. № 1. С. 75; репринт см.: Еремин И. П. Литература древней Руси. М.; Л., 1966. С. 249; Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967. С. 109—157, особ. 122; см.: Прокофьев Н. И. Символично-аллегорическая образность в литературе начала XVII века // Учен. зап. Моск. гос. пед. ин-та им. В. И. Ленина. Вып. 248. Труды кафедры русской литературы. М., 1966. С. 30 сл.

Без сомнения, аллегорическое толкование особенно раскрывает нам мир средневековых (религиозных) идеалов и впечатляет нас своей «творческой фантазией», проявляющейся в символических отношениях. В этом смысле на близость средневековых текстов к поэзии намекают те литературоведы, которые занимались духовной «многозначностью слова». ⁶⁰ В связи с аллегорией Кирилла Еремин говорил о поэте: «скорее поэт, чем богослов». ⁶¹

Но, как мы увидели на примере непонимания Лотманом экзегетики Илариона, приемы экзегезы не допускают свободной игры художественной фантазии.

Более того: экзегеза с ее намерением расширить теологические познания и вызвать религиозно-нравственное обращение также принадлежит к литературно-прагматическим функциям. Становится особенно ясным, что даже обширная параллелизация в типологии и синкризисе имеет в виду исторический факт, а не игру фантазии. За этимологией и аллегорией, т. е. за двумя приемами толкования, которые отталкиваются от слова, скрывается распространенная в средние века и даже в эпоху барокко ⁶² доктрина о «непосредственной связи слова и духа, вещи и имени». ⁶³ В основе этого толкования лежит мысль об иерархическом строении мира с его упорядоченными аналогиями неба и земли, которые известны в неоплатонизме, как, например, в произведениях Псевдо-Дионисия Ареопагита. ⁶⁴

Здесь я хочу еще раз сослаться на диссертацию Алеиды Ассман «Легитимность фикции» (1980), которая в основном на материале английских источников XVI—XVII вв. показывает, что исторический переход от точного единства буквы и духа к субъективному самоволию экзегезы, ведущий к «инфляции значений», ⁶⁵ и подготавливал почву для фикциональной поэзии. Экзегетическая практика оказывается точкой соприкосновения с современной поэзией именно в том случае, когда многочисленные толкования варьируются и уже не опираются на общий религиозно обязательный смысл. Здесь мы не рассматриваем вопроса о том, исходил ли такой же импульс от аллегорической экзегезы в древнерусской литературе и не совершился ли переход к типу современной литературы вследствие заимствования из литератур Западной Европы.

Однако можно также провести типологическую параллель между средневековой экзегезой и литературой нового времени. Если считать правильным то, что, во-первых, в литературе нового времени эстетическое

⁶⁰ Например: Ohly F. Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung. S. 9. Anm. 18. S. 26 folg.

⁶¹ Еремин И. П. Ораторское искусство Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Л., 1962. Т. 18. С. 55; репринт: Еремин И. П. Литература древней Руси. С. 139.

⁶² Из поэтики эпохи барокко см. Philipp Harsdörffer: «Die schöne Verfassung dieses gantzen Weltgebäus / ist an sich selbstens nichts anders / als eine durchgehende Vergleichung in allem und jedem; und hat der höchstmächtige Gott dem Menschen eine sondere Begierde eingepflantzet / solche Wunderfügnissen zu erlernen» («Удивительное составление всего мироздания является само по себе не чем другим, как пронизывающим все сравнением всего и всякого; и всемогущий Бог снабдил человека особой страстью к познанию таких удивительных связей»; цит. по: Szyrocki M. Die deutsche Literatur des Barock. Eine Einführung. Reinbek bei Hamburg, 1968. S. 38).

⁶³ Assmann A. Die Legitimität der Fiktion. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Kommunikation. (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 55). München, 1980. S. 60.

⁶⁴ Ibid. S. 62 folg.; Lewis C. S. The Discarded Image. An Introduction to Medieval and Renaissance Literature. Cambridge, 1964. P. 170—174.

⁶⁵ Assmann A. Die Legitimität der Fiktion. S. 95.

является проводником внеэстетических ценностей⁶⁶ и что, во-вторых, в средние века религиозное играет ту же роль проводника, что в новое время — эстетическое, тогда было бы возможно говорить — конечно, только образно — об экзегетических приемах как приемах *поэтических*.

⁶⁶ Mukařovský J. Ästhetische Funktion, Norm und ästhetischer Wert als soziale Fakten (на чешском яз. 1936 г.) // Mukařovský Kapitel aus der Ästhetik. Frankfurt a. M., 1970. S. 102 folg.

Н. И. МИЛЮТЕНКО

Рассказ о прозрении Ростиславичей на Смядыни (к истории Смоленской литературы XII в.)

Хранящаяся в Киеве в ЦНБ Украины (№ $\frac{370\Pi}{155}$) минея на мартовскую половину года составлена из житий православных и некоторых католических святых в украинских переводах.¹ Рукопись содержит неизвестный еще текст — рассказ о чудесном прозрении в монастыре Бориса и Глеба на Смядыни племянников Всеволода Большое Гнездо, ослепленных им в 1177 г.

Святые князья-мученики Борис и Глеб, убитые своим старшим братом Святополком в 1015 г., раньше поминались русской церковью трижды: 2 мая — память о перенесении мощей в 1115 г., 24 июля — память обоих братьев, 5 сентября — память Глеба. В Киевской минее под 24 июля содержится «Сказание о убиении святых страстотерпцев российских князей Бориса и Глѣба» (редакция Анонимного сказания о Борисе и Глебе), а под 2 мая — текст, озаглавленный «О пренесении мощей святых мученик российских князей Бориса и Глѣба, въ святомъ крещении Романа и Давыда». Основа последнего — «Сказание чудес Романа и Давыда».² Заимствованный отсюда фактический материал был полностью перекомпонован и дополнен рассказом о чудесном прозрении Ростиславичей на Смядыни. В «Сказании чудес...» в хронологической последовательности рассказывалось о перенесении мощей и чудесах, происходивших с первой половины XI в. до 1115 г. Такая последовательность изложения свойственна всем древнерусским спискам памятника, в том числе в составе Великих Миней Четьих митрополита Макария, куда он был включен в XVI в. В рассказе «О пренесении...» в Киевской минее сначала пишется об истории всех храмов Бориса и Глеба, построенных в Вышгороде; потом о перенесении мощей (их было три: при Ярославе Мудром, при его сыновьях в 1072 г., при его внуках в 1115 г.); затем присоединен рассказ обо всех чудесах. В него не входит только «Чудо 3-е» «Сказания», происшедшее на литургии при освящении Ярославова храма. Нумерации чудес в отличие от «Сказания» в Киевской минее нет, и только добавленное чудо с Ростиславичами озаглавлено: «Чудо 7 святых мученикъ, которое стало в церкви святоу». Если бы составитель следовал порядку, принятому в «Сказании чудес...», то ему следовало бы считать его восьмым. Так как рассказ о чуде во время

¹ Рукопись датирована кон. XVII—нач. XVIII в. См.: Петров И. И. Описание рукописных собраний, находящихся в Киеве. М., 1897. Вып. 2. № 370.

² Окончено в 1115 г., встречается только в соединении с Анонимным сказанием. Подробнее см.: Дмитриев Л. А. Сказание о Борисе и Глебе // Словарь книжников. Вып. 1.

литургии оторван от общего повествования о чудесах, то чудо с Ростиславичами действительно оказывается седьмым по счету.

В Киевской минее мы находим украинский перевод памятника, древнерусский текст которого содержится в сборнике F.XVII.14. (ГПБ) из Мгарского монастыря (в совр. Полтавской обл. Украины). Сборник содержит Густынецку летопись и подборку житий первых русских святых: «Иоанна младенца с отцом его варягомъ» (sic), княгини Ольги (типа Жития из Степенной книги), а также «Сказание о убиении святыхъ славныхъ страстотерпцевъ российскихъ князей Бориса и Глеба, въ святомъ крещении Романа и Давыда, и о перенесении чесныхъ мощей ихъ, и о чудѣсѣхъ отчасти».

Все характерные отличия Борисо-Глебских текстов в Киевской минее (далее — *К*) от Анонимного сказания и «Сказания чудес...» свойственны и Мгарскому списку (далее — *М*). Сравнение показывает, что первоначальный вид текста сохранился в *М*, а для Киевской минеи он поделен на две части. Одна из них, рассказ об убиении, помещена под 24 июля, а вторая, рассказ о чудесах, — под 2 мая. Сходны заголовки рассказов о перенесениях и их первые строки:

М

О двоём перенесении мощей святых мученикъ Бориса и Глѣба и о чудесѣхъ, бывающихъ от святыхъ мощей ихъ.

По времени некоемъ попущениемъ Божиимъ случися возгоретися церкви святого Василия в городѣ Вышегородѣ [гдѣ лежали честные и чудотворные мощи святых мученик Бориса и Глеба]...

К

В той же день о перенесении мощей святых мученик российских князей Бориса и Глѣба, в святом крещении Романа и Давыда.

По лѣтахъ некоторыхъ з допущения Божьего трафилося в мѣстѣ Вышгороде загорѣтися церкви святого Василия [где лежали честные и чудотворные мощи святых мученикъ Бориса и Глѣба]...

В *М* начало рассказа о чудесах понятно, так как он является частью большого текста. В *К* оно неудачно для отдельного рассказа. Вспомним, что в «Сказании чудес Романа и Давыда» повествованию предшествовало вступление — похвала святым. В *М* оно опущено, а составитель Киевской минеи не стал его восстанавливать по первоначальной редакции. По сравнению с *К* в *М* есть еще один промежуточный заголовок после рассказа о перенесениях мощей: «О чудесах, бывающих от святых мученик Бориса и Глеба». Чудеса вплоть до третьего имеют в *М* киноарные номера на полях: «чудо а̅» и т. п. Начиная с четвертого, ни номера на полях, ни киноарные буквы в тексте не вписаны. Нет и отдельного заголовка у седьмого чуда, но для него оставлены две с половиной строки. Очевидно, в протографе *М* заголовок был длиннее, чем в *К*. И в *К*, и в *М* есть тексты, выделенные квадратными скобками, расположение скобок в основном совпадает. Одинаково характерное сокращение слов «святые»: \bar{C} .

В пользу того, что текст *К* переведен с древнерусского, а не наоборот, свидетельствует то, что в нем сохранились некоторые первоначальные формы и лексемы. Например, в рассказе о седьмом чуде: «казавъ их до вязоння дати, абы ся утишили крикъ оныи людскыи» (сохранилось препозитивное положение частицы «ся»); «поки их будешъ держати» (форма, отразившая мену и-ѣ в архаическом окончании 2 л. ед. ч.); «стрый» (в *М* — дядя). Текст *К* списан не с *М*, а с их протографа.

Мгарский сборник старше Киевской минеи, по филиграммам датируется 1640—1664 гг. Филигранные: 1. рожок с литерами НК — не отождествлен; 2. рожок — Каманин, № 815, 1659—1663; 3. рыба — схожая с № 1179 (1662—1664), № 1175 (1640) по Каманину. Протограф *М* и *К* был составлен не раньше 1177 г., когда были ослеплены Ростиславичи, и не

позже середины XVII в., когда был переписан Мгарский сборник. Редактор-составитель обработал Анонимное сказание и «Сказание чудес...», объединил их в один текст и дополнил рассказом о седьмом чуде.

Далее приводится рассказ о седьмом чуде по списку М:

Князю Всеволоду Юрьевичу, внуку Володимера Мономаха, в Володимери Залѣскомъ по смерти брата своего Михаила. Вложи врагъ диаволь зависть братаничомъ его Мстиславу и Ярополку Ростиславичомъ, иже приидоша от Новагорода, позвани бывша отаи Ростовци княжити в них. И воздвигшеся ратию, поидоша на Всеволода дядю своего к Володимеру, хотяще его изгнати от отчины, себѣ же болшую власть приобрести. И снемшися объма полкома, и поражена быста Ростиславичи от Всеволода, идеже мнози вои ихъ избьена быша, а сами князи сиа, Мстиславъ и Ярополкъ, яти и въ градъ Володымирь ведены быша. Над ними же Всеволод пристави стражъ, попусти имъ по волѣ ходити. Таже Володымерци видѣша князей ятыхъ не в порубѣ, приидоша на дворъ князя своего Всеволода съ оружиемъ, восклицаху, глаголюще: «Княже, держиши враги наша просты, любо казни ихъ предаи, любо ослѣпи, или намъ даи». Князь же благосердъ сын, не хотѣ имъ зла створити, но народа ради повелѣ ихъ всадити в порубѣ, дабы ся утѣшилъ мятежь людскыи. Малу же времени минувшу паки Володымерци вопияху, крычаще великому князю Всеволоду: «Выдаи намъ Ростиславичи, хочемъ бо ихъ ослѣпити». Князь же велики печалень бысть, но не може ихъ удержати. Они же разметаша порубѣ и емше Мстислава и Ярополка, и ослѣпивше, отпустиша в Русь. И тако беднии Ростиславичѣ, иже хотяху болшея славы и власти, возвратишася въ своя смиренны безъ очию. И яко доидоста до Смоленска, приидоста на Смядыны в церковь святою мученику Бориса и Глеба, бѣ бо то тогда праздникъ убиенья Глебова, сентября 5. Молящимся же имъ прилежно Богу съ великимъ умилениемъ и святыхъ мученикъ Бориса и Глеба яко сродникъ своихъ въ помощь призывающимъ, еже облегчитися имъ от болезни, гнияху бо имъ очи. И еще имъ молящимся, и се скорая помощника и заступника скорбящимъ не презрѣста моления ихъ, но ускориша имъ на помощь и благодатию Божию дароваша имъ очеса. Они же паче надежды не токмо облегчение от болезни прияша, но и очи свои абие цѣлы обрѣтше, и ясно прозрѣвше, велми прославиша Бога и Пречистую Матерь, и такожде великихъ Христовыхъ угодниковъ и мученикъ Бориса и Глѣба. И отъидоша здравы, видяще добръ, хваляще и благодаряще Бога, и святыхъ мученикъ вездѣ прославляюще, и проповедающе чудеса и дерзновение еже къ Богу, Ему же честь и держава и нынѣ и въ безконечныя вѣки вѣкомъ. Аминь.

События, о которых говорится в тексте, произошли в 1177 г. по мартовскому стилю. В рассказе о прозрении есть несколько фактических ошибок, говорящих о том, что автор не был владимирцем или новгородцем.

Из Лаврентьевской (Л.), Ипатьевской (И.) и Н1 летописей известно, что после убийства Андрея Юрьевича Боголюбского в 1174 г. ростовцы и суздальцы позвали на княжение его племянников Мстислава и Ярополка, сыновей его старшего брата Ростислава. В это время Ростиславичи находились в Чернигове вместе с двумя младшими братьями Андрея: Михалкой и Всеволодом (будущий Всеволод Большое Гнездо). По приезде ростовских послов между наследниками Андрея было заключено соглашение, по которому старейшинство получал Михалко, и все четыре князя должны были отправиться в Суздальскую землю. Ростовцы решительно воспротивились появлению младших Юрьевичей. Только после победы над ростовцами и суздальцами в июне следующего 1175 г. Михалке удалось сесть во

Владимире. Мстислав бежал в Новгород, куда за время своего короткого ростовского княжения успел посадить княжить старшего сына Святослава. Ярополк бежал в Рязань к князю Глебу, женатому на сестре Ростиславичей.

Так как в войне сталкивались не только интересы князей, но и притязания городов на главенство во Владимиро-Суздальской Руси, то болезнь и смерть Михалки в июне 1176 г. привела к новому столкновению. На стороне Всеволода выступали жители молодых городов: Переяславля и столицы, созданной Андреем, Владимира. Ростиславичей поддерживало боярство старой столицы Ростова. Мстислав действительно привел на помощь ростовцам, опять позвавшим его на княжение, новгородские войска и проиграл битву на Липице 27 июня, но в плен взят не был. Решающее сражение между Всеволодом и Ростиславичами произошло только 7 марта следующего 1177 г. В нем уже не участвовали новгородские войска, так как Мстислав был изгнан из Новгорода после поражения. Зато пришел на помощь Глеб Рязанский с сыном Романом, даже не упомянутый в рассказе о прозрении. На стороне Всеволода теперь были крупные силы: войска его давнего союзника Святослава Всеволодовича Черниговского, а тогда Киевского князя, и дружина племянника Всеволода, князя Переяславля Русского Владимира Глебовича. В бою были взяты в плен Мстислав и Глеб с Романом. Ярополк в это время находился в Рязани. Как следует из рассказа Л. и сходного с ним И., он был захвачен рязанцами в Воронеже и посажен к прочим князьям в поруб только после первого возмущения горожан во Владимире. Автор рассказа о седьмом чуде не знает ни подробностей битв, ни того, сколько их было, ни их участников. С рассказом летописей совпадает только речь владимирцев к князю и приблизительно фразы, которые ее вводят (выделены курсивом):

М

Таже Володымерци видѣвше князеи ятыхъ не в порубѣ, *придоша на дворъ князя своего Всеволода съ оружиемъ, восклицаху, глаголюще: «Княже, держиши врагы наша просты, любо казни ихъ предаи, любо ослѣпи, любо намъ даи. Князь же благосердѣ сыи, не хотѣ имъ зла створити, но народа ради повелѣ ихъ всадити въ порубѣ, дабы ся утѣшилъ мятежь людскыи. Малу же времени минувишу, паки Володымерци вопяху, кричаще великому князю Всеволоду: «Выдаи намъ Ростиславичи, хочемъ бо ихъ ослѣпити». Князь же великии печалень бысть, но не може ихъ удержати.*

Поки ихъ будешъ держати (в К).

Л

И на третий день бысть мятежь великъ в градѣ Володымери, всташа бояре и купци, рекуще: «Княже, мы тобѣ хочемъ и за ты головы своѣ складываемъ, а ты держиши врагы своѣ просты, а се ворози твои и наши суждалци и ростовци. Любо казни, любо слѣпи, али даи намъ». Князю же Всеволоду благоверну и богобоязнию, не хотяше того створити, повелѣ всадити в порубѣ людии деля, абы утишился мятежь, а по Ярополка посла... *По малѣ же днии всташа опять людье вси и бояре, и придоша на князь дворъ многое множество со оружиемъ, рекуще: «Чего ихъ додержати? Хочемъ слѣпити и. Князю же Всеволоду печалну бывишу, не могущо удержати людии множества ради ихъ клича.*

Такое малое сходство текстов и особенно фактическое расхождение в описании судьбы Ярополка исключает непосредственное пользование Л. как источником. Возможно, что автор, которого интересовало одно только прозрение, цитировал летописный текст по памяти, не сверяясь с оригиналом.

Сложное обстоит дело с самим ослеплением и прозрением. Неоднократно высказывалась точка зрения, что ослепление было фиктивным.³ Сопоставление летописных рассказов не позволяет с этим согласиться.

На известии о выдаче Ярополка кончается сходство И. и Л. Далее в И. рассказывается о попытке Мстислава Ростиславича Торопецкого (из

³ Янин В. Л. Новгородские посадники. М., 1962. С. 107; Алексеев Л. В. Смоленская земля в IX—XIII вв. М., 1980. С. 220.

смоленских Ростиславичей, внуков Мстислава Великого) освободить своего тестя Глеба Рязанского и Мстислава с Ярополком с помощью Святослава Киевского, союзника Всеволода. Однако Всеволод, уже не нуждавшийся в помощи Святослава, не только не прислушался к его ходатайству, но даже посла, черниговского епископа Перфирия, заключил под стражу. 30 июня скончался в тюрьме Глеб, отказавшийся уйти из Рязани в случае освобождения, вскоре после этого был выпущен Роман Глебович. В это время Мстислав и Ярополк, как написано в И., «въ порубѣ бяста. И потомъ, изведше я и слепивше, пустиша». И. не знает о втором возмущении владимирцев, в ослеплении подразумевается инициатива князя, о которой прямо говорит НЛ: «Преставися князь Глѣбъ Рязанскыи въ порубѣ. В то же время слѣпленъ бысть Мстиславъ князь съ братомъ своимъ Ярополкомъ от строя своего Всеволода. И пусти я въ Русь».

На основании сравнения Л. и Радзивилловской летописи (Р.) исследователями неоднократно делался вывод, что первоначально во Владимиро-Суздальском летописании было известие об ослеплении Ростиславичей, которое было потом изъято.⁴ К этому следует добавить, что в своде Юрия Всеволодовича первой половины XIII в. (дошел в составе Московского свода конца XV в.,⁵ далее — МС) содержится ряд подробностей о событиях 1176—1177 гг. Возможно, что они попали в МС в составе группы известий Ростово-Суздальского происхождения через посредство так называемого свода 1448 г.⁶ (отразился в СЛ и НЛ). Сравнение летописных текстов позволяет предположить, что конец статьи в МС и является первоначальной редакцией известия во Владимиро-Суздальском летописании (выделено разрядкой):

Л

Р

МС

И придоша на князь дворъ многое множество съ оружиемъ, рекуше:

«Чего ихъ додержати? хотимъ слѣпнати и». Князю же Всеволоду печалну бывшю и не мосу удержати людии множества ради ихъ клича.

«Чего ихъ додержати? И пустиша я изъ земли.

«Чего ихъ додержати? Хотимъ слѣпнати и». Князю же Всеволоду печалну бывшю и не мосу ему удержати людии множества, но шедша, розметаша порубѣ, и емше Мстислава и Ярополка, ослѣпиша. А Глѣбъ ту умре, а тѣхъ отпустиша в Русь.

Следы первоначальной редакции сохранились в так называемой «Летописи Боголюбского монастыря»,⁷ где ослепление Ростиславичей представлено как кара Господня за разграбление ими Боголюбова зимой 1176 г.

Сомнения в факте ослепления Ростиславичей всегда вызывал только рассказ об их прозрении. Известие об этом отсутствует не только во Владимиро-Суздальском летописании, что понятно, но и в южнорусском. Но следует учесть, что текст И. по всем спискам дефектен под 6685—6688 гг. Еще в протографе выпали листы с рассказом о смерти Михалки и начале войны 1176 г. Рассказ о событиях на Юге 1177—1178 гг. отсутствует,

⁴ Приселков М. Д. История русского летописания. Л., 1940. С. 65, 85.

⁵ Насонов А. А. История русского летописания. М., 1963. С. 200—273.

⁶ Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 67—76, 94—99.

⁷ ЧОИДР. 1878. Кн. 1. Летопись Боголюбова монастыря с 1158 по 1170 г.

а нормальное погодное изложение восстанавливается только с 1179 г.⁸ Краткий рассказ о прозрении есть в НЛ, откуда он был заимствован в свод 1448 г., а оттуда в МС.

Новгородский источник заслуживает доверия в изложении событий этих лет. Ростиславичи шли в Смоленск, очевидно надеясь на поддержку Мстислава Торопецкого, женатого на их племяннице и еще летом пытавшегося их освободить. После случившегося Мстислава опять приняли в Новгород, Ярополк получил Торжок, а ставленник Всеволода на новгородском столе, их двоюродный брат Ярослав Мстиславич, был перемещен в Волок Ламский. После смерти Мстислава в апреле 1178 г. новгородцы посадили у себя Ярополка. Только нападение Всеволода на Торжок и захват им новгородских гостей вынудили новгородцев отказаться от князя. Его сменили друг за другом Роман Смоленский, принявший Мстислава и Ярополка в 1177 г., а в 1179 г. — его брат Мстислав Торопецкий. Следует предполагать хорошее знакомство новгородцев с событиями 1176—1177 гг.

Особый источник — «перечни» новгородских князей (в составе НЛ по Комиссионному списку, отдельно в статьях, предшествующих НЛ по Археологическому списку).⁹ Перечни не являются простой выборкой из НЛ — в них упомянуты некоторые промежуточные княжения, пропущенные в летописи, указываются прозвища князей.

Мстислав Ростиславич, Юрьев внук, княжил в Новгороде трижды. Впервые он был посажен тут своим дядей Андреем в 1160 г. Повторное княжение было после поражения 1175 г., третье — в 1177 г., когда Мстислав был уже слеп. Об этом говорится следующим образом: «...и выгнаша Святослава и введоша Мстислава Юрьевичь внукуь Ростиславича, и ть седевь годь от года и выведе строи волею... а по Юрьи [Андреевиче] Святославь Мстиславичь, Юрьевь внукуь; а по томь отець его Мстиславь Безокуи; а по томь Красный Ярославь внукуь Юрьевь; а по томь опять Безокуи, и ть преставися; и выведе съ Торжьжку брата его Ярополка...».

Прозвище «Безокуи» дается Мстиславу только в период его последних княжений в 1175—1178 гг. Оно действительно заставляет усомниться в правдивости рассказа о прозрении, по крайней мере в отношении Мстислава. Судя по прозвищу и по тому, что он не прожил и полугода после ослепления, Мстислав Ростиславич был серьезно искалечен.

О Ярополке ничего подобного не говорится. В 1180 г. его снова посадил в Торжке Святослав Киевский, воевавший тогда со Всеволодом, чтобы освободить сына, захваченного владимирским князем в плен. Летом 1181 г., когда новгородцы воевали на Юге на стороне Святослава, Торжок был взят Всеволодом, а раненный Ярополк закованным отправлен во Владимир. После этого известия о Ростиславиче исчезают. Но в 1196 г., заключая мир с Ярославом Черниговским, Всеволод ставил условием изгнание из Русской земли какого-то Ярополка, вероятно всего, именно Ярополка Ростиславича. Судя по приведенным летописным материалам, частично или полностью зрение сохранилось только у Ярополка. Но Мстислав почти сразу умер, потому и мог появиться рассказ о чудесном прозрении двух братьев, ослепленных их старшим родственником, от мощей двух святых братьев, убитых старшим братом, князем Святополком.

Сама идея ослепления едва ли могла прийти в голову владимирским горожанам. В известных случаях расправы толпы с князьями Игорь был забит киевлянами (1146), Игоревичи в Галиче повешены (1211). Ослеплен

⁸ Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963. С. 194—195, 197—200.

⁹ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 162, 470—471.

был только один князь — Василько Тербовольский в 1096 г., и этот поступок вызвал всеобщее осуждение князя Святополка Изяславича, инициатора расправы. Слепление было типично византийским способом избавляться от претендентов на престол, и о нем скорее мог вспомнить Всеволод. Его мать была из Византии, сам он, изгнанный в 1162 г. Андреем из Руси, несколько лет провел там с матерью и братьями. Реакция на его поступок была прямо противоположной тому, что он ожидал: теперь даже новгородцы опять перешли на сторону Ростиславичей. Если что-то заставило Всеволода отпустить Ярополка из второго плена, то безусловно это было осуждение его прежнего поступка.

На изъятие рассказа об ослеплении повлияло и то, что позиция самого Всеволода в конфликте была не безусловной. Он был дядей Ростиславичей, но по годам был младше даже Ярополка. Ростислав Юрьевич, их отец, умер в апреле 1151 г., а Всеволод родился 26 октября 1154 г. Если Михалко предположительно мог претендовать на старшинство, то Всеволод с трудом. Этот факт объясняет, почему рассказ о прозрении Ростиславичей сохранился только в новгородских источниках, но мог сохраняться и в Смоленской земле.

Отношения Смоленска и Владимира Суздальского во второй половине XII в. осложняло соперничество из-за Новгорода.¹⁰ Именно к смоленским Ростиславичам обратились новгородцы после вынужденного отказа от Ярополка. В 1180 г. Давыд Ростиславич наследовал в Смоленске старшему брату Роману. В 1184 г. Мстислава Давыдовича позвали в Новгород княжить вместо изгнанного свояка Всеволода Ярослава Владимировича. Но в 1187 г. Всеволод сумел вернуть своего родственника назад. Эти события не улучшали отношений Ростиславичей и Всеволода. В 1188 г. наконец намечилось сближение: Всеволод выдал свою дочь замуж за Ростислава, старшего сына брата Давыда Рюрика, владевшего тогда по соглашению со Святославом половиной Киевского княжения.

Давыд Смоленский был ревностным почитателем св. Бориса и Глеба. Он перестроил храм Бориса и Глеба на Смядыни, созданный еще его отцом Ростиславом, и перенес туда в 1191 г. «ветхие раки» святых из Вышгорода. Этому событию посвящен проложный рассказ под 11 августа, оставшийся неизвестным редактору-составителю протографа К и М. То, что в тексте не упомянуто перенесение раки и присутствие их в храме, говорит о том, что рассказ о седьмом чуде возник до 1191 г. Но и в проложном рассказе не упоминается прозрение Ростиславичей. Это может быть связано как с улучшением отношений Давыда и Всеволода после свадьбы Рюриковича, так и с дефектностью списка.¹¹ Для датировки важна подчеркнутая нейтральность автора рассказа о седьмом чуде. Он осуждает Ростиславичей за стремление к большей власти, но не расценивает их ослепление как кару небесную. Ростиславичи не каются в содеянном, но получают помощь от святых. Сочувствуя Ростиславичам, он тем не менее нигде не осуждает ни Всеволода, ни владимирцев за ослепление князей. Такая объективность непонятна для человека, пишущего много лет спустя по тенденциозным письменным источникам рассказ о чуде, совершенном святыми, но это вполне понятная для современника Всеволода осторожность.

Скорее всего, рассказ о прозрении Ростиславичей был написан в Борисо-Глебском монастыре на Смядыни между 1178—1191 гг. Его бытование было

¹⁰ Алексеев Л. В. Смоленская земля... С. 265.

¹¹ Абрамович Д. И. Жития св. Бориса и Глеба. Пг., 1916. С. 111—112; Воронин Н. Н., Жуковская Л. П. К истории Смоленской литературы XII в. // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 69—79.

ограниченным и, очевидно, не переходило границ Смоленской земли. Он мог попасть и в Россию в начале XVI в. вместе с целой серией смоленских заметок и повестей. Одна из таких подборок сохранилась в Нифонтовском сборнике из ГПБ.¹² Этим можно объяснить совпадения в описании прозрения Ростиславичей в *М* и в Тверском сборнике¹³ по сравнению с НЛ и СЛ.

В Киев рассказ о прозрении попал, очевидно, во времена Исайи Копинского, бывшего в 1628—1631 гг. номинальным епископом Смоленским, а в 1631—1632 гг. — митрополитом Киевским. Исайя был постриженником Киево-Печерского монастыря и подолгу там жил, когда был и митрополитом, и епископом. Не случайно, что оба существующих списка «Сказания об убиении» особой редакции, куда вошел рассказ о прозрении Ростиславичей, принадлежали именно этому монастырю.¹⁴ Очевидно, там же с этим «Сказанием» познакомился Димитрий Ростовский, включивший его в майский том своих Четвх Миней, вышедший в Киеве в 1701 г. Сравнение списка *М* и минейного показывает, что источником Димитрия был протограф *М* и *К*. Проложного рассказа под 11 августа он не знал, хотя в его распоряжении был какой-то смоленский пролог, на который есть ссылка как на источник сообщения о перенесении мощей Глеба первоначально в Смоленск в 1015 г. Была создана особая редакция «Сказания» с седьмым чудом в Киево-Печерском монастыре в XVII в. или раньше в Смоленске, не ясно.

¹² Сумникова Т. Л. «Повесть о великом князе Ростиславе Смоленском и о церкви»... // Восточнославянские языки и источники для их изучения. М., 1973. С. 128—147.

¹³ ПСРЛ. СПб., 1863. Т. 15; фототипическое воспроизведение: М., 1965.

¹⁴ Миней принадлежала Киево-Печерскому монастырю, а Мгарский сборник, как следует из владельческих помет, — епископу этого монастыря Варлааму и был им завещан Мгарскому монастырю.

О. П. ЛИХАЧЕВА

Лев — лютый зверь

«Кто ты, лютый зверю?» — этот вопрос из «Прения живота и смерти» небезразличен для исследователя древнерусской литературы, ведь словосочетание *лютый зверь* в памятниках все еще остается недостаточно ясным, несмотря на обширную научную литературу, посвященную его истолкованию.¹

Смысл этих двух слов в качестве свободного словосочетания ясен — злой (свирепый, хищный, страшный) зверь (животное, существо). Но часто это словосочетание употребляется как фразеологическое выражение и соответствует конкретному зверю — но какому? Льву? Волку? Барсу? Гепарду? Рыси? Медведю? А может быть, и «змей» (т. е. дракон). Об этом ведется давнишняя полемика.

Наибольшее внимание исследователей, естественно, заслужили *лютые звери* «Слова о полку Игореве» и «Поучения Владимира Мономаха».

Словарь Срезневского определяет выражение *лютый зверь* как «волк», приводя только эти два случая — «Слово о полку Игореве» и «Поучение Владимира Мономаха». «Словарь „Слова о полку Игореве“» определяет его как эвфемистическую замену конкретного наименования зверя (льва, волка, рыси).² Приведен богатый словарный материал — практически все случаи употребления словосочетания *лютый зверь* в древнерусской литературе. Интерпретация приводимых материалов может быть разной, примеры дают возможность понимать это словосочетание в разных случаях по-разному — лев, волк, медведь.

Общепризнано, что *лютый зверь* «Слова о полку Игореве» и *лютый зверь* «Поучения Владимира Мономаха» — один и тот же зверь. Это прежде всего связано с тем, что оба памятника почти одного времени и, можно сказать, одного круга. Однако это тождество должно быть поставлено под сомнение прежде всего потому, что функционально это словосочетание в «Слове» и в «Поучении» употреблено совершенно различно. В «Слове» оно играет образно-поэтическую роль, в «Поучении» — информационную.

В «Слове» семантизация «волк» кажется более вероятной, ибо подкрепляется контекстом — следующим далее параллельным сравнением Всеслава именно с волком. «Скочи [Всеслав] отъ нихъ лютымъ зверемъ... скочи

¹ Обзор литературы о «лютом звере» и изложение точек зрения на значение словосочетания *лютый зверь* в «Слове о полку Игореве» предложены в статье Н. В. Шухтиной для «Энциклопедии „Слова о полку Игореве“» (находится в печати). Позволим себе не приводить полную библиографию, отослав читателя к этой статье.

² Виноградова В. Л. Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Л., 1967. Вып. 2. С. 117.

влькомъ до Немиги...». Об этом в свое время писал Е. В. Барсов.³ Здесь значение словосочетания не только подсказывается самим текстом, но и подчеркивается образным строем текста. Сравнение с волком, основанное на двух качествах — свирепости и быстром беге, дополняется народными представлениями о волке-оборотне, упыре, что придает всему сравнению мрачный, мистический колорит. Мне кажется, другие возможные «эквиваленты» *лютото* зверя (лев, барс, тем более медведь) не соответствуют задуманному образу.

В «Поучении Владимира Мономаха», напротив, *лютый зверь* не несет никакой отвлеченной образной нагрузки. Он реален. Рассказывается о хищнике, напавшем на охотника, — это не сравнение, не образ. Для прояснения смысла словосочетания здесь уместны экскурсы в естественную историю, зоологию, охотоведение — размышления о физических данных тех или иных зверей, их повадках, среде обитания. Может ли волк повалить коня с всадником? Одни исследователи считают, что не может, что это более крупный зверь — лев, пардус, рысь. Другие приводят данные о том, что нападение волка на всадника отмечено в древних источниках. Приводятся сведения, что львы, гепарды, барсы были в Киевской Руси и любой из этих зверей мог напасть на Владимира Мономаха во время охоты. Однако все это не проясняет значения словосочетания *лютый зверь* как фразеологизма, существовавшего в языке памятников древнерусской литературы. Все эти соображения очень ясно изложены в статье Т. А. Сумниковой.⁴ В частности, она рассматривает «внелингвистические данные», свидетельствующие, что на Владимира Мономаха напал медведь, и дает хорошее грамматическое объяснение такому толкованию словосочетания *лютый зверь* в «Поучении Владимира Мономаха»: это парафраз предыдущего пассажи, где сообщалось о нападении медведя, употребленный, чтобы избежать повторения. Таким образом, в этом случае выражение *лютый зверь* является свободным (или же словосочетанием со значением «хищник»), а не обозначением конкретного зверя.

Следует, однако, отметить, что одна из причин неразрешимости спора о значении выражения заключается в крайней затруднительности однозначного отнесения его к категориям свободного или устойчивого словосочетания. Это дает непохвальную свободу толкований одного и того же словарного материала. Сторонники той или иной точки зрения на словосочетание *лютый зверь* фактически пользуются одним и тем же словарным материалом (он почти весь приведен в «Словаре-справочнике „Слова о полку Игореве“»); одни и те же цитаты приводятся в пользу волка, льва, хищника вообще. В конце концов, свести концы с концами можно лишь так, как это делает Т. А. Сумникова, т. е. признать словосочетание свободным, окказионально обозначающим того или иного зверя.

Этого же мнения придерживается Т. А. Сумникова и относительно тождества *лютый зверь* — «лев». В статье рассматриваются работы, посвященные теме «*лютый зверь* — лев»; анализ привлекаемых материалов приводит автора к выводу, что случаи синонимии *лютый зверь* — «лев» являются окказиональными, и самые убедительные доказательства в пользу синонимии (об этом далее) лишь доказывают, что словосочетание *лютый зверь* могло ассоциироваться с понятием «лев» в каких-то случаях.

³ Барсов Е. В. Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. Т. 3. Лексикология «Слова». М., 1890. С. 456—459.

⁴ Сумникова Т. А. О словосочетании *лютый зверь* в некоторых памятниках восточнославянской письменности // Балто-славянские исследования. 1984. М., 1986. С. 59—77.

Но прямой номинацией льва этот фразеологизм в древнерусской литературе не стал.

С категоричностью этого утверждения трудно согласиться. Хочется снова взглянуть на имеющиеся материалы.

Первый из сторонников синонимичности «лютый зверь — лев» В. Ф. Миллер⁵ в 1877 г. рассмотрел выражение *лютый зверь* в былинах и песнях, приведя убедительный материал, что «лютый зверь народных песен» — лев («...што ишшо убить ему льва лютово...»; «...сревел как будто лёв-то зверь...»; «...на всякой пуговке по лютому зверю, по заморскому льву...»; «...в том-то стади лёв-ли зверь, и шерсть у льва дак золоцная, а усы у льва да как шишки стоят, крычал лёв-зверь по зверинуму...»). Между тем отмечаются случаи, когда *лёвый зверь* — *лютый зверь* превращается в былинах в серого волка. Объяснение этого перехода В. Ф. Миллер связывает с тождеством корней «лев» — «лют»,⁶ благодаря которому легко происходит перенос значения словосочетания *лютый зверь* как определения на более знакомого (но не менее страшного) волка в памятниках русского фольклора и литературы. Выводы статьи В. Ф. Миллера нам кажутся абсолютно убедительными (*лют* — *зверь* и *лев* — *зверь* встречаются на равных правах в народных былинах; оба слова происходят от одного и того же слова, выражающего понятие «терзать, рвать»; название «лютого зверя» было с течением времени перенесено на волка, наиболее лютого зверя русской фауны; лев в народную словесность вошел из книжной и стал известен на Руси, может быть, из рассказов паломников).

Очень ценным представляется исследование И. Э. Клейненберга,⁷ посвященное изображению «лютого зверя» на новгородских печатях XV в. Изображение на печати, снабженное надписью «а се лють зверь», толковалось геральдистами и историками по-разному (барс, грифон, мифический конь). Для доказательства того, что *лютый зверь* это лев, Клейненберг привлекает большой материал, в том числе — и это самое убедительное в его статье, что признает даже Т. А. Сумникова, — билингвистические данные: 1. Свидетельство словаря Тынниса Фенне (1607 г.) о том, что в Новгороде XV в. *лютый зверь* — лев; Свидетельство словаря Памвы Берынды, 1726 г. (*лев: лютый: царь зверей*); перевод шведской фамилии Christer Löwe как «Костянтин Лютой Зверь» в документах Посольского приказа 1614 г. И. Э. Клейненберг считает, что словосочетание *лютый зверь* вплоть до XVII в. было на Руси основным названием льва, но оно могло употребляться в качестве эвфемистического для обозначения других зверей, в частности волка. С этим мы полностью согласны.

Рассмотрим еще два случая употребления словосочетания *лютый зверь* со значением «лев» в древнерусской литературе. Первый мы находим в работе М. Д. Каган,⁸ опубликованной три варианта басни Эзопа о льве и волке в русских переделках XVII в. В басне три героя: лев (тиран), лисица (хитрец) и волк (жертва). В одной из переделок слово *лев* заменено словосочетанием *лютый зверь* (даже употребляется *царь лютый зверь*).

⁵ Миллер В. Ф. О лютом звере народных песен // Древности. Труды Московского Археологического общества. М., 1877. Т. 7. С. 1—18.

⁶ В. Ф. Миллер опирается на словарь Паули: Pauli C. Die Benennung des Löwen bei den Indogermanen. München, 1873. Современные этимологические словари признают эту этимологию. Существуют и специальные работы об этих корнях, но в данном случае мы не будем углубляться в эту специальную проблему.

⁷ Клейненберг И. Э. «Лютый зверь» в печатях Великого Новгорода XV в. // ВИД. М., 1969. Вып. 2. С. 176—190.

⁸ Каган М. Д. Басня Эзопа «О льве и волке» в русских переделках XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24. С. 245—248.

М. Д. Каган полагает, что здесь имеет место монастырская обработка (лев заменяется более абстрактным лютым зверем). На самом деле здесь употреблен фразеологизм с достаточно твердым значением — лев. Заголовок полностью подтверждает это: «О волке, лисице и лютном звере».

Самый убедительный пример, как нам кажется, это отрывок из «Апокрифа о потопе», входящем в интерполированную редакцию «Откровения Мефодия Патарского», опубликованного В. М. Истриным в 1897 г.⁹ «Тогда же окаянный диявол хотяше потопить весь род превратился мышью, нача грысти дно ковчега. Ной же помолися Богу. И прысну лютый зверь, и воскочиста из ноздрии его кот и котка, и скочивши удависта дияволя мышью, и не сбystася дияволе злохитрство». Поскольку эта интерполяция восточнославянского происхождения и не имеет греческого оригинала, значение словосочетания *лютый зверь* здесь может быть установлено из контекста — только льва можно было бы считать чудесным прародителем кошек (впрочем, может быть, и барса). Однако в другом списке этого текста читается: «Лютый же зверь лев прыснув и из ноздрей его выскочили кот да кошка и удависта мышь».¹⁰ Здесь несомненно отразилась имевшаяся в протографе этого списка пояснительная глосса, что «лютый зверь» это «лев», которая потом, как это обычно бывает, попала в текст с полей в процессе переписки. Новая публикация этого апокрифа по ефросиновскому сборнику XV в., выполненная М. Д. Каган-Тарковской,¹¹ дает новые подтверждения этой семантизации. Опубликовано два текста: Ефросиновский XV в. — «прысну лютый зверь» и список XVII в. — «чыхнул лев на дьявола...».

Словосочетание *лютый зверь* в памятниках переводной литературы, как правило, соответствует греческому обозначению льва. Приведем несколько примеров из «Пчелы»: «Зуб грех, яко зубы лютаго зверя» (*λέοντος*); «Лютому зверю рыкание дано есть» (*λέοντος*); «Котории звери пущеи?.. От живущих в лесе медведь и лютый зверь» (*ἄρκτοι καὶ λέοντες*). Столь же убедительным примером синонимии *лютый зверь* — «лев» является сцена охоты в «Девгениевом деянии»,¹² где греческому «лев» и «львица» соответствуют в разных списках *зверь*, *лютый зверь*, *лютый лев*. М. Н. Сперанский признал, что текст передает греческий архетип. Последующие ученые согласны с этим утверждением. Хотя иногда бывают недоразумения, связанные с бытованием представления, что *лютый зверь* — волк.¹³ Можно, вероятно, считать, что словосочетание *лютый зверь* со значением «лев» имеет книжное происхождение и оно находится в некотором противоречии с *лютым зверем* — волком, связанным с диалектами и фольклором.

Разбирая словосочетание *лютый зверь*, мы, к сожалению, не имели возможности коснуться другой немаловажной темы — символики льва. Скажем только, что символика льва велика и многоаспектна, она охватывает

⁹ Истрин В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. М., 1897. С. 117. Такое же чтение и в другой публикации «Апокрифа о потопе»: Памятники старинной русской литературы. СПб., 1862. Вып. 3. С. 18 (по списку 1602 г.).

¹⁰ Памятники отреченной русской литературы. М., 1863. Т. 2. С. 251.

¹¹ Каган-Тарковская М. Д. Легенда о дьяволе в Ноевом ковчеге по древнерусским рукописным собраниям // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1986. С. 106.

¹² Сперанский М. Н. Девгениево деяние // СОРЯС. Пг., 1899. Т. 99, № 7; Кузьмина В. Д. Девгениево деяние. М., 1962.

¹³ Х. Грехем в докладе на XII Международном конгрессе византистов (Охрид, 1961) высказал мнение, что употребление словосочетания *лютый зверь* в «Девгениевом деянии» является сознательной русификацией текста со стороны редактора, заменившего льва греческого текста на русского волка. В. Д. Кузьмина справедливо отвергает это утверждение (Кузьмина В. Д. Девгениево деяние. С. 95). Доклад Грехема был впоследствии издан: Graham H. F. The Ljutyj zver' in Devgenievo Dejanie // Byzantinoslavica. Prague, 1963. Т. 24, № 1. S. 54—62.

всемирную литературу. Восточная, ветхозаветная, христианская и западноевропейская символика льва связаны общими корнями, в них есть и общее, и противоположное, и нельзя игнорировать символические значения при лексикографическом изучении материала. Учет символических значений слова «лев» в ряде случаев может быть косвенным свидетельством в пользу семантизации *лютый зверь* — «лев». Так, если *лютый зверь* — «царь», то это, конечно, не волк, а лев. В общеизвестном примере «летает орлом, и ястребом, и вороном, и дятлем, рыщут лютым зверем, вопрем диким, волком...»,¹⁴ по нашему мнению, не так важно для понимания значения *лютого зверя*, что в перечислении упоминают волк (т. е. по логике *лютый зверь* — не волк), а то, что параллельно идет сравнение с орлом. Простое: орел — царь птиц, лев — царь зверей — усугублено символическим значением. Вспомним, что орел, лев и телец в пророчестве Иезекииля символизировали славу Господню; эти же животные фигурируют в Апокалипсисе при описании апокалиптического зверя; они же являются символами евангелистов. Однако вопрос о символике льва и об отражении ее в древнерусских памятниках — это тема отдельного исследования.

Литература и искусство народов Востока содержат многообразные символы, связанные со львом, частично основанные на древней мифологии, частично связанные с действительными качествами этого хорошо известного на Востоке зверя (сила, хищность, величественная осанка, страшный рык). На Востоке лев символизирует власть (божественную и царскую), а также качества, присущие царям и героям (доблесть, гордость, храбрость, величие, великодушие).¹⁵

Символика льва появляется и в Библии. Характерны сравнения со львом, построенные на качествах величия, мощи, грозности льва; это высокие сравнения, даже сам Бог сравнивается со львом («Вслед Господа пойдут они; как лев, Он даст глас Свой, и вострепунутся к Нему сыны с' запада». Осия. 11, 10). Но чаще при сравнении со львом используется двойной смысл (лев — сильный и гордый зверь и лев — символ царства). Так, Иаков сравнивает сына своего Иуду со львенком (скимном), и это сравнение выражает пророческое благословение Иуде, предсказывает ему скипетр. Пространное, эпическое благословение Иакова, исполненное символических предречений, выражено в литературной форме библейской ритмизированной прозы, с приемами синтаксического параллелизма, но строится на реальных наблюдениях над зверем («Молодой лев Иуда, с добычи, сын мой, поднимается. Преклонился он, лег, как лев и как львица: кто поднимет его?» Быт. 49, 9). Сочетание закрепленных традицией символических значений, возникающее одновременно с прямым реальным повествованием, характерно для Библии. Только символические значения меняются. Так, если обычно лев символизирует царство вообще, то в пророческих книгах (Иеремии, Иезекииля, Аввакума, Даниила) лев символизирует Вавилонское царство. В вещем сне Даниила (Дан. 7, 4) Вавилонское царство явилось в виде льва с орлиными крыльями (орел — тоже царский символ). Лев, выходящий из чащи и превращающий землю в пустыню, — таково Вавилонское нашествие (Иер. 4, 7; 5, 6). Имя льва может выражать не только конкретную опасность от враждебного царства, но и вообще опасность, ужас, зло, а

¹⁴ Калайдович К. Ф. Иоанн ексарх Болгарский. М., 1824. XV. О книгах истинных, ложных и о суевериях. С. 208—212. Пример находится на с. 211.

¹⁵ Подробнее об этом: Иванов В. В., Топоров В. Н. Лев // Мифы народов мира: В 2 т. М., 1982. Т. 2. С. 41—43.

также и темные сатанинские силы и грехи. Так, Даниил в львином рве — не просто человек, брошенный на растерзание зверям, но и праведность среди зла и порока грешного мира. Наиболее поэтическая книга Библии — Псалтирь — также употребляет и прямые номинативные названия льва, и символические интерпретации. Псалом 103, стихи 20—21: «Положил еси тьму, и бысть ночь, в нейже пройдут зверие дубравнии, с кимни рыкающие восхитити и взыскати от Бога пищу себе». В этом псалме воспевается красота и благолепие мира Божия, где всякая тварь живет под покровительством Бога в гармонии с природой, в том числе и рыкающий молодой лев. В Псалтири, а затем и в Новом Завете, в символическом значении лев изображает грех, зло, самого сатану. «Спаси мя от уст львовых», — восклицает псалмопевец в псалме «О заступлении утреннем» (Пс. 21, 22), моля Бога о помощи в борьбе с грехом. «Лев рыкающий, иский кого поглотити» (1 Петра. 5, 8) стал общеизвестной парафразой сатаны и греха. Подобные символы попали и в литургику («львом разумным уста заградил еси» — кондак Леонтию (Льву), папе римскому),¹⁶ и в богословие («заткает же верою львом уста» — Шестоднев Георгия Пизиды).¹⁷

Среди ветхозаветных символических образов наиболее важным для понимания символики льва и в новозаветных текстах, и в средневековой теологии, и в более поздних богословских и литературных сочинениях является пророчество Иезекииля. В 1-й главе книги пророка Иезекииля рассказывается о видении четырех крылатых существ; у каждого из них четыре лица: человека, льва, тельца (вола) и орла — «Такое было видение подобия славы Господней» (Иез. 2, 1). Подобие славы Господней, т. е. изображение ее, доступное пророческому созерцанию, раскрывается в образе четырех существ, лица которых выражают важные качества каждой области земной жизни, а совокупность их — полноту красоты мира. Лица принадлежат существам, «которые имеют первенство в сем мире: между тварями — человек, между птицами — орел, между скотами — вол, между зверями — лев». Человек выражает разумность, лев — силу, телец — крепость и крепость, орел — выпренность.¹⁸

В Апокалипсисе «четыре лица» появляются для эсхатологического пророчества. «И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему» (Откр. 4, 7). В Толковании Андрея Кесарийского на Апокалипсис дается объяснение: это те самые животные, которых видел пророк Иезекииль в виде четырех лиц, они являют четыре стихии, из которых человек составляется, а также четыре добродетели и четыре Евангелия. Лев являет мужество и соответствует Евангелию от Иоанна, телец, «своими си довлея труды», — правду и соответствует Евангелию от Луки. «В лепоту же ними назнеменательну быти и смотрению Христову. Львом яко царю, тельцем же священником, паче же и жертве...».¹⁹

Однако присвоение евангелистам символов четырех существ пророчества Иезекииля не было однозначным. Святыми отцами предлагались разные толкования этих символов и соответственно разное соотношение этих симво-

¹⁶ Цит. по ркп. XVI в. БАН, 12.3.12. Устав церковный, л. 128 об.—129. В печатном Типиконе на 18 февраля, память Льва, папы римского — «...львом словесным...». По изд. 1640 г. — л. 504; по изд. 1904 г. — л. 208 об.

¹⁷ Шестоднев Георгия Пизиды в славяно-русском переводе 1385 г. СПб., 1888. С. 26. (ПДП Т. 32).

¹⁸ Об этом подробнее в толковании к 10-му стиху книги Иезекииля: Толковая Библия. СПб. 1908. Т. 2. С. 210 (фототипическое переиздание 1983 г.).

¹⁹ Толковый Апокалипсис. Киев., 1712. Л. 43 об.

лов с евангелистами.²⁰ Св. Ириной Лионский, так же как и Андрей Кесарийский, относит символ орла Марку, льва — Иоанну, тельца — Луке, человека — Матфею. Блаженный Августин иначе распределяет эти символы: Матфей — лев (поскольку в Евангелии от Матфея говорится о царском происхождении и царском достоинстве Христа), Марк — человек (ибо говорит о деяниях Христа как человека), Иоанн — орел, ибо «возносит мысль превыше человеческой немощи». Блаженный Иероним объясняет иначе: у Матфея говорится о родословии Христа, поэтому символ Матфея — человек; в Евангелии Марка «глас вопиющего в пустыни» (голос рыкающего льва), поэтому символ Марка — лев; Лука говорит о священстве Захарии, поэтому ему дан символ — телец, а Иоанн (орел) — о недосызаемой силе слова. В современной христианской церкви символы закреплены так: за Матфеем — человек, за Марком — лев, за Лукой — телец, за Иоанном — орел. В практике старообрядцев лев — Иоанн, а Марк — орел. Это основано на Апокалипсисе Андрея Кесарийского, закреплено в писаниях старообрядцев и в Поморских ответах, сохранилось в предисловиях к старопечатным и рукописным четвероевангелиям.

Отцы церкви прилагают символы четырех существ пророчества Иезекииля и к самому Христу. Григорий Богослов предлагает такое понимание этой символики: Христос воплотился (человек), принес себя в жертву (телец), расторгнул узы смерти (лев), вознесся на небо (орел). У Софрония, патриарха Иерусалимского, другое объяснение: лев — сила и начале Христа, телец — священническое служение, человек — явление по плоти, орел — нисходящая сила Святаго Духа. Подобные толкования многочисленны, они встречаются в приписках к греческим и славянским рукописям Евангелия и в изобразительном искусстве. В древних мозаиках, фресках и иконах встречается тетраморф (соединение четырех символов в один), к которому древние литургисты относят слова литургии: «поюще (орел), вопиюще (телец), взывающе (лев) и глаголюще (человек)».

Библейская символика, в частности символика льва, получает свои модификации в памятниках средневекового богословия и литературы. В слове Ипполита, папы римского, «О скончании мира»²¹ применена символика зверей в эсхатологическом смысле. Отталкиваясь от видения пророка Даниила (Дан. 7, 3—7) — четырех зверей, предрекающих нашествие четырех царей, св. Ипполит развивает тему конца света, используя собственное понимание символических образов животных. Антихрист стремится принимать видимость Христа — предупреждает свою паству автор слова. Христос, которому подобает царская почеть, уподоблен льву («Господу убо и Спасу нашему Сыну Божию ради царскаго и славнаго льву проповедану»), антихриста же уподобляют льву, подчеркивая его жестокость и бедственность («тем же образом и сопротивника подобна льву пронарекоша писания, мучительное его и нужное являюще»). «По всему убо хочет уподобиться Лыстец Сыну Божию». Как видим, св. Ипполит подчеркивает две стороны в символике льва — символ царства и символ опасности и смерти. Далее, он сплетает символ льва с христианской символикой агнца.

²⁰ См. об этом в работе Н. В. Покровского «Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских» (СПб., 1892. С. XXXII—XXXVII) и статью «Памятники искусства и иконографии в древнехристианском искусстве» (Христианское чтение. 1893. Вып. 4. С. 13—45. Сноска на с. 34—37).

²¹ Слово св. Ипполита «В неделю мясопустную о скончании мира, и о антихристе, и о втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа» входит в сборники, чаще всего в календарные сборники устойчивого состава. В данном случае цитируем по старопечатному Сборнику (Киев, 1712. Л. 127). Это слово встречается в рукописях в качестве предисловия к толковому Апокалипсису.

«Лев Христос, лев и антихрист. Явился Христос агнец, явится и антихрист агнец, внутри сый волк». Если лев имеет два символических значения, то агнец однозначен, поэтому необходимо ввести еще один элемент в символическое построение — волка, прячущегося в овечьей шкуре.

Развитие символических значений образа льва связано также с «Физиологом». ²² Статьи «Физиолога», как известно, содержат сведения о животных, их внешности и повадках и предлагают толкования их как символов тех или иных догматов религии, нравственных качеств, лиц и событий библейской истории и т. п. О льве сообщается три вещи. Первое — лев замечает хвостом свои следы; второе — когда спит, он не закрывает глаза; третье — рождается львенок мертвым и оживает только через три дня, когда отец его дунет ему в ноздри. Это третье единодушно толкуется всеми версиями памятника как символ трехдневного воскресения Христа. Второе свойство льва подкрепляется цитатой из Ветхого Завета: «Якоже Соломон послушествует песни, глаголя: Аз сплю, а очи мои бдита» (Песнь песней. 5, 2). Толкования же первого свойства разнообразны. В одних версиях львиная хитрость (замечание следов) сравнивается с тем, как Христос в своей земной жизни скрывал свою божественную сущность. В других — эта хитрость рекомендуется творящим милостыню: совершать милостыню следует в тайне.

Следует также отметить, что в ряде памятников византийско-славянской письменности, как и в Библии, прямые номинативные употребления значения в рассказах о львах сопровождаются, если можно так сказать, символическими аллюзиями. Так, в патериках, где рассказывается об отшельниках, встречающих в пустыне львов, подчеркивается, что святые отцы достигли своими добродетелями такой гармонии с миром, что и дикие звери им повиновались. Не присутствует ли здесь старинная символика (лев — грех), выражающая мысль о святости, побеждающей зло не насилием, а добром и любовью?

Говоря о теме льва в древнерусской литературе, невозможно не упомянуть «Стефанит и Ихнилата», ²³ переводной цикл басен о животных, где главный герой — лев. В данном случае не будем касаться прямых номинативных употреблений (таких как «лев, аще заеца держит и видит велбуда, оставит заеца и велбуда гонит»), ни обозначения басенного персонажа. Отметим только некоторые оттенки, интересные нам для рассмотрения символических употреблений слова «лев». Главный герой цикла — царь лев (старое тождество — царь-лев). Его собеседник, второй главный герой — телец. Не переключается ли это с рассмотренной символикой четырех существ Библии и Апокалипсиса? Это представляется вероятным, если признать, что создатели славяно-русской версии «Стефанита и Ихнилата» воспринимали этот памятник в кругу философско-нравоучительной книжности, абстрагируясь от его басенной природы. ²⁴

²² Карнеев А. Д. Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. СПб., 1878. (ИОЛДП. Вып. 92).

²³ Стефанит и Ихнилата. Средневековая книга басен по русским рукописям XV—XVII в. Л., 1959. (Сер. «Лит. памятники»).

²⁴ В свое время автор настоящей статьи, исследуя славяно-русскую версию «Стефанита и Ихнилата», пришел к выводу, что в отличие от первоисточника славяно-русская версия существовала в рамках другого жанра: не басенный цикл, а сборник изречений. Эта часть исследования полностью не опубликована. Краткий вариант, без развернутых доказательств, включен в комментарий к изданию «Стефанита и Ихнилата», см.: ПЛДР. Конец XV-первая половина XVI века. М., 1984. С. 683.

В заключение этого этюда хочется привести очень яркий случай свободного от традиционной символичности сравнения, основанного на качествах силы и величия, присущих льву. Это сравнение можно рассматривать как авторское, а не как традиционное. Надгробное слово Василию Великому Григория Богослова (цит. по рукописи XI в. ГПБ, Q.п.1. 16): «Аще и льва хулит кто, яко не взирает опииски, но грде и цесарски...» («Разве кто-нибудь осудит льва за то, что он выглядит не как обезьяна, а гордо и царственно...»).

Е. К. ПИОТРОВСКАЯ

Древнерусская версия Христианской Топографии Козьмы Индикоплова и «Толковая Палая»

Среди переводных памятников древнерусской письменности, восходящих к традиции естественнонаучных сочинений, широкое распространение получила Христианская Топография Козьмы Индикоплова. Ее автор, византийский купец VI в., храбрый мореплаватель и путешественник, закончивший свою жизнь монахом на Синае, был также и автором нескольких сочинений.¹ До нас, к сожалению, дошла лишь его «*Χριστιανική Τοπογραφία*», состоящая из 12 слов, в которых повествуется об устройстве Вселенной, звездах, реках, морях, птицах, животных, о первых днях творения и т. п. Как известно, необычайная популярность сочинения Козьмы, несмотря на отрицательную оценку патриархом Фотием (IX в.), связана была также и с роскошными миниатюрами, иллюстрировавшими основные темы Топографии. (Считается, что миниатюры греческих рукописей восходят к оригиналу).²

В древнерусской письменной традиции дошло около 100 полных списков и отрывков сочинения Козьмы, датируемых XV—XIX вв. Часть из них иллюминированные. Первое фундаментальное исследование памятника в его древнерусской версии было выполнено Е. К. Рединым в конце XIX — начале XX в.³ (К сожалению, работа осталась незавершенной). Е. К. Редин предпринял попытку проанализировать дошедшие списки текстов с точки зрения иконографических традиций и отличий славянского перевода от оригинала. Условно он выделил 7 редакций, которые до сих пор и приняты при изучении текста памятника. (Одно из последних исследований германской ученой Ангелики Якобс, посвященное дошедшей рукописной традиции Козьмы в древнерусской письменности, строго следует его классификации).⁴

¹ О Козьме и его сочинении см.: Пигулевская Н. В. Византия на путях в Индию. М.; Л., 1959. С. 129—156; Удальцова З. В. Косма Индикоплов и его «Христианская топография» // Культура Византии. IV — первая половина VII в. М., 1984. С. 467—477; Wolska W. La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustes. Théologie et science en VI siècle. Paris, 1962. Новейшее критическое издание: Wolska - Conus W. Cosmas Indicopleustes. Topographie chrétienne. Introduction, texte critique, illustrations et notes. T. 1—3 // Sources chrétiennes. Paris, 1968—1973. № 141, 159, 197.

² Айналов Д. В. Эллинистические основы византийского искусства. СПб., 1906. С. 15. Современные византилисты, однако, высказывают предположение, что Козьма не был автором миниатюр. См., например: Wessel K. Die Kultur von Byzanz. Frankfurt am Main, 1970. S. 330 f; Haussig H. W. A History of Byzantine civilization. London, 1971. P. 398 sq.

³ Редин Е. К. Христианская Топография Козьмы Индикоплова по греческим и русским спискам. М., 1916. Ч. 1.

Однако в силу неизученности конкретных особенностей дошедших списков, отсутствия источниковедческого и текстологического анализа остается открытым вопрос о времени перевода памятника и проникновения его в древнерусскую письменность. Существовал ли первоначально южнославянский или древнерусский перевод? Отметим, что единственный южнославянский список начала XVII в. имеет указание на русскую копию, с которой он был выполнен. Этот текст исследовал и опубликовал В. Ягич.⁵

Большинство отечественных ученых: Д. В. Айналов, В. М. Истрин, А. И. Соболевский, И. И. Срезневский, Е. К. Редин — склонялось в пользу первоначального древнерусского перевода, более того — его древности, относя время перевода не позднее XIII—XV вв. Следует отметить, что текст Христианской Топографии оказал влияние и на другие памятники древнерусской письменности, а фрагменты сочинения обнаруживаются в текстах Новгородской Кормчей, Архивского Хронографа, Толковой Палеи и др.⁶

И вот в этой связи хотелось бы остановиться на исследованиях В. М. Истрина, которые имеют отношение к древнерусской версии Христианской Топографии Козьмы Индикоплова и Толковой Палеи.

Как известно, В. М. Истрин в своем исследовании, посвященном Толковой Палее,⁷ подробно остановился на Палейном сказании о вавилонском столпотворении. В. М. Истрин считал, что одним из источников апокрифического сказания о столпотворении была Христианская Топография Козьмы Индикоплова. При этом ученый обратил внимание на то, что в так называемом «Иудейском Хронографе», содержащемся в рукописи XV в. из собрания Московского Главного архива Министерства иностранных дел, № 902—1468,⁸ на л. 24 об. — 25 «помещено сказание о столпотворении, которое представляет отрывок из той же Топографии Козьмы Индикоплова, но другого перевода».⁹ Предварительно В. М. Истрин сравнил несколько списков Козьмы: Соб. Унд. 190 и Унд. 191; Макарьевских Миней Четых (Московского Главного архива Министерства иностранных дел, № 159, далее — *Мак.*) и пришел к заключению, что текст о вавилонском столпотворении указывает на один перевод, отличный, как мы уже указали, от фрагмента, входящего в Иудейский Хронограф (далее — *Арх.*). Выделяя особенности перевода, В. М. Истрин отмечает 6 наиболее ярких примеров:

1) *πλινθεῖσμεν πλίνθους*

Мак. сотворимъ плинфы

Арх. утѣшемъ камение

2) *καὶ ἀσφάلتω οἰκοδομήσαντες ποιήσομεν πύργον ὑψηλό*

Мак. сотворимъ сынъ высокъ

Арх. и твердо създаваше сътворимъ стлѣпь великыи высокъ

3) *τυραννίῳ τρώσῳ βουλόμενοι*

Мак. мучительнымъ образомъ хотяще

Арх. мукою хотяще

⁴ Jacobs A. Cosmas Indicopleustes, Die Christliche Topographie in slavischer Übersetzung // Byzantinoslavica. Prague, 1979. Т. 40 (2). S. 183—198.

⁵ См.: Jagić V. Козьма Индикоплов по српскому рукопису г. 1649-е // Споменик Српске Краљевске Академије. Београд, 1922. 44 (38).

⁶ См. раздел: Переводная литература XI — начала XIII века // История русской литературы: В 10 т. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 204—208.

⁷ Истрин В. М. Замечания о составе Толковой Палеи I—III // ИОРЯС. СПб., 1897. Т. 2, кн. 1. (Отд. отд.)

⁸ Подробное описание Хронографа см. в кн.: Истрин В. М. Александрия русских Хронографов: Исследование и текст. М., 1893. С. 317—361.

Истрин В. М. Замечания... С. 4—5.

4) τὴν ἀσθένειαν δὲ (εἶδος) τῆς αὐτοῦ σαρκός

Мак. немощь же его плоти

Арх. немощна же тѣломъ

5) καὶ παύει μὲν τῆς ἀθέου ματίας

Мак. и представляет убо от безбожных мерзости

Арх. и упочиша

6) αὐτῇ ἡ αἰσία τοῦ διαμερισμοῦ τῶν ἐθνῶν

Мак. силне раздѣлению странамъ

Арх. сия вина разимание языкомъ

7) Кроме того, в Архивском (Иудейском) Хронографе нет соответствия греч.: καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδον αὐτοῖς ἀπορρήγεσθαι ὥστε τοῖς παροισμένους πάντας ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν συντημένους, ἀκούειν ἕκαστον ἰδίᾳ διαλέκτῳ τὰ μεγάλεῖα τοῦ θεοῦ.

Как видим, разночтения таковы, что можно говорить, по-видимому, о разных школах переводчиков. Более того, перевод греческого текста, представленный в текстах типа Макарьевских Минеи Четых, близок к оригиналу и передает его идентично, слово в слово.

Однако, как считал В. М. Истрин, «относится ли пропуск к греческому оригиналу или к славянскому переводу, сказать нельзя. Точно так же нельзя сказать что-либо положительное относительно того, представляет ли сказание о столпотворении в Архивском Хронографе отрывок из целой Топографии Козьмы Индикоплова или только и был особо переведен один этот отрывок. Существование особого перевода всей Топографии вполне возможно, но этот перевод мог не дойти до нас в целом составе, оставив след по себе только в упомянутом отрывке».¹⁰

В подтверждение своего предположения о существовании особого перевода полного текста Христианской Топографии, но сохранившегося лишь в отрывке Архивского Хронографа, В. М. Истрин обращается к наблюдениям И. И. Срезневского, выполнившего предварительные сравнения греческого оригинала и древнерусского текста.¹¹ При этом он особенно выделяет отличия греческого текста от древнерусской версии, однако считает, что редактор Архивского Хронографа использовал уже готовый перевод отрывка, а не перевел его сам.¹²

Со своей стороны мы бы хотели добавить следующее. Рассказ о вавилонском столпотворении содержится в 3-м Слове сочинения Козьмы. И. И. Срезневский как раз отметил наименьшее число отличий 3-го Слова древнерусской версии по сравнению с оригиналом. Древнейший отрывок текста, который, по-видимому, он имел в виду, датируя его XIV—XV вв., обнаружен нами в Архиве Ленинградского отделения Института истории СССР АН СССР, текста 3-го Слова он не содержит, а датируется нами рубежом конца XV—XVI в.¹³ Анализ дошедших фрагментов сочинения Козьмы (около 50 сп.) показывает, что большая часть фрагментов содержит текст 2-го Слова, а немногие (лишь 3 списка), содержащие тексты 3-го Слова, восходят к той самой Уваровской (по Редину) редакции, текст которой идентичен и в полных списках и в отрывках.

¹⁰ Там же. С. 7.

¹¹ Срезневский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках // СОРЯС. СПб., 1867. Вып. 2. С. 1—19.

¹² Истрин В. М. Замечания... С. 8.

¹³ Пиотровская Е. К. Отрывок из «Христианской Топографии» Козьмы Индикоплова в собрании архива ЛОИИ АН СССР // ВИД. Л., 1991. Вып. 23. С. 198—207.

Как известно, время создания Архивского (Иудейского) Хронографа — 1262 г. (так считали В. М. Истрин и другие исследователи). Вот почему так важна для истории перевода Топографии Козьмы Индикоплова эта достоверная дата. Однако сама история текста Иудейского Хронографа, дошедшего в уникальной Архивской рукописи, очень сложна. Напомним, что здесь и загадочная история текста Летописца Переяславля-Суздальского, соединившего линии Лаврентьевской, Ипатьевской и Радзивилловской летописей; перевод Малой Хроники типа «Летописца вскоре» патриарха Никифора, «История Иудейской войны» Иосифа Флавия.¹⁴ Кстати, свою мысль о фрагменте о столпотворении из сочинения Козьмы В. М. Истрин повторил позднее и в «Очерке истории древнерусской литературы», изданном в Петрограде в 1922 г.

Что же касается вопроса о взаимоотношении апокрифа о вавилонском столпотворении и Толковой Палеи, то В. М. Истрин считал, что «Апокриф в Толковую Палею вошел из Топографии Козьмы Индикоплова, именно из перевода, уцелевшего в полном объеме»¹⁵ (т. е. перевода полных списков Топографии). Разбирая подробно структуру Палейного сказания о столпотворении, ученый писал, что сказание «представляет спайку 1) сказания Козьмы Индикоплова, причем повествовательная часть передана буквально, без изменения, а нравоучительная подверглась распространению; 2) сказания о Невроде и Евере и 3) вторичного упоминания о разрушении столпа и известия об его остатках». Кроме того, анализ Палейного рассказа о столпотворении привел ученого к заключению о том, что Нестор в повествовании о столпотворении не пользовался Толковой Палеей.¹⁶

Нам тоже хотелось бы высказать свои соображения. Взаимоотношения между Христианской Топографией Козьмы Индикоплова в ее древнерусской версии и Толковой Палеей представляются нам гораздо более сложными, чем это было отмечено В. М. Истриным. Уже на данном этапе предварительного исследования дошедших рукописей можно говорить не только о влиянии текста Козьмы Индикоплова на Толковую Палею, но и об обратном влиянии текста Палеи на сочинение Козьмы, а именно на дополнительные иллюстрации, повествующие о Невроде и разрушении башни. Кстати, иконографической традиции этой темы в греческом оригинале сочинения Козьмы нет. Частично на это уже обратил внимание Е. К. Редин.¹⁷ Но тема эта чрезвычайно сложная и требует детального изучения и сопостав-

¹⁴ О составе сборника в целом и отдельных его произведениях см., например: Летописец Переяславля-Суздальского, составленный в начале XIII века (между 1214—1219 годов) / Издан К. М. Оболенским. М., 1851. С. 1—LVIII; Срезневский И. И. Русский исторический сборник XV века Московского главного архива министерства иностранных дел // Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. СПб., 1867. Т. 84. С. 111—139; Истрин В. М. Александрия... С. 317—344; Белокуров С. А. Русские летописи (1. Летописец патриарха Никифора. 2. Летописец Переяславля-Суздальского. 3. Хроника русская (летописец кратко / проф. Данилевич) // ЧОИДР. М., 1898. Кн. 4. С. 1—90; Мещерский Н. А. История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л., 1958, и др. Как известно, отдельные памятники Архивского Хронографа изучены более детально, однако в целом Хронограф должен быть тщательно исследован в источниковедческом и текстологическом плане.

¹⁵ Истрин В. М. Замечания... С. 4.

¹⁶ Там же. С. 9—10, 15.

¹⁷ В частности, он отметил это явление в рукописи из Синодального собр., № 997, 1542 г., и списка Министерства иностранных дел, № 159, 1539 г. (фотолитографическое издание ОЛДП). Однако существуют и такие списки древнерусской версии Козьмы Индикоплова, которые соединили как бы чтения о столпотворении и тексты списков типа Макарьевских Миней Четых и текста типа Архивского Хронографа. См., например, изданные И. Я. Порфирьевым «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах по рукописям Соловецкой библиотеки» (СОРЯС. СПб., 1877. Т. 17, № 1. С. 52—53, 108—111).

ления иконографической традиции оформления сочинения в соотношении с самим смыслом текста.¹⁸

¹⁸ См., например, интересную интерпретацию рассказа о вавилонском столпотворении и лингвистических проблемах национальных культур, высказанную уже в начале XX в.: Трубецкой Н. С. Вавилонская башня и смешение языков // ИОЛЯ. М., 1990. Т. 49, № 2. С. 152—162.

Д. КЕНАНОВ

Киприан и творческото дело на патриарх Евтимий и Климент Охридски

Евтимий Търновски и Киприан са близки съратници, възпитани от общ учител — Теодосий, в исихасткия Килифаревски манастир край Търново. От Атон по-късно Киприан изпраща запитвания до Евтимий, избран за български патриарх вероятно през 1375 г. Посланието-отговор се разпространява в славянската ръкописна традиция, в Русия се правят подборни извлечения.¹

На път за Цариград през 1379 г. митрополит Киприан минава през Търново. Според твърденията на Григорий Цамблак («Надгробно слово за Киприан») при посрещането като пъстроцветен порой се стичат всички, бедни и богати, жители на българската престолнина. Самият Киприан «се изпълва с неизречима радост», «видѣвши свое шъчьство тако правимω, ꙗко многим похваламъ достойно баше своего же и великаго Еїдїмїа таковаа кормленїа дръжаща».² От тази среща Киприан сигурно отнася като дар Евтимиеви книги. Може да се предполага, че тогава е взет и ръкопис с «Похвално слово на Константин и Елена», под чието текстово въздействие ще се окаже Киприановата ораторска проза, посветена на митрополит Петър. От цикъла за него първо се появява житието. Това произведение, по наблюденията на Л. А. Дмитриев, е написано «в традициях Търновской литературной школы, но риторические приемы панегирического стиля в Житии Петра употреблялись им весьма умеренно».³ В някои преписи текстът се придружава от похвално слово, в което няма Разказ за пренасяне на светителските мощи. В един познат ни ръкопис⁴ след житието под дата 21 декември заглавката на похвалата прибавя авторското име на Киприан: «Слово похвалное. иже въ сѣхъ шцбу нашему. и въ ерархохъ великому чудотворцю, Петроу митрополитоу всеа Роусії. Списано тѣмъ ж[е] Киприаном митрополитомъ, Киевскимъ, и всеа Роусії» (л. 163 а). Различна от житието е уводната част, макар че тя се опира на един и същи ключови думи. От Соломоновите премъдрости се взема друг цитат. Прибавен е откъс от Псалтира, който е смислов преход към житийната извадка от Притчи

¹ Вж.: Кенанов Д. «Послание до мних Каприан» от Патриарх Евтимий в руската ръкописна традиция // Старобългаристика. София, 1988. № 1. С. 93—100.

² Русев П. Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата книжовна школа. София, 1983. С. 233.

³ Дмитриев Л. А. Литературно-книжная деятельность митрополита Киприана и традиции великотърновской книжной школы // Търновска книжовна школа. София, 1980. Т. 2. С. 66.

⁴ ГПБ, собр. на М. П. Погодин, № 648. Агиографски сборник, XVI—XVII в., полуустав, 1^о. Вж.: Копреева Т. Н. Собрание рукописной книги М. П. Погодина. Предварительное описание. Л., 1965—1977 (машинопись). № 648.

Соломонови: «Праведных дѣша в роуцѣ бжїи (Прем. Сол. 3, 1), рече бжѣственный пророкъ. И паки: Радоуйте сѧ праведнїи ѡ гдѣѣ и правым подобаетъ похвала (Пс. 32, 1), и похвалѣмому праведникоу възвеселѧт сѧ людїе» (Прем. Сол. 29, 2; л. 163 а).

Похвалното слово завършва така: «И моли ѿко да съгрѣшенїем ѡставленїа прїимемъ в' днѣ соуда и вѣчных блгѣ сподобити насъ. ѡ томъ самогъ гѣ бсѣ нашемъ Іс Хѣ, емоу же слава с' безначалнымъ его ѡтцемъ, и с' прстѣм и блгымъ и животворящим ти дѣомъ, ннѣ и прсно и въ вѣкы вѣкомъ, аминъ» (л. 166 а).

В краткото житие на Киприан от Степенната книга се твърди: «Доволна списанїа к' полсѣ нам' остави и великагѡ чудотворца Петра митрополита всѧ Россїи, житие написа и похвалами украси». ⁵ От буквалния прочит на тази вест излиза, че Киприан оставя едно житие и няколко похвали за московския светител. И наистина — наскоро бе открито и обнародвано друго похвално слово. ⁶ В него началното пряко обръщение към възприемателите, светлинната образност, подсилена със стилистическата симетрия «светоносно празненство — пресветло тържество», напомнят въспителните синтактически периоди на Климент Охридски (ср. похвалните му слова за Константин-Кирил, Димитър Солунски и др.): «Се настоить, братїе, свѣтоносное празднство и пресвѣтлое трѣжество свѣтителѧ ѡтца нашего Петра» (147). Близостта с житието и другото похвално слово за Петър проличава още в увода с разсъжденията за праведника, построени върху основата на Соломоновите притчи (10, 7), чийто смисъл е продължен с еднокоренни повторения и симетрии («сладчайшему сладкое — красное краснейшимъ») и сравнението с бисера.

В нарастващия емоционален подем иде ред на преките обръщения към светеца. Реторическите приветствия с името на Петър и молбата към него да присъствува като вдъхновител на речта, са предадени по Евтимиевите приветствия и призива му към Константин Велики ⁷ от Похвалното слово за него и майка му Елена:

МИТРОПОЛИТ КИПРИАН

«Петръ, доблаа благочестїа вѣтвь, Петръ, апостольскїи ревнїтель, Петръ, црьковное оутврѣжение, Петръ, еретическїи обличитель, Петръ, благовѣриѧ проповѣдникъ. И огради ми нынѣ и сам, свѣтителю Петре, вѣм бо недостойна себе къ похвалению, но ты ми слово дароуи, въ еже о тебѣ начѣти слово. Всѧ бо твоѧ чудна, всѧ твоѧ красна. Всѧка црькви тобою оукраси сѧ, всѧ землѧ роусьскаѧ тобою оутврѣжает сѧ» (147).

ПАТРИАРХ ЕВТИМИЙ

«Константїнъ, доблаа благочестїа вѣтвь; Константїнъ, апостольскїи ревнїтель; Константїнъ, црьковное оутврѣженїе; Константїнъ, идолскїи раздроушитель; Константїнъ, благовѣриѧ проповѣдникъ... Нѣ греди ми нынѣ и самъ, Константїне, и слово дароуй, въ еже о тебѣ начети слово. Вѣса бо твоѧ чудна, вѣса твоѧ красна, вѣсака црькви тобою оукраси се, вѣсако царство тобою оутврѣждает се». ⁸

От тази съпоставка уверено можем да предполагаме, че при Киприан вместо «и огради ми» е стоял изразът «но гради ми». Интересно е да

⁵ Дончева-Панайотова Н. Киприан — старобългарски и староруски книжовник. София, 1981. С. 15—16; Иванов Й. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан // Иванов Й. Избрани произведения. София, 1982. Т. 1. С. 56.

⁶ Дончева-Панайотова Н. Неизвестно «Похвално слово за митрополит Петър» от Киприан Цамблак // Старобългарска литература. София, 1977. Кн. 2. С. 136—157. Оттук са всички цитати.

Вж.: Дончева-Панайотова Н. Киприан... С. 197—198.

⁸ Kaŭuŋiacki E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901; London, 1971 (Intr.: Iv. Dujčev). S. 104.

прибавим, че риторическите приветствия в Степенната книга за Владимир I Святославович са също подражание на «Похвално слово за Константин и Елена»: «Сий Владимир — добляя благочестия ветвь. Сий Владимир — апостольский ревнитель. Сий Владимир — церковное утверждение. Сий Владимир — идольский раздрушитель. Сий Владимир — благоверия проповедник. Сий Владимир — царская похвала. Вся того правоверная исправления — дивна, того вся благочестивая проповедания — красна».⁹

В епизода за пътуването на Геронтий до Цариград е присъединена нова заемка от словото за император Константин:

МИТРОПОЛИТ КИПРИАН

«Кто оубо не оудивит сѧ и похвалит толикымъ благымъ виновнаго...» (149).

ПАТРИАРХ ЕВТИМИЙ

«Кто бо не оудивит се и похвалит толикымъ благымъ виновнаго...»¹⁰

В текстовата структура на «Похвално слово за Петър» са вплетени изрази и художествени подстъпи към образа на светеца от други Евтимиеви съчинения (например, «Житие на св. Петка (Параскева)», «Послание до мних Киприан»). А в заключителните химноподобни приветствия-радвания от дълбините на времето се пренася гласът на славянобългарския «Златоуст» — Климент Охридски:

МИТРОПОЛИТ КИПРИАН

«Радоуи сѧ, свѣтозарное слънце, пресвѣщенни архіерею, отъче нашъ Петре, прогонѧ мракъ грѣховныи [от] чтоущих тѧ любовию... Радоуи сѧ, застоупниче печѧльнымъ, прибѣгающимъ к рацѣ мощеи твоихъ! Радоуи сѧ, незаходимаѧ зарѧ благочестиемъ всѣхъ просвѣщаѧ! Радоуи сѧ, ꙗко потоки исцелениемъ изливаеши, недоугы различными одрѣжимыѧ... Радоуи сѧ, твердое основание славному граду Москвѣ... ꙗко пастырѣ истинный полагаѧ доушоу свою [Йоан. 10, 11] за стадо христоименитое» (154).

ПОХВАЛА НА ДИМИТЪР СОЛУНСКИ

«Радоуи сѧ, свѣтозарное слънце Дмитріе, прогонѧ мракъ грѣховныи от чтоущих тѧ любовию теплою. Радоуи сѧ, незаходимаѧ заре, блгочстеемъ всѧ просвѣщаѧ... Радоуи сѧ, теплыи застоупниче всѣмъ печѧльнымъ, прибѣгающимъ въ кровь твои. Радоуи сѧ, прсно кипѧи источниче, изливаѧ токъ исцѣленіемъ всѣмъ, ѡдержимымъ дѣшевными и телеснами стрѣми. Радоуи сѧ, твердое основаніе очѣствоу своему, полагаѧ прсно ꙗко пастоух истинныи доушоу свою за стадо Хво».¹¹

С книжовната дейност на митрополит Киприан в Русия се разнасят български преводи от търновския период — «Псалтир с последования», «Лествица», съчинения на Псевдо-Дионисий Ареопагит, «Служебник», «Синодик», «Требник».¹² Евтимиевото движение за книжовна реформа се подкрепя и от Киприан. Той въвежда Ерусалимския църковен устав, внася свой «Списък [Индекс] на забранените книги». Ролята на правописните и надредните знаци е осъзната

⁹ Цит. по: Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д. С. Избр. работы Л., 1987. Т. 3. С. 100—101.

¹⁰ Kaŕuŕniaski E. Werke... S. 103.

¹¹ Климент Охридски. Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 235.

¹² Подробно вж.: Иванов Й. Българското... С. 66—98; Князевская О. А., Чешко Е. В. Рукописи митрополита Киприана и отражение в них орфографической реформы Евфимия Търновского // Търновска книжовна школа. София, 1980. Т. 2. С. 282—292; Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV вв. Л., 1987. С. 50 и сл.; Саенко Л. П. К истории славянского перевода Лестницы Иоанна Синайского // Русско-болгарские связи в области книжного дела. М., 1981. С. 51—57; Данчев Г. Традициите на Търновската книжовна школа и литературата на Древна Русия (Към въпроса за началото на пренасянето им) // Славянска филология. София, 1983. Т. 18. С. 43—50; Чешко Е. В. Второе южнославянское влияние в редакции Псалтырного текста на Руси (XIV—XV вв.) // Старобългаристика. София, 1981. № 4. С. 79—85.

и за това свидетелствува Иларий, преписвач на Киприановия Служебник. По-късно Сидко Молчанов (1481 г.) повтаря същата приписка: «Аще ли же кто восхощет сѣа книги преписувати. сматрай не приложити или ѡтложити единое нѣкое слово, или тычкоу единѣ или крѣчки иже сѣт под' строками в радѣх». ¹³ Отделно изследване заслужава твърдението на Й. Иванов за новия митрополитов правопис: «Препоръките на Киприан намерили отзыв и по-късно в решенията на Събора от 1551 г. в тѣй наречения Стоглав, именно в главите за „исправленіи книжомъ и за книжыхъ“». ¹⁴ Неоспорими са заслугите на Киприан за налагането на централизма в политическата идеология на руските княжества и обединението им под знамето на Москва. Ето защо безпочвени и несправедливи са упреците към него за незнание на гръцки и руски език, отправени от Нил Курлятев (1552 г.) ¹⁵ или подценяването, дори отричането в наше време на Киприановия принос в руската култура, на свързаното и с него «второ южнославянско влияние». В края на XIV в. Русия се отърсва от монголското иго, на нея е съдено да бъде *уование* за поробените от турците Балкани. Самата руска култура получава криле за полет от разгромената Търновска школа и от дотогавашните славянски художествени традиции.

Българо-руското културно общуване живее във времето с «неугасваща светлина»: «Московска Русия възприема старобългарската писменост като свое литературно и идеологическо минало». ¹⁶ В епохата на Киприан и Епифаний Премъдри се реставрира старобългарският литературен език и езикът на Киевска Русия. ¹⁷ По наблюдения на А. Бартошевич «второто южнославянско влияние» проправя пътищата за отделяне на книжовния език от народния език и установява устойчивост на правописа. ¹⁸ За този духовен подем на Русия заслугите на митрополит Киприан са безспорни, а примерът на патриарх Евтимий е опорна точка за неговите реформаторски и творчески замисли.

¹³ По: Иванов Й. Българското... С. 131.

¹⁴ Там же. С. 101.

¹⁵ Вж.: Дончева-Панайотова Н. Киприан... С. 132—133.

¹⁶ По непубликувания труд на Т. Н. Копреева «Немеркнуший книжный свет (Очерк по истории болгаро-русских книжных связей X-XVIII вв.)». Вж.: Кенанов Д. В памет на Татяна Н. Копреева // Старобългаристика. София, 1988. № 4. С. 125.

¹⁷ Ларин Б. А. Лекции по истории русского литературного языка (X—середина XVIII в.). М., 1975. С. 241—250.

¹⁸ Бартошевич А. История русского литературного языка. Варшава, 1979. С. 86.

Г. ДАНЧЕВ

За някои особености на житието на свети Иван Рилски от Димитър Кантакузин

За най-популярния български светец Иван Рилски са създадени през Средновековието различни жития от неизвестни и известни български и гръцки книжовници.¹ Между тях се откроява с подчертаната си емоционална окраска неговото житие, написано от видния старобългарски писател, грък по народност, Димитър Кантакузин, живял и творил през втората половина на XV в. В историята на старата българска литература той е известен не само като поет и автор на похвални слова и послания, но и като агиограф. Всъщност проявите му на житиеписец осъществяват в неговото творчество най-непосредствена тематична връзка с българската действителност и продължават идейно-художествените търсения на писателите от Търновската книжовна школа. Ако трябва да посочим неговото произведение, свързано най-пряко с живота на българите през XV столетие — това е «Житие с малка похвала на Иван Рилски».

Кантакузиновото житие ни изненадва с изключителната си лиричност и с патетичните похвали по адрес на Рилския светец. Както сам подчертава още в уводните пасажи, писателят няма намерение да разказва подробно живота на Иван Рилски, т. е. да му пише пространно житие — нещо, което великолепно вече е сторил последният търновски патриарх Евтимий, чиято творба му е добре позната. Той иска само накратко да се спре на някои моменти от неговата жизнена съдба: «не бѣоугодно того по лѣпотѣ повѣда-

юше житіе, нъ ѿ чести нѣкыи^x нже того прикасающе се».² Тези думи са извънредно показателни за разбиранията на автора относно жанровите особености на творбата му. Всъщност още в заглавието той не само подчертава, че тя ще бъде посветена «о житіи изложителное въкратцѣ», но ще бъде придружена и «съ похвалою малюю». И наистина при написване на произведението си Димитър Кантакузин е твърде щедър на умело построени похвали, които му придават подчертано лирично звучене.

По всяка вероятност обширните панегирични пасажи са повлияли някога на В. Сл. Киселков, който без да знае, че Димитър Кантакузин е автор и на две похвални слова, нарича житието похвално слово: «В същност това

¹ Вж.: Иванов Й. Жития на св. Ивана Рилски // Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет. София, 1936. Т. 32.

² Всички цитати от «Житие с малка похвала на Иван Рилски» са по изданието на: Ангелов Б., Данчев Г., Кожухаров Ст., Петков Г. Димитър Кантакузин. Събрани съчинения. София, 1989. С. 26—43.

житие представлява оригинално и хубаво написано за времето си похвално слово».³ Сега, след като са ни известни и двете Кантакузинови похвални слова за Димитър Солунски и за Николай Мирликийски и ги съпоставим с житието на Иван Рилски, откриваме между тях голяма типологическа близост.

Повишеният научен интерес през последните две десетилетия към творчеството на писателите от Търновската книжовна школа доведе и до поява на редица изследвания върху книжовното наследство и на непреките и по-далечните следовници на създателя на школата патриарх Евтимий, между които е и Димитър Кантакузин. Естествено, неговото житие на Иван Рилски, редом с похвалните му слова, също привлече вниманието на изследвачите.⁴ За първи път, след продължителна и трудоемка научноизследователска работа бяха издадени и събраните съчинения на Димитър Кантакузин, между които е и житието на рилския светец.⁵

Текстологическите сравнения между Кантакузиновото «Житие с малка похвала на Иван Рилски» и създадените по-рано агиографски произведения за рилския светец, показват че авторът му е познавал някои от тях. Оказва се, че той «...умело използвал предишните житиеписни творби, най-вече житията на Евтимий и Георги Скилица».⁶ В случая става дума както за използване на отделни биографични вести от тези жития, така и за някои художественотворчески похвати. Но тези текстологични проучвания показват също, че Кантакузиновото житие на Иван Рилски е рожба на едно ярко поетическо дарование. Това дарование се проявява не само във великолепното стихотворение «Молитва към Богородица» и в «Служба на Иван Рилски», но и в това житие, както и в посланията и похвалните слова на писателя.

За написване на житието на Иван Рилски от Димитър Кантакузин съществува конкретен повод — възстановяването на Рилския манастир и връщането на мощите на патрона му в него. Житиеписецът е съпричастен към тези събития в живота на българите. Но в случая съществува и още по-конкретен повод за създаването на това житие. То е написано по молба-поръка, направена от рилските монаси. За тази поръка е загатнато още в заглавието на житието: «Дѣмитріа Кан'такоузина о житіи изложителное въкрат'цѣ съ похвалою малою, иже въ стѣхъ прѣбѣноу и бѣносноу ѿѡу Іѡанноу поустыніе рыл'скые жителю, поноуѣженноу къ семоу ѿ нѣкторыхъ томоу любѣзныхъ бывшоу, въ нем'же и о прѣнесеніи и възвращеніи мощей его, еже ѿ Трънова въ обитѣль того чтѣн'ю, иже въ Рылѣ».

Подобни сведения за молбата на рилските монаси, отправена към писателя, намираме и в текста на произведението. Кантакузин не съобщава конкретно кой от тях е отправил тази поръка, но по всичко изглежда, че тя е дело на монах от управата на манастира, между които е и просветения

³ Киселков В. Сл. Проуки и очерти по старобългарска литература. София, 1956. С. 76.

⁴ Вж.: Данчев Г. Агиографско-реторически произведения на Димитър Кантакузин // Трудове на Великотърновски университет «Кирил и Методий». 1978. Т. 13. С. 9—53.

⁵ Ангелов Б., Данчев Г., Кожухаров Ст., Петков Г. Димитър Кантакузин. С. 26—43.

⁶ Ангелов Б. Димитър Кантакузин // История на българската литература. София, 1963. Т. 1. С. 375.

игумен, най-малкия от тримата братя възстановители Теофан, който вероятно е поръчал и Владиславовия сборник от 1479 г.⁷

В «Житие с малка похвала на Иван Рилски» има пасажи, които свидетелствуват, че то е произнесено лично от автора пред събралите се богомолци в Рилския манастир — в деня, прославящ пренасянето на мощите на светеца. Това се долавя от ония редове, в които той се обръща към своите слушатели и ги кара да погледнат околните рилски върхове, за да почувствуват и разберат при какви сурови условия е живял някога Иван Рилски: «Зрите, ѿ любимици, какво ꙗко мѣсто, ꙗко и трѣгоуба одѣала носещимъ, неудоубъ шѣствъно въ зимные годы».

Сравненията между Евтимиевите жития и похвални слова и Кантакузиновото житие на Иван Рилски, показват, че последното представлява отлична реализация на забелязаната още при Евтимий Търновски тенденция за сближаване между житията и похвалните слова в обсега на техните задачи и функции. Като разглежда развитието на тези жанрове през XIV и XV в. Д. Петканова-Тотева вярно е доловила тенденцията на приближаване и взаимно изпълняване на задачите от житията и похвалните слова на Търновската книжовна школа. «Ето защо — изтъква тя — при светци, на които се пишат жития, става излишно да се пишат похвали, а на онези светци, за които са написани похвални слова, не е необходимо да се напишат жития».⁸

Осъзнал тази тенденция в Евтимиевите жития и похвални слова, Димитър Кантакузин създава своята творба за Иван Рилски като съзнателно ѝ възлага функциите и на агиографския, и на реторическия жанр. Осезателно проявеният стремеж у българските книжовници от XIV и XV в. да изграждат житията в един лирично-емоционален план е достигнала своята кулминация у Кантакузиновото житие на Иван Рилски. Основната роля за постигане на тази лиричност, както бе изтъкнато, играе поетичното дарование на автора.

С основание обаче, може да се постави въпроса: защо поетът Димитър Кантакузин е написал за Иван Рилски не похвално слово, а житие, макар и изпълняващо изцяло функциите и на похвално слово? Не бива да търсим отговор на този въпрос само в поръчката на рилските монаси — да напише ново житие на техния патрон. Изглежда, че и той сам е осъзнал необходимостта от създаване на творба за Иван Рилски, агиографска по своята същност, в която да намери място и последното пренасяне на мощите на светеца от Търново в Рила. Това се дължи вероятно и на неговите съображения, осъществени великолепно, да отдели в житието значително място и на някои исторически събития, свързани с робската съдба на българи, гърци и сърби. Нуждата от такава летописна част, посветена на близки и далечни съдбоносни за балканските народи събития, е взела приоритет над реторическата му нагласа и той се насочва към житийния жанр, създавайки една лирична творба, отличаваща се от другите житийни произведения за рилския светец.

Без да се отрича възможността Димитър Кантакузин да е познавал и някои гръцки житийни образци от XV в., от които и Евтимий Търновски се е учил, школуването на Кантакузин у агиографско-реторическото наследство на последния търновски патриарх е повече от очевидно. Това школуване проличава и в начина, по който Кантакузин построява композицията на житието, и при изграждане образа на главния герой, и при

⁷ Данчев Г. Владислав Граматик, книжовник и писател. София, 1969. С. 58—65.

⁸ Петканова-Тотева Д. Нови черти на похвалното слово през XIV—XV в. // Сб. Търновска книжовна школа. София, 1974. С. 95.

повествованието, посветено на съдбата на мощите на светеца... За съжаление, ограниченият обем на настоящето проучване не позволява да се правят текстологични сравнения и поради това ще бъде отделено кратко внимание само на близостта и различията на въведенията в житията на последния търновски патриарх и на Димитър Кантакузин.

Известно е, че Евтимиевите въведения в началото на житията му, представляват теоретично обосноваване на необходимостта от прослава на светците. Това начало съществува и при Кантакузин, но не като подражание. Съществуващата близост не бива да се разбира в никакъв случай като обикновено подражание или епигонство. Напротив! Още с поетичното си начало той се изявява като творец с оригинална образна мисъл.

Кантакузиновото въведение представлява една художествено нарисувана поетична картина, която естествено поражда размисли, близки по своята насоченост до Евтимиевите уводни разсъждения. Сполучливо нарисуваната картина на летния жътвен ден, в който под палещите лъчи на слънцето пътниците се движат, едва дишайки, изнеможели и жадни, търсеци крайпътна сянка и извор, за да починат и наквасят устни, грабва вниманието на читатели и слушатели. Нейното въздействие се подсилва и от обстоятелството, че тя е пряко свързана с преживяванията на автора и на слушателите му, пътували дълго под палещите лъчи на слънцето през последните дни на юни към Рилския манастир, за да участвуват в тържествата, посветени на светеца. Като обяснява символичния смисъл на подробностите в тази картина, Кантакузин непринудено стига до извода, че тържественото чувстване на мъченика е необходимо за хората-пътници, като извора и сянката край пътя в знойните дни. Пътувайки в своя кратък и скоропребоден живот (мотив, обикнат и повтарян от писателя), хората трябва да се спират при подобни сенки-тържества, за да вземат сили и обмислят битието си в духа на християнските повели. Оригинално като реализация, това лирично въведение не е изключение в старобългарската агиография.

Подобни емоционално-образни описания, патетични похвали, лирично нарисувани картини, отнасящи се и до краткото животоописание на светеца, и до летописното повествование за робската участ на балканските народи, и до възстановяването на Рилския манастир, и до последното пренасяне на мощите на светеца в Рила — се срещат на всяка страница в това житие.⁹

Особено място в композиционния строеж на Кантакузиновото житие на Иван Рилски заема похвалата, за която авторът загатва още в заглавието. Изградена с характерните за реторичната реч похвати, това е най-лиричната част, която поставя ярки штрихи към емоционално обогатеното слово на поета-житиеписец.

Художествените качества на това, макар и единствено агиографско произведение на Димитър Кантакузин, му определят достойно място в редицата на българските писатели, творили в областта на агиографския жанр. Характерните лирични особености на «Житие с малка похвала на Иван Рилски» спомагат да се открие по-релефно и по-пълно творческият натюрел на неговия талантлив автор.

⁹ Вж. повече подробности: Данчев Г. Димитър Кантакузин. София, 1979. С. 86—122.

Г. М. ПРОХОРОВ

Иоанн Кантакузин. Диалог с Иудеем.
Слово восьмое*
(Славянский XIV в. и современный переводы)

На Иудее слово осмо

л. 288 об.

Царь: А еже ниня по семь разумѣвъ Иродь от в'льхвь поругань, гнѣву дас'се, изби в'се сущее въ Вифлеемѣ отроки от двою лѣту и нижайше, — и събыст'се глаголющее Иеремиино пророчество: «Глас въ Рамѣ слышанъ бысть, рыдание и плачь и выпль много: Рахиль плачущи чедѣ своих и не хотѣше утѣшиться, яко не суть». Елма убо, якоже рѣхомъ, Божие слово плоть приемъ, овогда убо божеству обнажаше силу же и господство, якоже егда глаголаше прокаженному: «Хощу, очистисе», и расслабленому: «Възми свой одръ и иди», и мору съ вѣтромъ: «Умлькни, обрътисе», овогда же, еже и истин'нь чловѣкъ быти увѣрити хоте, чловѣчскаго естества немощь показоваше, бѣгает и тогда в Егупть, носещи Его Матери и Иосифу съпослѣдствующу, Иродова ради неистов'ства, — да и въ семь пророчское слово коньц' примет, «От Егупта, — глаголе, — призвах сына моего», — и Исайиное, глаголющу: «Господь съдит на облацѣ лыгѣ», — сирѣчь на руках носимъ есть Дѣвичих, «и придет въ Егупть, и сътресуте в'са рукотвореннаа Егуптьскѣ», «И познать будет Господь Егуптъномъ, и убоетсе Господа въ день онъ», еже убо и бысть, отрочету бо въ Егупть выходешу, в'се иже та//мо бѣсов'ские идолы низвръжени быше. Убо прочее ли елика такова указана мною дивна и паче естества от Адамова здания до Христова послѣдовавша рождѣства есть ли въсма на коего-любо от чловѣкѣ възвести?

л. 289

К сень: Никакоже. Многа бо нужда истиннымъ присуждатисе, еда и неистовства грѣх убѣгнемъ, къ сице извѣстнымъ указаниом противлятисе усьрьдствующе.

Царь: Не убо же ни прѣстати же мною чюдешу ти се и о еще оставшим приложеномъ. Зрѣи сего ради, яко да увѣси ни же оно слово имѣе, еже от ненаказаных рѣше нѣции, яко иже Моусеомъ дан'ни Законъ упражняше Христос, их'же дѣе прѣбываше и глаголаше. Гдѣ бо сѣ и непчевати убо праведно есть, идеже и необрѣзание плоти,¹ еже не мнѣтисе безаконьн', по Закону обрѣзасе? Нь сиа убо да оставимъ, добръ бо въ прѣждных намъ видѣно бысть. Обрѣза же се убо не противу жити Закону мнѣтисе хотѣти и показуе, яко Ветхому и Новому тѣ есть начел'никъ и датель.

* Предыдущие семь «слов» см. в 41—47 томах ТОДРЛ.

¹ Как «необрѣзание плоти» переведено *ἀκροβυστία* — «крайнюю плоть».

л. 289 об. По сем' же, тридесети бывъ лѣтомъ, крѣщаетсе въ Иордани, — не по онѣх, о нихже рече Исая: «Измѣтесе, очиститесе, // отимѣте лукав'ства ваша», ни трѣбование имѣ Самъ крѣщениу, чисть сѣ въсь и сквѣрны в'саке выш'ши, нь да Новы дасть завѣт, иже Исаяемъ языкомъ обѣща. О семь убо крѣщенїи и пророкъ глаголаше Иезекииль: «Господь рече къ мнѣ: вода сиа, идущиа въ Галилеу, осветить воды, и будетъ в'сака душа, на ноже убо найдет вода сиа, жива будетъ и спасетсе». «Се бо яко лъвь въздет от срѣды Иордана».

Отсуду же яже о царствии Божїи учити Иудее начело сътвори, вещьше много иже посрѣдѣ повинующимсе законнымъ обѣщавае блага. Тамо убо послушающимъ благаа земли на снѣдение лежима быти обѣщаваеть Богъ пророкомъ, гобзование явѣ яко плодомъ, вина же и масла, и кравиа масла обилие, и стадамъ множества, и побѣды врагомъ, и такова друга, Христос же грѣхомъ отпущение и побѣды поставити на диавола вѣровавшимъ въ Нь обѣщасе и живот, — не яков' же зде живемъ, иже заеже от прѣслушания грѣха съмрътиу и тлениемъ раздрушаетсе, нь аггел'скыи и бесъмрътныи и ниединою съмрътиу скончаемъ.

л. 290 К сень: Какъ убо, аще сиа истины дръжетсе, съмръть от оного и до зде на всѣхъ хвалитсе и т'мами в'сегда съдѣлова//еть чловѣкомъ?

Царь: Съмръти убо съмрътиу² повинну быти Адаму и им'же от оного, добре мню тебѣ вѣдѣти сѣ, не убо же, нь ни въскресеие сумнѣтисе, фарисеа же суца. Прочее понеже инаа образно и низврѣженно разумѣете, николико убо от писма отступающе, сих бо ради и еже о въскресеиїи слово скудно вамъ мнѣ приимати и не якоже подобает. Въскреснути убо в'сѣмъ разумѣете, а иже от оного — аще и пакы умрут, аще в'сегда живи будутъ — ни же въ вѣсте, ни же отци ваши. Какъ бо иже в'сѣхъ жизнь, Христа, погубише? Вѣждь убо удобно быти небу и земли единѣмъ от чловѣкѣ испиену быти, нежели съмръти дръжати чловѣкы отнели же Христосъ въ адѣ бывъ, дръжаву убо оного низложи, нетлѣние же и бесъмрътие вмѣсто тлѣния намъ и съмръти дасть. А иже въ нас сиа обносимъ съмръть сънь нѣкий убо вмѣняетсе имущимъ разумъ, аще и от сее дльжайша есть обычныи. Елма убо Христосъ въ свое в'торое пришьствие, въ неже и силамъ подвигнутисе рѣхомъ небеснымъ, бесконьчнующую и неразориму съмрътиу жизнь даровати хошет в'сѣмъ, какъ убо истаа насто//ещаа сиа вмѣнитсе съмръть, еуже удобнѣйше съна в'сакого отрынути хошемъ?

Такову прочее Христосъ жизнь обѣщавсе дати, пицам' же и одѣяниемъ ниединого всма наказоваше творити слово, правду же гонити и светиню елика сила, другаа же вѣровати приети и непросещимъ от промыслѣнѣйшаго в'сѣхъ Отца и Бога, яко Тому же добръ вѣдушу их'же трѣбуемъ.

л. 291 Зри же да не, тридесеть лѣтъ бывше прѣжде Христа слышавъ таже учити, невъзможно быти сѣ дѣяти помыслиши прѣжде сего, понеже нѣсть се, нѣсть: ни бо прѣспѣваниу, якоже нѣции непщеваше от несмыслѣныхъ еретикѣ, светѣйшии или мудрѣйшии бысть, нь сиче абие рожьдсе, съврѣшенъ имѣаше чловѣчь разумъ, якоже и егда учити начет и ниня: от самого бо божеств'наго зачетиа еже по всему съврѣшеное приет крайнимъ божеств'наго със'тава Его съ душею и тѣломъ съединениемъ. Никакоже прочее не заеже несъврѣшенъ быти не учаше прѣжде лѣта будутъ тридесете, нь яко убо да не нѣкаа лъжа многымъ възьмнитсе и мьчтаніе сѣ паче или истиною творе. Паче же и незатикаемъ вашихъ отецъ заграждае уста, да не мѣсто досадамъ на нь приимут, яко прѣжде // подобнѣго врѣмене приходити дръзостиу и грдынею еже учити наложену.

² В оригинале вместо «съмрътиу» — *διὰ τῆν ἁμαρτίαν* — «за грех».

К сень: Ниединому же от иже от вѣка чловѣкъ, о цару, паче тысуща лѣт пожив'шу, како вѣ Месиу, четыристомъ близъ юже и тысущам прѣшъдѣшимъ лѣтом, еще жити непшуете? Невъзможно бо есть. Аще ли же умрѣти речете, лѣжа пакы будетъ явлена самому быти Месии. Ни же бо Илия прииде, егоже рѣше того рождѣшасе помазати.

Царь: «Блудите, — Ксеню, — не вѣдуще Писания, ни силы Божие». Прийти бо иматъ Фезъвитѣнинъ Илия и глаголетсе и вѣруетсе не въ еже убо помазати Господа. Нъ понеже уготовано есть нѣкоторому родитисе скврѣнну чловѣку от рода, якоже рѣше нѣции, еврейска, в'сѣе съ себѣ приемшу диаволе дѣйство и творити тѣмъ знамениа велиа и чудеса, Бога себе и Христа именующа, яко убо не тѣкмо многих от тогда сущихъ прѣльститисе христианом, нъ и оставшаа мала честь языка иудейскаго прѣльсти антихристовѣ съотвестисе, приити рѣше тогда Илия и Енох, послани от Бога, утробу щедротъ приемшу, научити же и обрати//ти иных же и убо и окаянни еврейскы языкъ въ Христову вѣру, тожде же рещи Светыи Троице, да не в'се от диавола пожръто будет. Аще бо и еже за Христа убийство врагы себе съдѣлаше Богу и Еуаггелиу, нъ любими суть за еже къ отцемъ ихъ любви Божие. Их'же убо вѣсть божеств'ни промысль не-обращено имущихъ къ покаянию остави, а ихже юже божеств'ную еуаггел'ску проповѣдь благоразумно приемшихъ не прѣзрѣ.

л. 291 об.

Тогда убо събудет'се глаголющее пророчество Исайино: «Аще будетъ число сыновъ Израилевъ паче пѣска мор'скаго, останькъ Израилевъ спасетсе». Сих бо ради Илия от Бога посланъ будетъ тогда, не, якоже вѣи мните, помазае Месиу, еже таковаа словомъ лгати ненаученыхъ есть, якоже рекъ глаголахъ,³ и Писаниу вьсма ненаученымъ.

Христос же, поемуже Богъ, и на небеси, и на земли есть, и повьсуду, и паче в'сего. «Небо же и землю Азь испльняю», — глаголетъ Господь. А поемуже чловѣкъ, ни же тысуща лѣт поживе, ни же zde, рекше на земли, есть. Поживе убо паче тридесете лѣт, распет' же бывъ от злбнѣйшихъ отецъ ваших, умрѣтъ, и святое убо Его тѣло положено бысть въ гробѣ, тлѣние убо приемшу, не растлѣ//ние же. Божеств'нѣи же съставъ, неразлучнѣ съ въсприетимъ съединяемъ, съниде въ адъ съ божеств'ною душею, в'сѣхъ убо от врѣменныхъ узъ свобожѣдши, въскрѣсив'ши же съ властиу божеств'ною тѣло, еже въсприет, тлѣние юже и съмрѣтъ отложъ, нетлѣние же и бесъмрѣтие облѣк'се.

л. 292

Христос бо убо сице триднев'нъ въскрѣси, Адама от узѣ раздрѣшъ и прѣжднее прѣбывание, раи, тому давъ, остав'шимъ ученикомъ единадесетѣмъ съпрѣбывае, Иуда бо шѣдъ въ неже мѣсто пророци рѣше, въ муку явѣ яко бесконьчную, по днѣхъ четыридесетъ иже из мрѣтвыхъ въскресения възнесесе на небеса, в'сѣмъ Того ученикомъ купно съ Прѣсвятою Материу съпрѣбывающимъ же и зрещимъ. И ниня есть на небеси, Богу и Отцу съсѣде и съпоклоняемъ от в'сакаго небеснаго священноначелиа, якоже убо и явленнѣйше слово, путемъ проходе, сътворит.

К сень: Сладко аз' же в'са послушати ми, цару. Прѣз'естеств'на бо нѣкаа и странна въ мое вложилъ еси слухы, и разумѣти хошу добрѣ, аще сице сиа имуть.

Царь: Вся тебѣ по силѣ аз' же я'влена покушусе положити. Ниня же на она пакы да приидемъ, // откуда же твое слово нас отвратитисе сътвори. И бо юже и коньць пророчьскаа в'са приемлют.

л. 292 об.

Рече убо от лица Давыдова Христос въ тридесетъ и деветомъ псалмѣ: «Жрѣтву и приношения не въсхотѣ, тѣло же съврѣшили еси о мнѣ. В'сѣсь-

³ В оригинале: ἵππων γὰρ εἰρηκὸς ἔρθῃ — «как я сказал ранее».

жежения и о грѣсѣ не възыскаль еси. Тогда рѣх: се прииду, въ свитѣцѣ книжнѣ пишеть о мнѣ; сътворити волю Твою, Боже мой, възхотѣх, и законъ Твой посрѣдѣ чрѣва моего, благовѣстих правду въ церкви велицѣх.

Сматрай, како и Давыдъ zde жрѣтвамъ убо и в'сесьжежениию раздрущение, Новому же Завѣту введеение и дрѣзновение назнаменуеть: еже бо рещи «Жрѣтву и приношения не възхотѣ» и паки «в'сесьжежения и о грѣсѣ не възыска», — жрѣтвамъ раздрущение и тѣх отвращение Божие явѣ показа, въ том же рещи «тѣло же съврѣшили еси о мнѣ» Новаго Завѣта таин'ство. Еже глаголетъ сѣ есть таково: «Иудейскыя убо жрѣтвы и в'сесьжежения ненавидима Тебѣ вѣмѣняются и мрѣска; въ тѣло же, еже съврѣшили еси Мнѣ, съврѣшается Твоя божеств'на воля; сирѣчь плѣть, юже о всѣхъ спасеній приель еси, сиа и о нихъ жретсе, якоже въ свитѣцѣ книжнѣ, сирѣчь въ пророческихъ словесѣхъ, пи//шетсе о Мнѣ». По сихъ же, и еже учения Его божеств'ное и высоко назнаменуе, «Благовѣстихъ, — рече, — правду въ церкви велицѣх».

л. 293

Еще Исая «Отроче родися, — рече, — намъ, сынъ, и дас'се намъ»; и Иеремиа: «Съ Богъ нашъ, не вѣмѣнитсе инъ къ Нему. По сихъ на земли явисе и съ чловѣкы поживе». И прѣмудрѣ Соломонъ «И ниня, Господи, — рече, — Боже Израилевъ, да увѣритсе ниня глаголь Твой Давыду, отцу моему! Аще вѣистину поживетъ Богъ съ чловѣкы на земли?», «И чловѣкъ есть, и кто познаетъ его?» Еще блажены Давыдъ «Господь, — рече, — явѣ приидетъ, Богъ нашъ, и не прѣмльчить». И паки: «Явитсе Богъ богомъ въ Сионѣ»; и въ иныхъ: «Богъ Господь и явисе намъ», «Благословень гредѣй въ име Господне».

Кто убо усумнитсе не Богочловѣка Слова явѣ в'сѣми сими проповѣдаема быти? Никтоже, мню, развѣ аще кто суетень вѣсма и пророческимъ ненаучень словесемъ обличатисе хочеть, и по вашихъ отецъ неразумнѣйши, иже Сына Божиа и Слова — Чловѣка, по божеств'ныхъ пророческихъ проречений быв'ша, подобаше съ радостию под'ети и въ сытость животочныхъ и божеств'ныхъ Его словесъ причеститисе, не тъкмо сѣ не сътворише, нь и, завистию бѣсещесе, бес'чловѣчнѣйшѣ Сего погубише, лукава, по Давыду, въздавше вѣмѣсто их'//же дасть тѣмъ благѣхъ, слѣпце бо ихъ просвѣщае, раслабленыхъ же стезеа, прокаженные же очищае и мрѣтвыя вскрѣщае, якоже отъ сна, и небесное царство, отъ всѣхъ вещьше, обѣщае, вѣмѣсто еже люблену быти облыганъ бысть и зла въз'блага восприетъ. «Врази бо Мои, — рече Давыдъ, — рѣше злѣ Мнѣ: когда умретъ и погыбнетъ име Его?», «О Мнѣ глумляхусе съдещей въ вратѣхъ, и о Мнѣ пояху пиущей вино».

л. 293 об.

Обаче нь овъ убо толика и толика сътворивъ въ нихъ, не якоже пророци, раби бывше, нь яко Богъ, область имѣе, яко неразумныхъ зрѣше, и по ничесому болше отъ пасущихсе прилежущимъ, ни же пророческихъ разумѣвшихъ словесъ, ни же отъ прѣзвестеств'ныхъ дѣлѣ къ Оному разуму ввводимыхъ, радоватисе попустивъ, коньць тыщашесе приложити их'же о Немъ прореченымъ. Съ ученикы убо възходе отъ Галилее въ Иерусалимъ, «Се, — рече, — възходимъ въ Иерусалимъ, и Сынъ Чловѣчъ прѣданъ будетъ архиереомъ и книжникомъ, и прѣдадутъ Его языкомъ, и уранеть и, поругаютсе Ему, и заплюютъ и, и убьютъ его, и въ третій день възкреснетъ». Пристрашни убо бывше ученици отъ таковыхъ словесъ, съпслѣд//ствоваху до нѣчесого на съмрѣть идущу Учителю.

л. 294

Близъ же бывъ Иерусалима, посла два отъ ученикы Своихъ, и приведоше Ему осле, на немъ же възсѣдъ, вниде въ градъ, отъ всѣхъ убо и в'саками похвалами възпѣваемъ, изреднѣе же отъ безлобивыхъ еще дѣтѣй. Чрѣдно бо в'са и прѣдидуше, и обходеще, и послѣдующе, ихъже дрѣжаху въ рукахъ вѣтви стрессающе, «Благословень, — зваху, — гредѣй въ име Господне, осана въ вышнихъ, царь Израилевъ, миръ на небеси и слава въ вышнихъ». Сѣ еже

и въ божеств'нѣмъ Его рождѣствѣ от аггелъ проповѣдаемо бѣ. Коньць убо Давыдово приемаше тогда еже: «Изь усть младеньч' и с'сущихъ свършили еси хвалу». Емуже бо отци завидѣху, сего дѣти воспѣваху. Еще же и Иаковово, «Привезуе, — глаголюшу, — къ лозѣ осле свое и⁴ жрѣбе ослете своего»; съ сими же и Захариино, «Радуйсе зѣло, — глаголюшу, — дщци Сиона, проповѣдуй, дщци Иерусалимова: се царь твоѣ гредеть тебѣ, правед'ни спасаетъ самъ, кротокъ и въседь на под'яръмника и жр'бца юна, и потрѣбитъ оружиа изъ Ефрема и коня изъ Иерусалима». Се бо бѣ назнаменуемо, яко Христосъ в'се езыкомъ бесловесие очиститъ // и злопокоривое ихъ и неудобьповинное крестомъ и смъртиу прѣложитъ и чьсть, юже, имуще, отрунухомъ, о нейже и Давыдъ рече, яко: «Чловѣкъ, въ чьсти сѣ, не разумѣ, приложисе скотомъ несмыслынымъ и уподобисе имъ», — наплнивь, порадуется о погнѣ'шихъ' и къ прьвому достояниу устроить.

л. 294 об.

Симъ убо бывшимъ, вечеру уготовавъ, о нейже ниня по чести нѣсть врѣме глаголати, възлежаше бо съ ученикы и съядѣваше. Посрѣдѣ же вечера: «Единъ отъ васъ⁵ прѣдасть мѣ; Азъ бо васъ избра дванадесетыхъ, нь единъ отъ васъ диаволь бытъ». О немъ же и въ иныхъ рече, яко: «Нужда есть приити съблазномъ, горе же чловѣку, имъ же съблазнь приходитъ».

Ксень: Аще, якоже рекль еси, о царю, диаволь отъ нихъ единъ сѣ, подобаше убо ни избрати сего отначела, ни же приложитисе.

Царь: Суть убо, о Ксеню, много подобнѣ убо изглашаема, тогожде не имуще ума присно. Сирѣчь глаголетсе убо и в'сее твари Съдѣтель Богъ всѣхъ и богъ фараоновъ; глаголетъ же се и Моси богъ фараоновъ. Нь аще и еже Богъ имену приобщаются другъ другу Богъ и Моси, нь вещию же въсма растоетсе: овъ убо естествомъ и истин'нь есть Богъ, Моси же по благодати. И ина у//бо тмами кто убо обрѣщетъ такова, длъгости ради ниня прѣзыраема. Прочее, по сихъ же и Иудѣ, и инѣмъ отъ апостоль обще убо се ниня бысть избраниу име, много же различное въ другъ друга, аще кто за иже сии убо и онъ избрани быше помышляетъ. Овѣ убо якоже нѣкыи съсуды честныи и светии и Новаго Завѣта служители Учителю и Богу приети быше, Иуда же устрашение нѣкое бывъ послѣднимъ. Елма бо обѣщано бѣ датисе иже Богу угодившимъ послѣди велика нѣкаа дарованна отъ Бога и прѣзестест'вна, да не о исправленияхъ велехвалетсе, съвъсприетъ Христосъ съ прочими отъ апостоль и Иуду, въды убо злобное его и прѣзѣл'ное и невѣриа, — како бо нѣ, Богъ сѣ и всѣхъ испитае срьдѣца? — нь сиче въсхотѣвъ, яко убо Иудова падения ужасное иже по добродѣтели прѣспѣвающеи въсилающе,⁶ и яко произволител'ное и самовластное чловѣчьское имѣе естество удобнѣ къ обоимъ — добродѣтель реку и злобу — носитсе не помагаемо отъ Бога, не себѣ, нь Богови и Сего пособиемъ и силою в'се възлагающе, да не велемудръствуютъ, оного имуще въ у//мѣ, како, апостоль сѣ и светъ и чудесемъ силу имѣе, в'се супротивное отъ неразумна бысть и невниманна, сирѣчь врагъ вмѣсто друга, и вмѣсто ученика прѣдатель, и вмѣсто света грѣшникъ. Сихъ ради убо и еже отъ Господа реченое, сирѣчь еже: «Азъ вы избрахъ», буди убо по речениу произнесения обще Иуды и инѣмъ отъ апостоль, по уму же не обще.

л. 295

л. 295 об.

Сьматрай же, да не о апостоль рещи мѣ възъмниши сѣ, еже рѣхъ, явѣ яко устрашение тѣмъ бывшему Иудѣ избранну быти отъ Христа, елма не о нихъ рѣхъ, нь о ихъ же послѣди по добродѣтели различно просиав'шихъ

⁴ Не переведено τῆ ἕλι — «к лозе».

⁵ В оригинале здесь следует слово φησὶν — «рече».

⁶ В оригинале: ἀναμνησκόντες — «вспоминающие», «вспоминая». Переводчик же перевел слово ἀναμνησκόντες.

святиих мужѣ. Вещ'ши бо от всѣх чловѣкѣ от Христа Захариинь сынъ Иоаннь, иже Сего крестивы, иже и Прѣдтеча, заеже прѣдтеши и провъзвѣстити Сего, именованъ и апостоли свѣдѣтел'ствовани быше. Прѣсвѣтую же Дѣвицу достоить изымати от глаголемых, яко выш'шу без' расуждения в'сѣх чловѣкѣ естеству.

Паче же и страх въ началѣ убо въ апостолѣх имѣаше мѣсто, о концу же никакоже, егда явѣ яко къ нимъ Господь глаголаше: «Не ктому рабы глаголю вас, яко рабѣ не вѣсть, что творитъ господь его, вас же рѣхъ други, яко в'са сказахъ вамъ»./

л. 296 Вѣждь же убо двои быти страх: инь убо есть иже къ добродѣтели въводимыхъ паче о своихъ грѣсѣхъ страх, о нем' же и Соломонь рече: «Зачело прѣмудрости страхъ Господень», — и инь, — съврѣшенныхъ, божеств'ны нѣкы явѣ яко и яковъ атгел'скы, их' же видѣ Исая крыл'ми лица страхомъ закрывающе. Таковому убо страху сугубо и Давыдъ раздѣляе, «Работайте, — рече, — Господеву съ страхомъ», въводимыхъ, якоже рѣхомъ, назнаменуе, «и радуйтесе Ему съ трепетомъ», съврѣшенныхъ являе; и въ инихъ: «Страхъ Господень чистъ, прѣбывае въ вѣкы вѣка».

О нихже убо, прочее, их' же избраниа ради недоумѣлсе еси Иудова, сиа тебѣ по силѣ отвѣщаемъ; зрѣ же, како и в'са инѣ по коемуждо прѣдречена быше от пророкъ. Давыдъ бо убо абие неразумиа прѣзъл'ное прѣдавшему Его ученику являе и како на Учителя вѣста, закона в'сакого любве наругавсе, «Чловѣкѣ, — рече, — мира моего, на н' же уповахъ, ядѣ хлѣбы мое, възвеличиль есть на ме ковь», «Постави на нь грѣшника, и диаволь да станетъ одесную его. Вьнегда судити ему, да изыдетъ осуждень, и молитва его буди в грѣхъ. Да будутъ днии его мали, и епископ'ство // его прѣметъ инь»; «Възлюби клевету, и придетъ ему, и не въсхотѣ благословение, и удалитсе от него».

л. 296 об. Съ сего ради Иуда, въселника имѣе въ себѣ диавола, иже по ономъ убийцамъ архиереомъ и книжникомъ приступивъ, о прѣданѣи общесѣдоваше Учителя. Онѣ же сребрники тому тридесетъ обѣщаше дати, аще сего тѣмъ прѣдасть, — да и Иеремииное коньць о семь прииметь, «Поставише, — глаголющу, — тридесетъ сребрникъ цѣну Цѣнен'наго, Егоже цѣнише от сыновъ Израилевъ». Сими убо окаянны Иуда от любоимѣнѣи етъ бывъ, чету нѣкую приемъ, ети шьдъ льстиу Исуса.

Прииде же въ еже тѣи обыклъ бѣ мѣстѣ купно съ ученики творити хождения. Христосъ же, и прѣжде даже тѣмъ приити, «Встанѣте, идѣмъ», — ученикомъ глаголаше, иже къ еже о всѣхъ съмрѣти усрѣдное его и въ сие являе и яко волею страсть под'емлетъ. Якоже убо и въ инихъ «Власть, — глаголаше, — имамъ положить душу мою, и власть имамъ пакы възети ю». Дивнихъ убо тогда звѣрѣи онѣхъ приходещихъ видѣвъ. «Кого, — рече, — ищите?». Онѣ же рѣше: «Исуса Назореа». Он' же: «Азь есмь», — рече, и в'си абие ниць падоше. Мало же Сему прошьдѣшу, пакы вѣсташе, и Исус пакы «Аще // Мене, — рече, — ищите, оставите сихъ ити», — ученики глаголе, им' же ниня по семь страхомъ от разбойникѣ убѣжав'шимъ.

л. 297 Исусъ себе волею прѣдавъ, идѣаше по ничесому къ мужеубийцамъ онѣмъ, противесе влѣчениомъ, «Прѣдан' бо быхъ, — рече Давыдъ от лица Христова, — и не исхождахъ», явѣ яко: толику дръжаву имѣе и господство, яко словомъ единѣмъ гонещихъ раздрушити, не быхъ убо от «ненавидещихъ Ме» етъ былъ, аще не волею о в'сѣхъ спасениу еже страдати изволилъ быхъ.

Единъ убо от ученикъ, ревностиу испльн'се, единого от непрѣподобныхъ онѣхъ служещимъ ножемъ ударивъ, урѣза ему ухо. Христосъ же вѣсма без'гнѣвное похваливъ повѣсуду и научивъ, уязвленому и тогда отрезаны удѣ устрои, уязвив'шому же тежко запрѣтивъ, «Възврати, — рече, — ножъ свой въ мѣсто его; в'си бо приемшеи ножъ ножемъ умрутъ. Убо мниши ли, яко не могу умолити

Отца Моего и прѣдставит' Ми множае неже дванадесете легеонъ агтель?», — како убо, аще се будетъ явѣ яко, събудутсе Писанія? Подобае' бо в'сѣмъ коньцѣ приети. Се бо прочее еже мощи явѣ // яко рещи умолити Отца яко чловѣкъ рече, елма же яко Богъ в'сѣх агтель, в'сѣх небесныхъ силъ имать служещихъ и съ трепетомъ работающихъ повелѣнью. В'сѣмъ же приемшимъ ножъ ножемъ рече умрѣти, купно же поучае нас подобнымъ Того быти незлобиу, образы оногѣ дѣланиа имущихъ и прѣд очима присно полагающимъ сиа, купно же и прѣдглаголати иже обѣти хотещихъ Иудеанъ неисцѣльные скръби постѣди, абие въпие намъ симъ, яко вси, иже Мене убившеи, убийствомъ дѣло и тии по-малѣ будутъ, — сѣ, еже по-мале случисе и не погрѣши, в'си бо рымлян'скому ножу быше погубление.

л. 297 об.

Зрѣ же, како ничтоже от еже о Немъ пророкомъ в'сѣмъ реченнымъ недѣйствьно прѣбысть. Оставльше ученици Сего, яко от убилицъ онѣхъ еть бывъ, разыдошесе инь инамо, — и събыстсе пророчьство, глаголющее: «Поражу пастира, и разыдутсе овце пастви». Отведень бысть свезанъ въ дворъ архиереовъ, глаголемаго Каиафа, и оттуду къ Пилату, и, об'ступльше Его, слуги бияху же по главѣ и ругахусе, в'сакъ видъ укоризни и поруганія съдѣвающе, — и коньцѣ прие//ть Давыдово, «Обыдоша Ме, — глаголющу, — псѣ мнозы», «юнци гучнии обѣше Ме», «поношения поносещимъ Те нападоше на Ме», «умножисесе паче власѣ главы Моее ненавидещей Ме туне, укрѣписесе вразы Мои згонещей Ме бес правды». Посланъ бысть укорень къ Ироду от Пилата въ Иерусалимъ сущу, — и паки Давыдово съврѣшашесе: «Въскую шаташесе езыци, и людие поучисесе тыщетнымъ? Прѣдсташе царие земльсци», Иродъ явѣ и Пилатъ съ архиереи и люд'мы, «на Господа и на Христа Его», глаголюще: «Растрьгнѣмъ узы ихъ и отврѣзмъ от нас иго ихъ». Къи хъ? Богу явѣ яко и чловѣку, егоже Богъ въсприетъ. Нъ «Живѣ на небесехъ посмѣтесе имъ, и Господъ поругаетсе имъ. Тогда възглаголетъ къ нимъ гнѣвомъ Своимъ и яростию Своею съмутит е: Азъ же», — рече Христос, — «поставлень есмь царь от Него над Сиономъ, горою светою Его», — рекъше въ самѣ же Иерусалимъ, еже и сице именуемъ Сионъ, и въ церкви ветхой же Иудейской и новой сей езычской, «възвѣщае», рекше проповѣдае, уче, «повѣление Господнѣ». Таже наводитъ: «Господь рече къ Мнѣ: Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесъ родихъ Те», — чловѣка глаголе, егоже Сынъ Божий въсприетъ и Слово, заеже «день» врѣменное чловѣчеству назанеанеу. «Проси // от Мене, и дамъ ти езыки достояние Твое и одрѣжаніе Твое конци земли», — еже и бысть, прѣдстоитъ бо зрѣти подслньчную в'су божеств'ное иго еуаггел'ское влѣкущу.

л. 298

л. 298 об.

Таже будущаа Иудеомъ найти люта и скръбемъ прѣзл'ное и неизбѣжное проявляе, «Упасеши е», рече, «палицею желѣзною», сирѣчь прѣзл'ною и непобѣдимую силою, «яко съсуды скудѣлниче съкрушиши е», сирѣчь сице в'сѣхъ растлиши, яко ниедино упование прочее прѣждняго наслѣдіа и устроения тѣмъ имѣти. Такови бо скуделные съсуды неисцѣлны всма по съкрушеніи и ничтоже по сихъ потрѣбное подающе, от иные кое-либо рудные вещи и по съкрушеніи възваратисе могущимъ и наздаватисе в'сачьскы устрояемымъ и ничтоже мнше, нежели прѣжде, потрѣбу подающимъ. Яже ниня убо глаголахом, в'секоньчное симъ погубление подписуе, «Яко съсуды скудѣлниче», — рече, — «съкрушиши е», — купно явѣ яко растлиши.

Иуда убо прочее по еже прѣдати Благодѣтеля и Учителя, разумѣвъ, въ колика зла того сребролюбиа принесе желание, себѣ же зазрѣвъ, паче же // от крайняго отчаявше уныниа, чловѣколюбнѣйшому убо не приступи Христу, ни же облькчити толику дрзость и покаянне искуси, нъ шдѣ къ архиереомъ и сѣ рекъ тъкмо еже: «Сгрѣшихъ, прѣдавъ кровь неповин'ну», — поврѣже убо еже възети сребро тыщашесе, шдѣ же оттуду, удависе. Архиереи еже оному убо ни же слово подаше, нъ: «Что естъ намъ? — рекше, — тѣ

л. 299

узриши», — възеше же сребрьники и купише от нихъ, съвъщав'ше, село скудѣлнице въ погребение стран'нымъ, неподобно възьмнѣв'ше пакы въ корвань вложить сих, понеже цѣна крове бѣху. Коньць убо зде приеть и Иеремииное, «Поставише, — глаголющу, — тридесеть сребрьникъ цѣну Цѣненнаго, Егоже цѣнише от сыновъ Израилевъ, и даше сие на селѣ скудѣлници, якоже сказа мнѣ Господь». Еще же и Захарииное, «Аще добро прѣд вами есть, — глаголющу, — дадите мзду Мою, юже отрекосте. И поставише мзду Мою тридесеть сребрьникъ. И рече Господь къ мнѣ: вложи ихъ въ грънило и смотри, аще искусно есть, имже образомъ искусень бых о них. И приех

л. 299 об.

тридесет сребрьникъ, и вложих въ домъ Господень въ // грънило». Приидоше по семъ лжепророци,⁷ свѣдѣтел'ствующе на нь, — и рече Давыдъ: «Въсташе на Ме свѣдѣтелие неправедни: яже не вѣдѣхъ выпрашаху Ме, въздающе ми злѣ въз блага». Прѣданъ Пилатомъ воинномъ на пропетие, в'сакъ убо видь поруганиа под'емлет; съвлачаемъ же от ризь; их'же воины, възьм'ше, сих убо въ другъ друга раздѣлише, одежду же Его растрьгнути убо не покусишесе не якова же бѣ, изьткана бо бѣ от вышнихъ странъ пов'сему, жрѣби же метаху о ней кому будетъ, — и съврѣшашесе Давыдово, «Раздѣлише ризи Мое, — глаголющу, — себѣ, и о иматизмѣ Моемъ меташе жрѣби». Облѣченъ бысть посемъ въ рызу досаждения, — и рече тѣжде Давыдъ: «Аз' же, вьнегда тѣмъ стужати Ми, облачахсе въ врѣтище». Раны прѣтрѣпѣ, и заблюваниа, и заушения, — и рече Иеремиа: «Аз' же не повинуюсе, ни же супротивъ глаголю, плещи Мое дах на раны и ланитѣ Мои на заушения, лице же Мое не отвратих от студа заплюваний, и Господь помощникъ Ми бысть, сего ради не устидѣх'се, нь положих лице Мое, яко тврѣдъ камень, // и познах, яко не постиждусе». Отведенъ бысть распет быти, — и рече Исайа: «Яко овче на заколение ведень бысть, и яко агньць прѣмо стригушому Его безгласнь, сиче не отврѣзаетъ уста Своа. Въ смѣреней Его судъ Его възетсе. Родъ же Его кто повѣсть? Яко въземлетсе от земли живот Его».

л. 300

Овчете сего ради и агньцу незлобиву невзглашающую Сего уподобия, незлобное Его и къ чести мѣра намъ кроткое и длготрѣпѣливое прѣдставляе. В'сакые бо имѣе пустити на нихъ стрѣлы, или и земли повелѣти разступитисе и пожрѣти ихъ, сѣ убо не сътвори, молитвами же паче неистовное ихъ и убийств'ное измѣняше, «Отпусти имъ, — глаголе, — грѣхъ, Господи».

Родъ же Его никому не мощи повѣдати рече не мир'скый и чловѣчскы, явленъ бо в'сѣмъ бѣше по сему, Авраамовъ убо и Иудовъ, къ симъ же Давыдовъ и исчедиу тѣхъ Приснодѣвны Мариѣ сы сынъ, — нь божест'в'ны, иже непостижимъ есть в'сѣмъ и несказанъ, якоже и Отцу и Прѣсветому Духу.

л. 300 об.

К сень: Варивъ, рекль еси, о цару, о распинающихъ Его Отца молити. Что когда убо аще Богъ тѣ бѣ, я//коже ниня указати покушаешисе, не по власти отпушаше съгрѣшение распинающимъ, нь Отцу моляшесе. Аще ли же яко Бога убо не речеши, нь яко чловѣка молитисе, что юже абие не имѣаше прѣкланяющасе Бога молитвамъ, нь въ толикихъ злѣ убийце выпадше, еще и ниня, якоже глаголеши, бес'чловѣчиа томление истезаються?

Царь: Мнѣ тебѣ въ памете имѣти, якоже въ прѣждныхъ словесѣ овогда убо яко чловѣка, овогда же яко Бога глаголахомъ дѣйствовати Христа. И яко Бога убо — егда прокаженному глаголаше: «Хошу, очистисе», — и расслабленному: «Възми одръ свой и иди въ домъ твой», — блудници же пакы: «Отпушаша грѣси твои», — и такова инаа. Якоже чловѣка — егда от Ирода бѣжаше, и боаше, и страшаше, и мимоити моляшесе съмрътной чаши. Егда убо и о распинающихъ моляшесе, яко чловѣкъ сѣ твораше, ибо подобаше безгнѣвиу суца инѣмъ учителя паче в'сѣхъ Тому сѣ проходити и образъ

⁷ В оригинале: *pseudomartures* — лжесвидетели.

инѣмъ быти. Прочее, помолитесе убо яко чловѣкъ благъ и страсти в'сакое выш'ши.

Нъ якоже камень, от кого-либо врьжень, тврѣдо нѣкое срѣтѣ, къ пустив'шому паки подобнѣ възвратисе, тѣм'же образомъ и молитва она // къ помолитвомусе възвратисе, елма же мѣста убо покаяния въ онѣхъ не обрѣте, сръдца же камене и желѣза в'сакого тврѣдѣйша, «Молитва бо Моа, — рече Давыдъ, — въ нѣдра Моа възвратитесе». Чловѣколюбив' бо бываетъ Богъ иже по Ниневитѣныхъ кающимсе, прѣбывающим' же въ злобѣ Судиа страш'нь есть и зѣло напрасно наносе томление, яковъ потопленнымъ и содомлянномъ бысть прѣжде, и вашимъ отцемъ послѣжде, в'сакъ видъ скрѣби тѣмъ наведъ, и вас, иже онѣхъ исчедиа, в'сѣмъ игралице показавъ. Сиа убо прочее о их'же выпрашаше. Сматраѣ же паки и инѣхъ пророчѣствий послѣдование.

л. 301

Пригвождень бысть на крестѣ рукама, — и рече Давыдъ: «Ископаше руцѣ мои и нозѣ мои».

Даше Ему пити оцѣтъ, смѣшен съ жльчиу, — и паки тѣжде Давыдъ: «Даше въ смѣдъ Мою жльчь, и въ жежду Мою напоише Ме оцта».

Въ ребра прободаемъ бѣ копиемъ, — и рече Захариа: «Взреть на Ме, въ Негоже прободоше».

Тма доволна въ дне вьсуду проливашесе, — и тѣжде паки Захариа рече: «И день онъ вѣдомъ Господеви, и не день, а не ношь, и къ вечеру будетъ свѣтъ, и будетъ Господь въ цара по в'сей земли, и въ день онъ будетъ Господь единъ, и име Его едино». И Амос: «И будетъ // в день онъ, глаголетъ Господь, заидеть солнце въ полудне, и помрѣкнетъ въ дне свѣтъ». И Иеремиа: «Заиде солнце въ полудне».

л. 301 об.

Зри сего ради вещь трепета испльнь и многа чудесе: четырнадесетна бо сущи тогда луна и от солнца по растояннѣ отстоещи, прѣтече убо от поновления солнце, отложи же сѣ въ полудне свѣтъ вьсма, мрак' же толикъ и тма повьсуду расыпаше, яко убо гльбоцѣ нощи быти мнѣтисъ. А еже паче удивити могуше, — яко честь убо нѣкую земли въ еже по естеству съ течения звѣздамъ помрачаему, прочеему же просвѣщену прѣбывающу, тогда же повьсуду т'ма бысть. Имат' бо сиче: егда убо къ вьстокомъ прѣкланяему слнѣцу съпут'ство будетъ, тогда единѣмъ и сущимъ въ той странѣ явлено бываетъ слнѣчнаго свѣта оскудѣние, а еже къ западомъ сълучаюте просвѣщена суть; егда же паки въ странѣ сълучитесе быти западной, паки и просвѣщения и потъмнения бывает. Тогда же и весн'ному равноденствѣ наставшу и полуднѣству тврѣду сущу, прѣзь естество подвѣниде луна слнѣце четырнадесетна, всѣхъ новѣйше сущи, — вещь никогдаже бывшу или быти естество ими въ вѣкы, // — или таковое звѣздамъ съпут'ство быти, или тма толика по в'сей земли пролитисе. И не сѣ тѣкмо, нъ земля же от самѣхъ корень измѣташе, и церковнѣ раздраше опона, и в'са съмущения бѣху плъна, и свободитисе бѣд'ствоваху вьскорѣ.

л. 302

Нъ обаче ни же сиче разумѣше окаянни отци ваши, ни же крѣпость еже и естества удобнѣ съставомъ измѣняющу от нечювьствия постизаху, нъ неразумнѣйши и иже без'душнымъ идоломъ вьнимающимъ еллинномъ видѣбаху-се. От онѣхъ бо убо немали къ Христу приступише и мученичьскихъ получише побѣдныя почѣсти, слѣпий же и глуши отци ваши въ лютѣйшую пропасть невѣриа скоро себе вьрынувше. Сиа прочее Захариа убо зрѣ, глаголаше, еже рекешесе прѣжде мала, да безаконие прѣдставитъ отецъ вашихъ. Моси же: «Узрите живот нашъ висещъ прѣд очима вашима». И Исаиа: «Певкомъ, и кедромъ, и купарисомъ вькупѣ прославлю мѣсто святое Мое», — от каковыя будетъ вещи дрѣвѣ крестъ проявляе. И пророкъ Аввакумъ: «Господи! — рече, — услышахъ слухъ Твой и убояхсе. Господи! разумѣхъ дѣла Твоа и удивихсе. Посрѣдѣ двою животну познанъ // будеши», — сущихъ, егда

л. 302 об.

распинаем бѣ, съраспинаемых Тому двѣю разбойнику показуе, о нихъ же Давыдъ «И съ незаконъными вѣмѣниси» — рече.

Иматъ бо сице. Христу распету бывшу, двѣ злодѣя от обою страну Тому на крестѣхъ яко умрѣше съповѣшени. От сихъ единъ убо, не от повѣшаемыхъ нужде убо смѣратисе вѣды, хуле Того, понашаше, глаголе: «Аще Тѣ еси Христос, спаси себе и наю». Другой же, прѣмо ономъ пришьдѣ, много же елико показуе благоразумие, яро убо възыраше на хулившаго и суровъство ненавидѣше, тврьдѣ же зѣло запрѣтивъ: «Ни ли тѣ боишисе Бога? — глаголаше, — толико явѣ хуление от усть произносе? Мы убо выправду, достойна съдѣаннымъ възданиа приемлемъ, Съ же ничтоже зло сътвори». И глаголаше Иисусови: «Помѣни ме, Господи, егда приидеши въ царствѣ си».

Смотри убо достоитъ, колику вѣру благоразумнѣ съ купно и съгрѣшеномъ исповѣдание и зазрѣние топлѣ показа и колико нѣчто от иже в'сегда кающихся и възлюбльшихъ Исуса сего покаяние разнъства и любви. Првѣе убо еже въ Еуаггелиихъ реченъное Христови мытареву покаяние // да испытаемъ. Съ фарисеомъ бо съ купно въ церковь възшьдѣ, не тажде сего блѣдѣше, нь смѣрена нѣкаа многу милость привлекаеща Божиу.

Смотри убо, якова обоихъ. Фарисей убо, рече, сице въ себѣ моляшесе: «Боже! благодарю Те, яко нѣсьмъ якоже прочии от чловѣкъ, хыщници, неправедници, прѣлюбодѣи, или якоже съ мытарь. Пощусе дващи въ субботу, десетъствую вѣса, елика имамъ». Мытарь же, далече ставъ, ни же възырати смѣшаше, нь биаше, рече, прьсы: «Боже! оцѣсти ме, — болѣз'нно вѣпие, — грѣшнаго!». Тѣмъ же и мытарь убо съниде оправданъ, хвалеи же се окаянъ нь изьоста много вьслѣд идущому. Сѣ убо таково топлѣйше свѣдѣтелъствуующу покаяние мытареву.

Зрѣ же и жены нѣкоторые блуднице любовь пачеестества. Въ храмину бо нѣкогда прокажена нѣкоего вьшьдѣшу Иисусови, приступи сиа и, мура убо на Того проливаючи главѣ, слзы же от очию произносеши, земльно убо ничесоже, якоже мнози или паче в'сѣхъ, нь точию съгрѣшеномъ прошаше раздрѣшение, и не погрѣши.

Дѣла убо и обоихъ дивна и великѣмъ похваламъ достойна, различнѣйшѣ же длго съматрае // кто правѣ обрѣщетъ разбойничее. Мытарь убо, аще и дрѣхлыма очима и прѣклонъною къ земли выею приступи къ болшему, нь вѣдѣшаше же, ничесоже сумнесе, яко Богъ есть небу и земли творецъ и твари в'сакое, от Негоже съгрѣшеномъ проситъ отпущение. Такожде же и блудница многымъ прѣжде видитель чудесемъ бывши и Христа не малиши видѣвши, т'мами отпушающа от осуждениа съгрѣшившимъ, тврьдо, якоже бы рекль кто, имѣшаше от сихъ и еже приетия же желаниемъ влѣчаше, отпущение явѣ съгрѣшеномъ. Разбойнику же, р'ци ми, кою кто убо имать рещи благоразумиа вину, развѣ наго быти таковые душе исправление. Откуду бо подвизаемъ блажены онъ испусти гласъ? Ежели бо о видимыхъ противныхъ подобаше паче помысли обращати и никакоже от чловѣка на дрѣвѣ осуждена нага пригвождена чаяти приети по-малѣ срамною съмрѣтиу умрѣшу. Нь отврѣз'шимъ се благоразумно душевнымъ очесемъ, позна тогожде Създавшаго, Егоже отци ваши слѣпи, по Исайи, и глуши бывше, якоже и прѣжде речесе, в'са трѣбовѣху по//знати.

Зрѣ сего ради, колико множество благѣхъ разбойникъ малыми сими глаголы затвори. Вьнегда бо рещи: «Мы достойна съдѣаннымъ въсприемлемъ», — показа себе смѣрение мытареву и исповѣдание купно имуща, а въ еже пакы рещи: «Помени ме, Господи, въ царствѣ си», — топлу, по блудници, имѣти утврьди любовь. Сице и, по божест'вному рещи Давыду, безакониа его, открыена быв'ше, отпустишесе. «Рѣхъ», — бо речеть тѣжде пророкъ въ иныхъ: — исповѣмъ на ме Господеви безакониа моа; и Тѣ отпустиль еси нечѣстие срѣца моего».

л. 303

л. 303 об.

л. 304

Елма же Христову царствиу честникъ разбойникъ прошаше быти, да възыщете, кое нѣкое царство мнѣаше Христа имѣти: еда убо врѣмненное и чловѣчское и елико не и еще скончаемо и ничтоже тврѣдо имуща? Нѣ неразумно есть таковаа чаяти оному неп'щевати, къ послѣднымъ тому убо въздыханиом суща, и Христа же паки, аще и, егда възхотѣ тогда умрѣть, послѣдняя юже дышущу вѣмняе. Прочее, не таково, нѣ царство вѣдѣаше Христа имѣти, еже Даниил' же и Давидъ и от пророкъ прочии прорекосе, иже небу и земли, аггелом явѣ и чловѣком и в'сей твари цар'ство, бесконьчное // и в'сѣх вѣкѣ выш'ше.

л. 304 об

Зрѣ же и нѣчто друго лихоим'ство разбойника по ничесому реченных мње имущу. Пилат бо убо — о, прѣмудрых Твоих, Христе, судьбѣ! — судиа сѣдѣ хотещому судити живимъ в'сѣмъ и мрѣтвымъ, неповинна убо Того показа, никакову вѣсма сѣгрѣшениу повинна, нѣ обаче им' же на нѣ убийствнымъ отцемъ вашимъ издател'на сѣтвори. Нѣ не разбойникъ таково изнесе судъ, нѣ истиннѣйши в'сакому и праведнѣйши. Сѣдѣянных бо разумѣвъ и по онѣхъ възрѣвъ, якоже судиа и тѣ тогда бысть: себе убо осудивъ, Христа же выш'ша от нанесеных винѣ показавъ: «Мы бо убо, — рече, — достойна их'же сѣдѣхомъ възприемлемъ, Сѣ же ничесоже безмѣстно сѣдѣа». Се же бѣ и непрѣподобных ваших отецъ убийце показавшѣ. Кни бо когда убо суть иже сущаго вѣнѣ в'сакое вины убивше?

Нѣ сиа убо толика, вѣра же его мала и словесе ниединаго развѣ мала? Никакоже. Сице убо прѣвелика, яко прѣдварити ми и нѣчто юношьско реши. Вещ'шу же оного и от апостолские вѣры аз' же реку. Глаголю же не юже имѣше нашѣдшу на не Светому Духу и сѣврѣше//нѣх показавшу, нѣ юже и сѣ Христомъ прѣбывающе прѣжде страсти имѣаху и по страсти еще и възкресени. Вси бо развѣ Иоанна никакоже ни по-единому врѣмену трѣпещу распрещисе Иисусу, мала оногова сѣпрѣбываниа попек'шесе, не якоже прѣдбѣд'ствовати не възхотѣше, нѣ и утаитисе тѣщахусе, инѣ инамо бѣгуние рас'сѣяни, единому Иоанну, якоже рѣхомъ, и страждущу сѣпрѣбывающу, и досаждаему сѣ Ним, и умирающу неотступаему. И не тогда же тѣкмо въ юностех въ начелѣх⁸ бѣдѣ без'дрѣзостни бѣху и невѣриемъ одрѣжими бѣху, нѣ и възкресша Сего слышавше, ни тако измѣняхусе от сѣдрѣжещаго ихъ сѣмущениа: толико отстояху еже вѣровати, яко възкреснетъ, яко и видѣвшим посмѣвахусе и блѣдива иже сѣ рекшимъ глаголы непщеваху. Нѣ добрый сѣ и къ истинѣ благоразум'нѣ разбойникъ, въ крѣвех вѣсь живот и убийствох валяесе, вѣнезапу овче от вѣсѣх болше стада Христова бысть. И онѣ убо ни же вѣскрѣшу извѣщяхусе, а иже посрѣдѣ бѣдѣ и будущее еще възкресение исповѣда. Сие бо и чае, «Помѣни ме, — рече, — Господи, егда приидеши въ царствѣ си», — царство глаголе, якоже варивше рѣхом, иже небу и зе//мли сѣпростираемое безмѣрным вѣком.

л. 305

Нѣ речеть кто къ нему: «О блажени и благоразумны разбойниче! Что когда тебе повинувшее, разбойничьскими сѣживуща множестви и ниня сиу убийства ради под'емшому сѣмрѣть, напрасно богословити и Божиих судьбѣ назырателю быти?», — он же, мнѣю, не брѣгъ, принесетъ отвѣтъ истин'нѣ: «Солнце бо, — речеть, — убо свѣт зрѣ отложив'ша за иже на крестѣ осужденому образѣ Христа повѣшена, луну же паки супротивный и своего прѣбѣзвестства чина шѣствующи путь, землю же тресущице, церковную раздыраему опону, камение, якоже нѣкоему крѣпко разбивающу, сѣкрушаемо, гробы мрѣтвых сами о себѣ отврѣзаеми и иже въ нихъ вѣчерашных юже мрѣтвых из'скачющих якоже от сына, великое же небесные силы удивльшихсе, сумнишисе вѣсма, яко Богъ есть страждей плѣтну, и выпрашати

л. 305 об

⁸ Словам «въ юностех въ начелѣх» в оригинале соответствует ἐν ὄρεσι — «в разгаре».

ме хочещи, откуда найде ми еже богословити? Аще и азъ убо, — рече, — мльчаниемъ прѣиду чюдеса, тварь възупиеть, не тръпещи своего Творца зрѣти досаждаема».

л. 306

Нъ зрѣи и въздание коли//ко сему Христос дарова: рай исповѣданиу дает даръ и, великое, яко и вскорѣ се рече сътворити и съ Собою вьнити общасе, «Аминъ, — бо рече, — днесь съ мною будещи въ рай». Сиче убо вскорѣ приет своее любве и вѣры мзды, якоже мнѣти ми се и Адама прѣдварити, вьшьдъ съ Христомъ.

Видиши ли, о Ксеню, прочее, како в'сѣми явлено истин'ствуе показуется глаголющее о Христе слово, яко овѣм убо есть камень прѣтиканиа и камень съблазна, овѣм' же паки основание неоторимо, краеугльно, избранъ, чьсьтнъ, и како никтоже на нь вѣровавы неполучивъ явисе и укрѣплень, якоже и ниня разбойникъ?

О крестѣ убо и страсти сиа: да съсмотримъ же ниня прочее яже и о живоносной сьмрѣти богоглаголивых пророкъ и от царь⁹ прѣдречесе.

Сьраспинаемым Христови разбойником голѣни прѣбиеномъ на крестѣхъ, да вскорѣ еже жити издадетъ и възмутсе оттуду прѣжде даже постигнеть субота, понеже петькъ бѣ, Тъ не сѣ пострада, прѣдвари бо умьрь, — да реченное събудетсе слово: «Кость не ськрушитсе от Него».

л. 306 об.

Умрѣт иже от Дѣвы родивѣсе чловѣкъ, — и рече Давыдъ: «Бых яко чловѣкъ бес помощи, въ мрѣтвыхъ свободѣ; яко язвѣни спеше въ гробѣ, их'же // не помену ктому, и тѣ от руки Твое отрыновени быше. Положише ме въ ровѣ прѣисподнѣмъ, въ тьмныхъ и сѣни сьмрѣтнѣй». И Исая: «Имже образомъ отступеть на Те мнози, сиче непрославитсе от чловѣкъ видѣ Твой и слава Твоя от сынъ чловѣчьскихъ». И паки тьжде: «Нѣсть видѣ Ему ни доброта, и видѣхомъ Его, и видѣ Его бесчьст'нь, исчезае видѣ Его паче сынъ чловѣчьскихъ». И патриарьхъ Иаковъ: «Вьзлегъ, — рече, — поспа, яко левъ и яко скум'нь. Кто възбудит Его?» И паки Исая: «Чловѣкъ, — рече, — въ язвѣ сѣи и вѣды тръпѣти болѣзнь, яко просиа¹⁰ лице Его, бесчьствованъ бысть и не вьмѣни. Сѣ грѣхы наше въземлет и о нас болит. И мѣи вьмѣнихомъ Его быти въ болѣзни и ранѣ от Бога и въ озлоблени. Тѣ же уязвленъ бысть за безакония наша и уранен'е за грѣхы наше.¹¹ Наказание сьмирениа нашего на нь, язвою Его мы исцѣлѣхомъ. В'си яко овце заблудихом; чловѣкъ от пути своего заблуди, и Господь прѣдасть Его грѣхомъ нашимъ. И Тѣ заеже озлобленъ быти не отврзаеть уста Своа».

л. 307

Прочее убо, слышано ли бысть кому когда от их'же от вѣка иного грѣхы възимати иному, или нѣкоего уязвляема инѣхъ исцѣлити // мощи, развѣ иже в'са сиа паче слова сьдѣлавшу Богочловѣку-Слову? Кое убо слово когда чюдесе постигнеть сих? Зрѣи же и ино не мьне сих.

Божий Сынъ и Слово, иже плоть хоте приети и иже за в'сѣхъ сьмрѣть прѣтръпѣти, таковаа рече къ блаженому Иову: «Прѣпоаши яко мужъ чрѣсла своа, вьпрошу же те, ты же Ми отвѣщай: где бѣ, егда основахъ землю? Възвѣсти Ми, аще вѣси разумъ». «Егда быше звѣзди, вьсхвалише Ме гласомъ велиемъ в'си агтели Мои и вьспѣше. Заградих' же мору врата, положихъ ему прѣдѣлы и рѣхъ ему: даже до сего доидещи и не прѣвъзыдещи, нь въ тебѣ ськрушетсе вьлны твое. Възвѣсти Ми, аще тѣ възель еси брение, сьзда животно и глаголател'но тѣ положи на земли. По стопахъ же безднѣ ходил' ли еси? Отврзают' же ли се тебѣ врата съ страхомъ сьмрѣтна, вратници же адови, видѣвше, ужасоше ли се?» «Отвѣщав' же Иовъ Господеви, гла-

⁹ В оригинале: *πατέρας* — «отцами».

¹⁰ В оригинале: *ἀποστράλται* — «отвернулось».

¹¹ Слова «и уранен'е за грѣхы наше» написаны на нижнем поле; знака в тексте, указывающего, куда они должны быть вставлены, нет; место их определено с помощью оригинала.

голеть: вѣмь, яко в'са можеша, не невъзможно же Тебѣ ничесоже. Слухомъ убо уха услышах Те пръвѣе, ниня же око мое видѣ Те».

Зрѣ убо прочее Божиа сло//веса в'се яко въкратцѣ тебѣ божеств'наго и плътскаго сьмотрениа таин'ство прѣдставляющемъ. Вънегда бо рещи «Где бѣ, егда основах землю» и «Егда быше звѣзды, всхвалише Ме гласомъ велиемъ в'си аггели мои и воспѣше», и паки «Заградих мору врата» и, «възъмь брение, създахъ животно и глаголател'но тѣ положих на земли», Бога себе въ в'сѣхъ сих' и Творца небу и земли и чловѣкомъ в'сѣмъ прѣдстави; а въ еже паки рещи «По стопахъ бездны», — еже тожде есть рещи «по земли», — «ходихъ» — и чловѣкъ тѣжде показуется.

л. 307 об.

Речет' же убо кто сѣ и ино нѣчто проназначенано быти. Стоещу бо Христу нѣкогда при брѣзѣ и учещу, сълучишесе убо възьшьдыше ученици въ кораблицѣ нѣкакъ при брѣзѣхъ колѣблющ'се възьшьдыше, Тѣ же прѣбывъ на сушу. Въ полунощи же зреть Сего гредуща къ нимъ, по мору ходеща, убоявшесе убо новому сему видѣнию, устрашишесе в'си, мѣчтаніе нѣкое възмнѣвше зрѣти. Разумѣв' же убо иже душе онѣхъ ратующаго страха, «Азь ес'мь, — рече издалече, — не бойтесе». И инии убо слышаннымъ умлѣчав'ше, трепещуще, един' же отъ нихъ, Петръ именемъ, врхов'нь сѣ прочиимъ, ражде//г'се, «Аще Ты, — рече, — еси, повели ми к Тебѣ приити по водахъ». Оному же повелѣвшу, овъ убо идѣаше; посрѣдѣ же ходе и крѣпостию убо укрѣплень повелѣвшаго Учителя, вѣтръ же зре крѣпкъ, и начеть утапати за маловѣрие свое, выпити начеть: «Помози мнѣ, Господи!». Христосъ же, близъ бывъ и руку подавъ устрашающомусе, спасе его, еже къ вѣрѣ нетвердое пръвѣе и униине поносивъ. Се убо есть еже Божий Сынъ Иову рече, явѣ яко: «По стопахъ бездны ходихъ».

л. 308

А еже «отвръзаютсѣ Тебѣ съ страхомъ врата сьмрътнаа, вратници же адови, видѣвше Те, ужасошесе», — обоє показа: Бога явѣ и чловѣка тогожде: яко убо чловѣкъ умрѣт, а якоже Богъ крѣпкою рукою в'сако утврѣждение горкаго и несытаго низврѣже ада. Се бо есть еже прѣдрече Давыдъ: «Вечеръ въдворитсе плачь, и заутра радость». Плачь убо — за погребение, радость же — за въскресение. Яко бо Богъ купно же бѣ въ умрѣшимъ тѣлесе и въ адѣ съ святою душею Своею, еще же съ Отцемъ сѣде и Духомъ, якоже убо неописанъ сѣ и в'са испльняе яже на небеси и на земли. В'се прочее вратники посрамивъ и в'са врата разорити и разврѣщи, Спась възьхъ и по//датель свобождениа вѣчнаго поставлень бысть, триднев'нь възкръсь, якоже нѣгде о семь прорече ученикомъ, егда прѣданы быти Сынъ глаголаше Чловѣчъ Иудеомъ и досажденъ будеть, и поруганъ, и умрет, распеть бывъ, и въ третій день възкресеть, и паки: «Никтоже възметъ душу Мою от Мене, власть имамаъ положити ю и власть имамаъ паки възети ю». Елма убо власть имѣти глаголеть и по обоихъ, явѣ яко убо ни единъ на Нь дрѣзнулъ би, аще не убийцамаъ Себе Самъ волею прѣдавше. Удобнѣйше бо убо на скудѣлника вьстати яже тѣ зиждеть скудѣлныя сьсуды, нежели кому от бывшихъ или бываемыхъ чловѣкъ на Създавшаго его възмощи Бога.

л. 308 об.

Зри же ми, како ни же сиа неизглаголанна от пророкъ оставлена быше, яже о адову реку раздрушениу и божеств'наго тридневнаго Его възкресениа. Давыд' бо убо «Врагу, — рече, — оскудѣше оружиа въ коньць, и грады раздрушиль еси». «И крѣпкому, — Исаяа рече, — раздѣлитсе користь», — сирѣчь от бѣсовъ отечьскихъ душъ; и Исаяа: «Врата мѣд'на сътльче, и вѣрѣе желѣзныя ськруши. И отвръзу тебѣ скровища тьмна, невидима покажу тебѣ». И паки Давыдъ: «Не оста//виши душу мою въ адѣ, ни даси же преподобному Своему увидѣти истлѣнна», — ни же бо приеть истлѣние прѣсветое Господне тѣло. И паки: «Вьстани, възкую спиши, Господи! Въскресни и не отри ни до конца». И паки: «Вьскресни, Господи, помози намъ и избави нас имени Твоего ради». И паки: «Вьскресни, Господи, суди земли, яко Тѣ наслѣдиши

л. 309

въ в'сѣхъ езыцѣхъ». И Иеремиа: «Се, — рече, — положихъ Те въ завѣтъ роду, въ свѣтѣ езыкомъ», «Устроиши землю и наслѣдисти наслѣдие, глаголе ужникомъ 'изыдѣте' и иже въ т'мѣ 'открытесе'». И Исая пакы: «Будетъ въ день оный, — рече, — корень Иесеовъ, и Выстаетъ владати езыкѣ, на Нь езыци уповають, и будетъ покой Его чьсть».

О Иесеову убо корену и кто есть Выстаетъ обладати езыки, на Нь же уповають езыци, многими въ прѣждныхъ указано бысть, а еже «будетъ покой Его чьсть» въ образѣхъ разумѣвается триехъ. Покой бо убо да глаголетсе Сыну Божиу и Слову иже всѣхъ родовъ — и прѣждныхъ, и иже по ней — произбранна дьщи Иоакима и Анны и пророка и царя отродь, Приснодѣваа Мариамъ, одушевленъ домъ и божеств'внъ быв'ши Богови и зѣлосвѣтлѣй//ше жилище, въ немъ же Богъ и прѣжде зачетиа почи, и въ томъ зачетиу плоть заим'ствовавъ отъ нея, и по зачетиу, или паче въ в'сако убо лѣто. Сѣ бо ннѣ¹² еже на ней Божиа Слова проназначенуе покой и Соломонъ «Одрь» сиу именована, на немъ же царствующиа почи Царь и господствующиа Господь. Чьсть убо буди еже въсей твари, иже отъ нея рожденному Богу Слову вѣровавши, бесчестиа идол'скаго измѣнитесе и льгчайшее и блажайше под'ети иго проповѣди. Глаголетсе убо и иже въ адѣ тридневны покой Его чьсть, якоже рече Исая, яко мѣдныя и желѣзныя вѣрѣ съкруши и побѣдитель въскресе, в'сѣхъ себѣ събравъ иже отъ вѣка тамо држимыхъ.

Еще и по-иному образу да глаголетсе убо покой Его чьсть, — яко по свѣтлѣйшой оной побѣдѣ и иже изъ мрътвыхъ славнаго въскресения Своему божеств'ному съставу съвзынесъ юже отъ насъ приетъ плоть, Отцу съпосади и Духу, въкупобожну показавъ и просвѣтливъ божеств'ными свойствами «неслытно же и неизмѣнно», ни же въ естество чловѣчское божество прѣложъ, ни же въ тѣ измѣнивъ чловѣчество, нъ подавъ убо плоти божь//ства похвалы, Самъ же непричест'нъ въсма и неприобщенъ прѣбывъ тое страстий. Възведъ сего ради, якоже речесе, сиу и на Отчѣмъ прѣстолѣ посадивъ, съпокланяема быти устрои отъ в'сее твари видимыя и умныя святой и блаженѣй Троицы. На царскомъ убо и божеств'номъ прѣстолѣ нашего естества сѣдалище да глаголетсе убо вълѣпоту покой, чьст' же и отъ всѣхъ покланяние.

Не Исая же тъкмо, нъ и Давыдъ, «Въскреси, — глаголетъ, — Господи, въ покой Твой, Тѣ и кивотъ святыне Твое», — Прѣсвету Мариу и Богородицу кивотъ именуе Божие светыне, еже Сыну и Слову съставъ приемшу, ейже Законны кивотъ бѣ образъ, яже скрижали вънутрь имущи, и стамну, и инаа божеств'ныхъ онѣхъ, якоже речесе, скровищъ. «Въскреси, — убо рече, — Господи, Тѣ и кивотъ святыне Твое», — яко въскресьши и той по умрѣтвѣ, по тое Сыну и Богу, якоже божеств'ны зде рече Давидъ.

Иматъ бо сице. Божеств'нымъ апостоломъ по еже на небеса Господня въсхода повьсуду въселенныя разсѣбаномъ, врѣмени же наставшу, въ не же къ вѣчнѣмъ обитѣлемъ Дѣвѣй подобаетъ прѣставитесе, Сыну съпрѣбываючи присно и Богу, бываетъ же нѣчто прѣславно тогда и в'сакъ ужась прѣвъсходе: // облаци бо отвьсуду, сихъ под'емше, в'сѣхъ напрасно въскорѣ божеств'ному Дѣвѣ тѣлу прѣдавѣши, и тако въкупъ в'семъ срѣсти прѣподобныя Матере Божие сълучесе, прѣсветѣй ея души въ Сыновни и Божии руцѣ положенѣ. Аще бо «праведныхъ душе въ руцѣ Божии», якоже рече Соломонъ, подобаше убо иже въсей твари прѣмирныя и чювьствныя свѣтѣйшой и божеств'нѣйшой различнѣ имѣти и еже въ рукахъ своего Сына и Бога души устройство и упокоение.

Оно же тебѣ никакоже убо невозможно да възьмнитесе, рекше еже на облацѣхъ носимѣмъ апостоломъ, якоже отъ исповѣдания отъ единого мѣста

¹² В оригинале этому странному слову (очевидно, это — не снабженное титулом «ниня») соответствует *δέ* — «же».

гредущих паки въ тожде сънитисе, да назнаменает' же ти слово Аввакумъ агтеломъ къ Даниилу по въздуху отнесену. Вьльпоту прочее и Давидъ глаголаше: «Въскреси, Господи, въ покой Твой, Ты и кивот светыне Твое», — въскресе бо и таа, якоже нѣгде речесе, да раболѣпно и матер'скы прѣдстоить своему Сыну и Богу.

И сиа убо о семь; Господнѣ же божеств'ное въскресеие довол'нѣ мнит' ми се показати тебѣ свѣтлѣйшее солнца сияющу и явленѣйше, якоже не имѣ//ти слово никакого убо еже мрѣтво Того глаголати изволити ученикомъ, сѣ еже въ горнихъ словесехъ самъ рекль еси. Како бо не безмѣстна будетъ испльнѣ воинномъ оружнымъ нещевати дръзнути, и сиа не от оставленаго, нѣ съ тыщаниемъ присѣдшимъ, и еще жива Того за несмѣianie оставльшимъ? Аще ли же и се въ мысль рекше онѣмъ прииде и утаити възмогли би, якоже нѣкто злодѣйствовати речеть, спешимъ стражникомъ, како убо прѣвеликы камень онъ, възымше, прѣложише, трепещуще, якоже достояше, чловѣци и боещесе? Кромѣ же сихъ ни же стражники помиловани¹³ сие унывател'нѣ имѣти, и стражу, юже якоже нѣкое велие от повелѣния въвѣрени быше, оставити и издати, чловѣкомъ сѣ имущихъ начинание и къ единому сему подвизающимсе въ в'сѣмъ животѣ, явѣ яко свой убо стрѣжати, супротивныхъ же побѣждати: сими бо, якоже подобаетъ, двѣю образу художество в'сако затвараетсе воинчѣско. Еще же ни великый онъ трус от нѣкоего сълучая нещувемъ бѣ, нѣ нѣкѣ божествна быти честь, в'саку отсуду от'емлюща вину, иже прѣбестест'вное Господне и стран'ное въскресе//ние облыгати начинающимъ. Где бо подобаетъ земли убо сие крѣпко възвараемѣ, яко мнѣти от своего основаниа отступити, камени же сие велику и съ трудомъ валяему, присѣдшимъ не двѣма же тъкмо или триемъ, ни же до десетице или дваши толицѣмъ сущимъ, нѣ въсь чинъ, кустодиа бо, рече, бѣ сие погрузитисе съномъ, яко ниединому кому от сълучив'шихсе ошутити? Испитати достоить, ни же Пилатовѣхъ повелѣний сие онѣмъ прѣнебрѣщи, ни же иже от уныния¹⁴ поношений и от съвоин'ствующихъ срама сие имѣти невъзвратнѣ, яко убо и себе и вѣровавшихъ издати, и убо ни же Пилату толико брѣгомъ бысть гроба стрѣжане, елико иже оногю убившимъ разбойникомъ. Аще бо тѣ собою гробное съблюдене творил' би, имѣаше, мнѣю, мѣсто, аще и непотрѣбно тогда мужеубийцамъ еже облыгати, небрѣщи глаголють утврѣждениа тому, елма же онии мала в'са стражи Мрѣтваго нещеваше, како не бесловесие много дѣтин'скими сие и смѣшными клеветами покрывати искати истину? Приступльше бо, рече, // книжници и архиереие рѣше Пилату: «Господи! Помѣнухомъ, яко льстьць онъ, еще живъ, рече: 'по триехъ днехъ встану'. Повели убо утврѣдити гробъ до третиаго дне, да не како, пришѣдше, ученици Его нощию украдутъ Его и рекутъ людемъ: 'въскресе от мрѣтвыхъ'; и будетъ послѣднаа прѣлесь горша пръвые. Рече имѣ Пилатъ: имате кустодиу, шѣдше, утврѣдѣте якоже вѣсте. Они же, шѣдше, утврѣдише гробъ, знаменав'ше камень съ кустодиєю».

Сматрай сего ради, како и неволю от ужаса и страсть исповѣдаху волну и въскресеие възвѣщаху, на провѣдшаго бо яко умрѣти и еже убѣжати въистину лежаше, елма же не възхотѣ, а еже умрѣти хоте под'еть, и еже триднѣв'нѣ въскреснути повѣсуду явѣ яко съврѣшишесе. Яко убо, еже рѣхъ, имиже оноговѣ написовати покушаються, въ тѣхъже якоже подобаетъ клеветущѣ емлеми суть, и оногю утврѣждаютъ слово, егда «Никтоже, — глаголаше, — възметъ душу Мою от Мене, нѣ Азь власть имамъ положити и власть имамъ паки възети ю».

¹³ В оригинале: *ὀπίθων*, а должно быть, видимо, *ὀπίθων* (от *ὀΐμαι* — думать, полагать).

¹⁴ В оригинале: *ῥαθυμία* — беспечности, нерадивости.

л. 311

л. 311 об.

л. 312

л. 312 об. Е же бо рѣхъ, различными тѣхъ можаше обложити скръб'мы, // якоже ниня и тѣ глаголаше, яко: «Могу умолити Отца Моего, и прѣдставит' Ми множае или дванадесеть легеонъ агтелъ», — нь не высхотѣ, подобаше бо я же о Немь написана в'са коньць приети, се бо бѣ Спасови тыщаниемь, да познають в'си е же о нас вол'ную Его страсть и е же воскресения скоростное и удобно, яко Богу высесилну. Сего ради и въ празникъ бысть Пасхы, якоже ниня езыкомъ въ тожде стекшимсе, явѣ в'сѣмь и прослуто будетъ таин'ство, и чловѣкъ истиньн' страсти ради въ в'сѣмь мирѣ и Богъ тѣже истин'нь воскресения ради проповѣтсе, и же от Дѣвы Марие рождень Исус Христос.

л. 313. Е же Христос живы и прѣбывае съ ученики, ничесо же от настоещихъ мир'скихъ тѣмь обѣщаваше дати, в'сако же паче супротивно, скръби явѣ яко и искушения: «Се бо посилаю вас, — рече, — яко агнице посрѣдѣ влѣкъ», и «Прѣдани будете, — провъзвѣщаше, — от друговѣ и суродникѣ, и възне-навѣдѣни будете от всѣхъ», и умрѣти имате за име Его, по сихъ же многа тамо блага и присносущное небесемь царство. Аще убо не възкресе, чесо ради или кѣми висесесе надеждами толика послѣди в'си пострадаше о Немъ люта? И бо подобаше, аще не се было би, тѣмь у//бо яко заблудившимъ коснутисе, оного же яко прѣльстника прѣнебрѣщи. И сѣ въ умѣ положити, яко аще не Себе възкрѣсил' би, якоже глаголаше, ни же обѣщания благыхъ мощ'нь убо съвршити будетъ.

л. 313 об. Како же убо и мртвѣв'ца украсти дрѣзнуше и же жива сего еще оставльше и ни же по възкресении от видѣв'шихъ увѣраеми? И бо, възкрѣсь, не абие явѣсе ученикомъ, нь инѣмь нѣкоторѣмь, и же, шѣдше, рѣше имь, яко «Видѣхомъ Господа». Они же не еше вѣры, и вѣлѣпоту, несъвршени бо бѣху еще. По сем' же приходитъ Исусъ въ н'же домъ бѣху тии съкрѣвени страха ради Иудейска и, «миръ» тѣмь прирекъ, поноси жестосрѣдие ихъ, яко «видѣв'шимъ Его вставша не еше вѣры». Овѣи же, сего видѣв'ше, възрадовашесе зѣло, по-мале о Немь Писан'мы къ вѣрѣ вьводими възкресения чудеси. Яко убо, е же глаголахомъ, како убо о мртвѣмъ толики прѣтрѣпѣти бѣды высхотѣли би и же и, живу сущу, бѣжавше и страха ради съкрѣвени и къ възкресению невѣрующе? Нѣ суть сѣа; нь убо воини свое ихъ твораху дѣло опаснѣйшу, елико въ нихъ приходитъ имуще стражу, Са//м' же яко Богъ възкресе, вьсуде онѣхъ обличивъ бдещихъ стражею, е же и тии познаше убо, прикрыше же зае же мзды възети.

Се бо естъ е же Иона въ чрѣвѣ китовѣ, пророчѣствуе, рече: «Хранещеи, — бо рече, — суетна и лъжна милость свою оставише», — сирѣчь и же тѣло Господне вьсуде стрѣгуше, страстное бо вѣмѣсто дѣйствнаго сказавшимъ сед'мьдесятимъ познано бысть, милость свою, ю же хотѣху приети от Христа, явлено Того възкресение сътвор'ше, оставише, дароприетие недуговав'ше.

Видиши ли, о Ксеню, како от в'сѣхъ не по твоему мнѣнию и и же по тебѣ сущимъ дрѣводѣле Иосифа Христосъ показуе се сынъ, ни же лъстьць и прѣльстникъ, ни же за их'же рекль еси варивъ сьгрѣшения умрѣт, ни же от ученикъ мртвѣвъ украденъ бысть, нь Богъ естъ и чловѣкъ, истин'нь по обоихъ, и хоте пострада, и, пострадавъ, яко Богъ възкресе?

л. 314. Я же убо о сьмрѣти и възкресения Его таковаа и сѣце повьсуду сѣающа иматъ указанѣа: елма же възкрѣсь явѣсе убо и ученикомъ различно, яви же се си и нѣкоторымъ инѣмъ по днехъ четьридесетъ възкресения Его, въ гору Елеон'скую изышьдѣ, сущи съ Нимъ светѣй Его Матери и ученикомъ. «Шѣдше, — рече, — въ миръ вьсь, проповѣди//те Еуаггелие в'сей твари: и же вѣру иметъ и креститсе, спасень будетъ, невѣровавѣ же осуждѣнъ будетъ. Знаменѣа же вѣровавшимъ сѣа послѣдствуютъ: именемъ Моимъ бѣсы ижденут, езыки възглаголють новы, змѣе възмут, аще и сьмрѣтно что испиют, ничтоже ихъ вѣдѣти, на недужныя руки възьложет, и здрави будутъ». «Вѣ

же съдѣте въ Иерусалимѣ дондеже облѣчетесе силу съвыше» и «примете силу, нашъдшу Светому Духу на вѣ».

Се же рече не яко немощно имѣти Тѣ крѣпость тѣмъ подати, нѣ да едину и тужде покажетъ волю же и силу Отца и Сына и Светого Духа.

«И будете Ми свѣдѣтели въ Иерусалимѣ же и въ в'сей Иудеи и Самарии и даже до послѣднихъ земли. И сиа рекъ, зрещимъ имъ, възетсе, и облакъ под'еть Его от очию ихъ. И яко възырающе бѣху на небо идущу Ему, и се мужа двѣ прѣдста имъ въ одежди бѣлѣ, иже и рѣше: мужие Галилейски! что стоите, зреще на небо? Съ Исус, възнесийсе от вас на небо, тако приидет, им'же образомъ видѣсте Его идуща на небо», — явѣ яко на облацѣхъ. Они же, поклоншесе, отидоше въ Иерусалимъ съ веселиемъ, общан'ную съвыше силу ожидающе.

Вънми убо, да видиши, елика // и о божеств'нѣмъ възнесенѣи Христовѣ от пророкъ речено бысть. Давыдъ убо рече: «Господи, пою Тебѣ въ езыцѣхъ, яко велиа врѣху небесъ милость Твоа, и до облак истина Твоа. Вознесисе на небеса, Боже, и по в'сей земли слава Твоа», — еже убо и бысть, Тѣ бо убо на небеса възыде, слава же Его землю протече в'су, всѣмъ Тому яко Богу кланяющимсе. И паки тѣжде Давыдъ: «Възыде Богъ въ воскликновени, — рече, — Господь въ гласъ трубнѣ», — высокое божест'внаго възхождения Его и услышаное прѣдставляе. И паки: «Възмѣте, врата, кнези ваши, и възмѣтесе врата вѣчнаа, и вънидетъ Царь славы! Кто есть съ Царь славы? — Господь крѣпкъ и сил'нѣ, Господь сил'нѣ въ брани. Възмѣте, врата, кнези ваши, и възмѣтсе врата вѣчнаа, и вънидетъ Царь славы! Кто есть съ Царь славы? Господь силамъ, Тѣ есть Царь славы».

л. 314 об.

«Възмѣте, убо рѣше, небеснаа врата», — долнѣйшии чиномъ силы горнѣйшимъ; «да вънидетъ Царь славы», — чловѣкъ явѣ, егоже Сынъ Божий възприеть, Емуже ново нѣкое есть и пачеестства съ плтиу на небеса пришьствие, яково ниединому от чловѣкъ никогда же таковаа прошьдшу врата. Таже величие пророкъ и дрѣжаву // Пришьдшаго назнаменати хоте, яко от лица херувимѣ въобразивъ слово, яко рекше невѣдущимъ и въпрашающимъ, рече: «Кто есть съ Царь славы?». Таже, имиже въпрашаютсе, рѣше: «Господь крѣпкъ и сильнѣ, Господь сильнѣ въ брани». И сего ради — «възмѣте» иже вѣчно затворенѣ «врата, кнези ваши, и вънидетъ Царь славы».

л. 315

Прѣзестест'вное убо и стран'ное таин'ство пророкъ прѣдставити хоте, явѣ яко како и тѣхъ прѣвъзыде небесныхъ силъ иже от земли имѣе бытие Адамовѣ и Дѣвѣе Сынѣ, вещьших от агтель въводитъ, недомышляющихсе и въпрашающихъ «Кто есть съ Царь славы?», а иже Того носещимъ отвѣщавающимъ: «Господь, — глаголющимъ, — силамъ, тѣ есть Царь славы». Въ еже убо рещи «Господь крѣпкъ и сильнѣ, Господь сильнѣ въ брани» чловѣка тѣкмо показа, съплет'шасе съ диаволомъ и крѣпко того низврѣг'ша, яко бо чловѣкъ сего низложи, нѣ не яко Богъ, понеже не би убо было ново ничтоже, каа бо въ Бозѣ брань? А въ еже паки рещи: «Господь силамъ, Тѣ есть Царь славы», — обое рече, Тѣ бо есть Богочловѣкъ-Слово, Господь в'сѣмъ небеснымъ силамъ.

И Исая же сице о семь рече: «Кто съ, приходей изъ Едома, очрввление // рызамъ от Восора? Съ, крас'нѣ въ одежди, въпиеть съ крѣпостиу: Азь бесѣдую правду и судъ спасения. — Почто Ти очрвлени ризы, и одѣяния Твоа яко от истыптана точила? Испльнѣ попра, точило попрахъ единѣ, и от езыкъ нѣсть мужъ съ Мною. И попрахъ ихъ ярости и сѣрхъ ихъ яко землю и низведохъ кровь ихъ въ землю. День бо възданиа наиде тѣмъ, и лѣто избавления прѣдста. И призрѣхъ, и не бѣ помощникъ, приразумѣхъ, и никтоже посѣти. И избави ихъ мышца Моя, и ярость Моя тѣмъ наста. И попрахъ ихъ гнѣвомъ Моимъ, и низведохъ кровь ихъ въ землю».

л. 315 об.

Сматраемъ убо, колика и съ имиже рече проназнамена. Прѣвѣе убо величие Въсходящаго показати хоте, по Давыду, и съ въображаетъ слово

и силы небесные бесѣдующимъ другъ другу вводит, яко не невѣдущимъ, нь да намъ, еже рѣх, таин'ству учитель будетъ. Таже езыкомъ присвоение и спасение являеть и Иудеомъ разорение. Рече убо пръвѣ: «Кто съ приходей изъ Едома?», — рек'ше отъ земле; «очръвление рызамъ отъ Восора», — заеже бо отъ Восора плътѣнь бы//ти являеть, заеже «очръвление же ризъ» еже отъ страсти глаголе язвы плътские. А еже «бесѣду правду и судъ спасениу», — яко отъ лица речено бысть Христова, Еуаггелиемъ данное спасение являе, еже правду и судъ рече спасениу. А еже «почто Ти оброшени ризы и одѣяниа яко отъ испранна точила», — плоть являеть и сѣ, съглашае съ патриарха Иакова сущимъ, въ них'же рече: «Испереть въ винѣ одежду Свою и въ крови гроздовѣ одѣяние Свое», — сирѣчь тако иже отъ ранъ кровиу обагрившиесе плоти Его, якоже убо аще кому отъ мѣста ризы обагрени будутъ.

А еже «точило попрахъ единъ, и отъ языкъ нѣсть мужъ съ Мною», — отъ лица и сѣ речено бысть Христова. Се бо есть еже рече Давыдъ: «Ждахъ иже съ Мною поскрѣбить, и не бѣ, и утѣшающаго, и не обрѣтохъ» — сирѣчь: «Въ страсти и въ честиихъ находений лютиихъ никтоже Ме утѣшаше, в'сѣмъ Моимъ отбѣгшимъ ученикомъ». А еже «точило истыпахъ единъ» супротивные рече силы, «иже къ Моему убийству подвигшихсе езыкъ Иудейскы, иже Мою плоть Моею обагрив'шихъ кровиу, яко въ точилѣ, гроздь напрасныхъ вложивъ, вино горести // каплющихъ; и ярость змиевѣ единъ, сирѣчь поможения вѣнѣ в'сакого, попрахъ», сирѣчь съврѣшено низложихъ. Таже къ Иудейскому немилостивному гнѣву прѣложивъ слово, «Попрахъ, — рече, — тѣхъ яростиу и сътрыхъ ихъ якоже землю, и низведохъ кровьъ ихъ въ землю. День бо въздания наиде тѣмъ», — будущее сими яко прѣшьдѣше пророкъ глаголе.

Коньць еже на Иудеохъ осмому слову.

Vindobonensis Palatinum, Slav. 34

ВОСЬМОЕ СЛОВО ПРОТИВЪ ИУДЕЕВЪ *

И м п е р а т о р: А после этого Ирод, осознав, что онъ волхвами обманут, предавшись гнѣву, перебилъ въ Вифлееме всехъ мальчиковъ отъ двухъ летъ и моложе, — и сбылось пророчество Иеремии, гласящее: «Голосъ въ Рамѣ слышенъ былъ, рыдание, и плачь, и вопль многий: Рахиль, оплакивающая детей своихъ, не хотела утѣшиться, потому что ихъ нетъ» (Иеремия 31, 35; Матфей 2, 18). Поскольку же, какъ мы сказали, Божие Слово, воспринявъ плоть, иногда обнаруживало силу и власть божественности — говоря, например, прокаженному: «Хочу, очистишь» (Матфей 8, 3), или расслабленному: «Возьми свою постель и иди» (Лука 5, 24), и морю съ ветромъ: «Умолкни, перестань» (Марк 4, 39), — а иногда выказывало немощь человеческой природы, чтобы уверовали, что Онъ истинный человекъ, — и тогда Онъ бежалъ отъ Иродова безумия въ Египет, и Мать несла Его на рукахъ, а Иосифъ следовалъ за ними, — да и въ этомъ исполнится пророческое словъ, «Изъ Египта, — гласящее, — призвалъ Я сына Моего» (Осія 11, 1; Матфей 2, 15), и сказанное Исайей: «Господь сидитъ на облаке легкомъ», — значитъ на Девичьихъ рукахъ, «и придетъ въ Египетъ, и сотрясается все сотворенное руками въ Египтѣ» (Исайя 19, 1), «И познанъ будетъ Господь египтянами, и убоятся они Господа въ тотъ день» (ср. Исайя, 19, 21), — что и произошло, ибо, когда ребенокъ входилъ въ Египетъ, все бесовскіе тамъ идолы низверглись. Такъ можно ли все, на что я указываю, столь великое, вызывающее удивление и превосходящее природу, связывать съ кемъ бы то ни было изъ людей отъ сотворения Адама вплоть до Рождества Христова?

* За проверку перевода благодарю проф. А. И. Зайцева.

Ксен: Ни в коем случае. Совершенно ведь необходимо отдавать голос истине, чтобы избежать обвинения в безумии, пытаясь сопротивляться столь ясным доказательствам.

Император: Я думаю, ты не перестанешь удивляться и тому, что еще остается присовокупить. Следи же, дабы понять, что нет смысла в том, что говорят некоторые невежественнейшие люди, будто Христос ниспроверг данный Моисеем Закон тем, что Он при жизни делал и говорил. Справедливо ли даже помыслить такое, когда, чтобы не выглядеть незаконным, Он, в соответствии с Законом, обрезал свою крайнюю плоть? Но давай это оставим, ибо это мы хорошо рассмотрели прежде. Обрезался же Он, желая, чтобы не казалось, что Он хочет жить вопреки Закону, и показывая, что Он есть источник и податель и Ветхого и Нового Заветов.

А после этого, в возрасте тридцати лет, Он крестится в Иордане, — но не в числе тех, о ком говорит Исайя: «Омойтесь, очиститесь, удалите испорченность вашу» (Исайя 1, 16), — не имея Сам нужды в крещении, будучи весь чист и превыше всякой скверны, но — чтобы дать Новый Завет, обещанный через Исайю народам. Об этом ведь крещении и пророк Иезекииль говорил: «Господь сказал мне: эта вода, текущая в Галилею, освятит воды, и будет всякая душа, на которую придет эта вода, — живой будет и спасется» (ср. Иезекииль 47, 7—9). «Ибо, вот, как бы лев выйдет из среды Иордана» (ср. Иеремия 27, 44).

С той поры Он начал учить иудеев о царствии Божием, обещая убеждаемым гораздо больше благ, нежели Закон. Ведь там Бог через пророка обещает немлющим, что их будут ждать готовые для съедения блага земли, т. е. изобилие плодов, вина и масла, обилие животного масла, а также множество стад, победы над врагами, и тому подобное другое (ср. Второзаконие 11, 13—25), а Христос уверовавшим в Него пообещал отпущение грехов, победу над дьяволом и жизнь — не такую, какой мы здесь живем, подверженную из-за греховного преслушания разрушению смертью и тлением, но ангельскую, бессмертную и никакой смертью не кончающуюся.

Ксен: А почему же тогда, если это имеет отношение к истине, смерть и после того по сю пору торжествует над всеми и что ни день то вершит свое дело над десятками тысяч людей?

Император: Я думаю, ты хорошо знаешь, что Адам и его потомки были осуждены на смерть за грех, и, будучи сам фарисеем, не сомневаешься в воскресении. Впрочем, раз уж и остальное вы понимаете конкретно и приземленно, ни на шаг не отступая от буквы, потому я думаю, что и слова о воскресении вы должны воспринимать не полностью и не так, как подобает. Что все воскреснут, вы признаете, а что будет потом — вновь ли все умрут или будут живы вовек, — этого ни вы не знаете, ни отцы ваши. А то как же они Христа, всеобщую жизнь, погубили бы? Знай же, что легче одному человеку выпить небо и землю, нежели смерти удерживать людей с тех пор, как Христос, побывав в аду, сокрушил его власть и вместо тления и смерти дал нам нетление и бессмертие. А эта смерть, о которой говорится у нас без умолку, имеющими разум людьми должна почитаться, пожалуй, неким сном, хотя и более длинным, чем обычный сон. Когда же Христос во второе Свое пришествие, при котором, как мы сказали, и силы небесные подвижутся, дарует всем бесконечную и неуничтожимую смертью жизнь, будет ли тогда по праву называться смертью эта нынешняя смерть, которую мы стяхнем легче, чем сон?

Обещая дать такую вот жизнь, Христос учил не придавать никакого значения пище и одежде, но стремиться по мере сил к справедливости и

святыне, веруя, что остальное мы, и не прося, получим от промышленяющего всеми Бога-Отца, ибо Он хорошо знает, в чем мы имеем нужду.

Смотри же не подумай, слыша, что Христос начал учить, когда Ему исполнилось тридцать лет, что Он не мог этого делать прежде того, потому что это не так, не так. Ведь не в ходе развития, как решили некоторые из безумных еретиков, Он делался более святым или более мудрым, но сразу, родившись таким, имел совершенное человеческое знание, как и когда начал учить, как и сейчас: ведь с самого момента божественного зачатия, путем предельного соединения Своей божественной ипостаси с душой и телом, Он воспринял совершенство во всем. Так что вовсе не потому, что Он не был еще совершенным, Он не учил, пока Ему не исполнилось тридцать лет, но — чтобы это не показалось чем-то диковинным, диктуемым не столько истиной, сколько фантазией, а сверх того — и заграждая незатыкаемые уста ваших отцов, не давая им повода для упреков в том, что Он прежде подобающего времени по дерзости и гордыне берется учить.

К с е н: Как, несмотря на то, царь, что ни один человек от века более тысячи лет не прожил, вы считаете Мессию живым по прошествии уже почти тысячи четырехсот лет? Это ведь невозможно. Если же вы скажете, что Он умер, то явной ложью окажется то, что Он Мессия. Да ведь и Илия еще не пришел, о котором говорят, что он должен, когда Тот родится, Его помазать.

Ц а р ь: «Заблуждаетесь», Ксен, «не зная Писаний, ни силы Божией» (Матфей 22, 29). Говорят и веруют, что Илия Фезвитянин должен прийти, однако не для того, чтобы помазать Господа. Но поскольку должен родиться из еврейского, как говорят некоторые, рода некий скверный человек, который воспримет в себя дьявольскую энергию и с ее помощью будет способен творить великие знамения и чудеса, именуя себя Богом и Помазанником, так что он прельстит не только многих из сущих тогда христиан, но и оставшаяся малая часть еврейского народа тоже будет увлечена антихристовым обманом, — придут, говорят, тогда Илия и Енох, посланные от Бога, исполнившегося в сердце жалостью, чтобы научить и обратити и других, и несчастный еврейский народ ко Христовой вере или, что то же, к вере в Святую Троицу, да не все вообще будет поглощено дьяволом. Ибо хотя по причине убийства Христа они и сделали себя врагами Бога и Евангелия, но любимы они Богом по причине любви Его к их отцам. Но кого божественный промысел увидел необращающимся к покаянию, тех он оставил, а про кого узнал, что они благоразумно примут божественную евангельскую проповедь, теми он не пренебрег.

Тогда сбудутся слова пророчества Исаяи: «Если будет число сынов Израиля больше песка морского, остаток Израилев спасется» (Исайя 10, 22). Ради этого ведь тогда будет Илия послан Богом, а не для того, чтобы, как вы думаете, помазать Мессию, что могут говорить лишь неучи, как я сказал ранее, вовсе Писанию не наученные.

Христос же, поскольку Он Бог, пребывает и на небе, и на земле, и во всем, и выше всего. «Небо ведь и землю Я исполняю» (ср. 1 Пар. 29, 11), — говорит Господь. А поскольку Он — человек, Он не прожил тысячи лет, и здесь, т. е. на земле, Его нет. Прожил Он за тридцать лет и, будучи распят злейшими отцами вашими, умер, и святое тело Его было положено в гробе, подверженное гибели, но не разложению. Божественная же ипостась, нерасторжимо с воспринятым соединенная, сошла во ад вместе с божественной душой и освободила там всех от временных уз, и божественной властью восстановила тело, которое она восприняла, отбросив уже тление и смерть, облекшись же в нетление и бессмертие.

Воскреснув же таким образом на третий день, освободив от уз Адама и даровав ему прежнее место пребывания, рай, Христос сопребывал с

оставшимися одиннадцатью учениками, ибо Иуда отошел в то место, о котором сказали пророки, т. е. в муку бесконечную; а через сорок дней по воскресении из мертвых Он вознесся на небеса в присутствии собравшихся всех Его учеников и Пресвятой Матери и на их глазах. И теперь Он пребывает на небесах, сидя рядом с Богом-Отцом и вместе с Ним принимая поклонение от всех небесных священных начал, что дальнейшая речь по ходу разговора сделает более ясным.

Ксен: Мне приятно, царь, все это выслушать. Я услышал от тебя нечто сверхъестественное и странное и хочу хорошо понять, так ли это на самом деле.

Император: Все по мере сил я постараюсь ясно тебе изложить. Ныне же давай вернемся к тому, от чего твои слова заставили нас отойти. Ведь уже и все пророчества наконец исполняются.

Итак: Христос сказал от лица Давида в тридцать девятом псалме: «Жертвы и приношения Ты не захотел, тело же восстановил Мне. Всесожжений и за грехи не взыскал. Тогда Я сказал: вот, приду; во главе книжной написано обо Мне: сотворить волю Твою, Бог Мой, Я захотел, и закон Твой — в середину чрева Моего. Я благовестил правду в церкви великой» (Пс. 39, 7—10).

Смотри, как и Давид намекает здесь на прекращение жертв и всесожжений и на введение и свободу Нового Завета. Ведь словами «Жертвы и приношения Ты не захотел», а также «всесожжений и за грехи не взыскал» он ясно показал прекращение жертв и отвращение от них Бога, а при этом словами «тело же восстановил Мне» — таинство Нового Завета. Вот какой имеет смысл то, о чем он говорит: «Иудейские жертвы и всесожжения сделались ненавидимы Тобой и мерзки Тебе; в теле же, которое Ты Мне восстановил, совершается Твоя божественная воля; т. е. плоть, которую Я принял для спасения всех, она и приносится за них в жертву, как написано обо Мне в главе книжной, т. е. в словах пророков». А после этого, намекая на божественность и высоту Его учения, он говорит: «Я благовестил правду в церкви великой».

Еще Исайя говорит: «Ребенок родился нам, Сын, и был нам дан» (Исайя 9, 5), и Иеремя: «Сей есть Бог наш, не сравнится с Ним другой», «После этого на земле увиден Он был и жил с людьми» (Варух 3, 36, 38). И премудрый Соломон говорит: «И ныне, Господи, Бог Израилев, да будут достоверны слова Твои Давиду, отцу моему! Неужели поистине Бог поживет с людьми на земле?» (3 Царств 8, 26—27), и человек Он, и кто познает Его? Еще блаженный Давид говорит: «Бог явно придет, Бог наш, и не промолчит» (Пс. 49, 3). И еще: «Явится Бог богов в Сионе» (Пс. 83, 8), и в другом месте: «Бог Господь и явился нам» (Пс. 117, 27), «Благословен идуший во имя Господне» (Там же, 26).

Кто же усомнится в том, что все это явно проповедует о Богочеловеке-Слове? Думаю, никто, за исключением разве того, кому захочется выказать себя очень вздорным, пророческим словам не наученным и в высшей степени неразумным человеком, вроде ваших отцов, которым подобало бы с радостью принять Сына Божия и Слово — Человека, явившегося в соответствии с пророческими проречениями, и досыта вкусить Его источающих жизнь божественных слов, а они не только этого не сделали, но и бесчеловечнейшим образом, бесясь от зависти, Его погубили, злое, по Давиду, воздав Ему за то, что Он дал им благое (ср. Пс. 37, 21): ведь слепцов их он делал зрячими (см. Матфей 20, 34; Марк 8, 23), ослабленных укреплял (см. Матфей 9, 6; Иоанн 5, 8—9), прокаженных очищал (см. Лука 17, 21) и мертвых воскрешал, как от сна (см. Лука 14—15; 8, 52—55; Иоанн 11, 14), и самое наибольшее — обещал небесное царство (см. Матфей 25, 34),

и вместо того, чтобы быть любимым, был оболган и за добро получил зло. Ибо «Враги мои, — говорит Давид, — сказали обо мне злое: когда он умрет и погибнет имя его?» (Пс. 40, 6), «Надо мной смеялись сидящие в воротах, и обо мне пели пьющие вино» (Пс. 68, 13).

Так много, однако же, сделав у них — не так, как пророки, бывшие рабами, но как Бог, имеющий власть, — Он глядел на них как на неразумных, ничем не лучших скота по состоянию, ни пророческих слов не понимающих, ни по сверхъестественным делам разума Его не постигающих, и, предоставив им радоваться, старался довести до конца прореченное о Нем. И, входя с учениками из Галилеи в Иерусалим, Он сказал: «Вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и передадут его язычникам, и будут бичевать Его, и будут бить Его, и оплюют Его, и убьют Его, и в третий день воскреснет» (ср. Марк 10, 33—34). Испытав от этих слов страдание, ученики последовали за идущим на смерть Учителем до самого конца.

И, когда они были вблизи Иерусалима, Он послал двух Своих учеников, и они привели осла, сев на которого, Он вступил в город и был всеми, особенно же незлобивыми детьми, всячески восхваляем и воспеваем. Ибо все, идя толпой впереди, по сторонам и сзади, восклицали: «Благословен идущий во имя Господне, осанна в вышних, царь Израилев, мир на небесах и слава в вышних» (см. Матфей 21, 7—9; Марк 11, 1—10; Лука 19, 37; Иоанн 12, 12—14). Это — то, что и ангелы возглашали при божественном Его Рождестве. Тогда сбылось пророчество Давида: «Из уст младенцев и сосунков Ты обрел хвалу» (Пс. 8, 3). Ведь Тогу, Кому завидовали отцы, воспевали дети. Сбылись и слова Иакова: «Привязывающий к виноградной лозе осла своего и к лозе жеребенка осла своего» (Бытие 49, 11); а с ним и Захарии: «Ликуй от радости, дочь Сиона, возвещай, дочь Иерусалима: вот, сам Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидя на подъяремном животном и на юном жеребце; тогда истребит Он боевые колесницы у Ефрема и коня в Иерусалиме» (Захария 9, 9—10). Это был намек на то, что Христос очистит все неразумие народов, исправит крестом и смертью их непокорность и своенравие и, восполнив честь, которую, имея, мы отрунули, о которой и Давид говорит: «Человек, в чести будучи, этого не уразумел; присоединился к скотам несмысленным и уподобился им» (Пс. 48, 21), — порадуетса о погибших и восстанова их в прежнем достоинстве.

После этого, приготовив вечерю, говорить о которой подробно нет сейчас времени, Он возлежал с учениками и ел. Посреди же вечери Он говорит: «Один из вас предаст Меня» (Иоанн 13, 21). «Я ведь избрал вас двенадцать, но один из вас оказался дьяволом» (ср. Иоанн 6, 70). Он сказал о нем и в другой раз: «Надобно прийти соблазнам, но горе тому человеку, через которого соблазн приходит» (Матфей 18, 7).

Ксен: Если, как ты, царь, сказал, один из них оказался дьяволом, надо было и не избирать его с самого начала, и не общаться с ним.

Император: Существует, Ксен, много такого, что звучит одинаково, но не всегда имеет один и тот же смысл. Так, Богом называют и Создателя всей твари, и бога фараона; а богом фараона называется и Моисей. И хотя название «бог» обще для Бога и Моисея, на деле они весьма различны: один по природе, поистине есть Бог, Моисей же — бог по благодати. Можно найти десятки тысяч подобных примеров, но мы их по причине нехватки времени ныне опустим. Точно так же у Иуды и у иных апостолов было общим звание избранников, но, если подумать о том, на что те и он были избраны, то они очень друг от друга отличались. Те были приняты Учителем и Богом как некие драгоценные и святые сосуды и служители Нового

Завета, Иуда же — для устрашения последующих поколений. Поскольку было обещано, что угодившим Богу людям впоследствии будут даны от Бога некие великие и сверхъестественные дары, Христос, чтобы те не хвалились успехами, принял в числе прочих апостолов и Иуду, зная крайние его злобность и неверие, — могло ли это быть иначе, если Он был испытующим сердца всех Богом? — пожелав это именно для того, чтобы преуспевающие в добродетели люди, вспоминая ужас падения Иуды, а также — что человеческая природа, имея возможность и свободу выбора, легко, если не получает помощи со стороны Бога, склоняется в обе стороны — я имею в виду добро и зло, — полагались не на самих себя, но на Бога и на Его помощь и силу, и — возносились мыслью, но имели в уме то, как Иуда, будучи святым апостолом и обладая даром творить чудеса, стал от неразумия и невнимания всем противоположным, то есть вместо друга врагом, вместо ученика предателем и вместо святого грешником. Потому и сказанные Господом слова «Я вас избрал» (Иоанн 6, 70) по звучанию применимы одинаково к Иуде и к иным апостолам, по смыслу же — неодинаково.

Смотри же не заключи из того, что я сказал об апостолах, что Иуда был избран Христом в качестве пугала для них, потому что я говорил не о них, но о различным образом впоследствии просиявших добродетелью святых мужах. Ибо Христом засвидетельствованы как величайшие из всех людей Иоанн, сын Захарии, крестивший Его и прозванный Предтечей потому, что предшествовал Ему и провозвещал Его, и апостолы. Пресвятую же Деву из числа тех, о ком идет речь, надо исключить как несравненно превосходящую всяческую человеческую природу.

Впрочем, сначала и у апостолов страх имел место, а в конце — нисколько, когда Господь говорил им: «Я уже не называю вас рабами, потому что раб не знает, что делает господин его; но Я называю вас друзьями, потому что все сказал вам» (Иоанн 15, 15).

Знай между прочим, что страх бывает двух родов: один — ведущий к добродетели страх о своих грехах, о котором и Соломон сказал: «Начало премудрости — страх Господень» (Притчи 1, 7), а другой — свойственный совершенным существам некий божественный страх, как у ангелов, которые, как то видел Исайя, закрывают от страха лица крыльями. Разделяя таким образом страх надвое, Давид говорит: «Работайте Господу со страхом», — намекая, как мы сказали, на вводимых, «и радуйтесь Ему с трепетом» (Пс. 2, 11), — имея в виду совершенных; и в другом месте: «Страх Господень чист, пребывающий во веки веков». (Пс. 18, 10).

Итак, на твое недоумение, вызванное избранием Иуды, по мере сил мы тебе ответили; обрати теперь внимание на то, что и совершенно все остальное было пророками предсказано. Так, Давид, указывая на сверхъестественное неразумие Его ученика и на то, что он восстал на Учителя, надругавшись над законом всякой любви, сказал: «Человек, с которым Я был в мире, на которого надеялся, евший хлеба мои, поднял на меня пяту» (Пс. 40, 10); «Поставь над ним грешника, и дьявол да станет одесную его. Когда будет судиться, да выйдет осужденным, и молитва его да будет в грех. Да будут дни его малы, и достоинство его да примет другой» (Пс. 108, 6—8); «Возлюбил проклятие, и оно придет на него; и не восхотел благословения, и оно удалится от него» (Пс. 108, 17).

Ведь этот-то Иуда вместе со вселившимся в него дьяволом, приступив к последователям того, первосвященникам и книжникам, совещался с ними о том, как предать Учителя. И они обещали дать ему тридцать сребреников, если он им Его предаст, — да исполнится и пророчество Иеремии, гласящее: «Поставили тридцать сребреников цену Оцененного, Которого оценили из сынов Израиля» (Матфей 27, 9; ср. Захария 11, 12). Благодаря сребролюбию

ими таким образом уловленный, Иуда, взяв некий отряд, отправился обманом брать Иисуса.

И он пришел на место, куда Тот привык прогуливаться с учениками. Христос же еще прежде, чем они пришли, сказал ученикам: «Встаньте, пойдем», — проявляя готовность к смерти за всех и добровольность принимаемого Им страдания, о чем и сказал в другой раз: «Власть имею положить душу Мою, и власть имею опять взять ее» (ср. Иоанн, 10, 18). Диких же этих зверей подходящих увидев, Он сказал: «Кого ищете?». Те ответили: «Иисуса Назорея». Он сказал: «Это я», и все тут же пали ниц. А когда Он немного отошел, они встали, и Иисус снова сказал: «Если Меня ищете, оставьте их, пусть идут» (Иоанн 18, 8), — имея в виду учеников, которые сразу после этого, напуганные разбойниками, убежали.

Иисус добровольно Себя предал, ничем не вынуждаемый пойдя к этим человекоубийцам, избавляя их от применения насилия, ибо «Предан Я был, — говорит от лица Христова Давид, — и не ушел» (Пс. 87, 9), т. е.: Ясно ведь, что имея такие силу и власть, с которыми мог одним словом истребить гонителей, Я не был бы схвачен «ненавидящими Меня», не реши добровольно пострадать ради спасения всех.

Один же из учеников, исполнившись рвением, ударил мечом одного из слуг этих нечестивцев и отсек тому ухо. А Христос, побуждая и научая быть смиренными во всем, тут же восстановил пораненному отрезанный член, а поранившего строго упрекнул, сказав: «Возврати меч твой в его место; ибо все, взявшие меч, мечом погибнут. Или думаешь, что Я не могу умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов ангелов?» (ср. Матфей 26, 52—53), — имея тем самым в виду: если это произойдет, как же сбудутся Писания? Ибо все должно получить исполнение. Причем то, что Он может умолить Отца, Он сказал как человек, в то же время имея как Бог в услужении всех ангелов, все небесные силы с трепетом повинующимися Его мановению.

А то, что все взявшие меч умрут, Он сказал, разом и научая уподобляться Ему незлобностью, беря за образец Его поступки и всегда их имея перед глазами, и предсказывая тяжелые беды, которые ожидали иудеев в будущем, едва ли не вопия нам тем самым: «Все Меня убившие скоро и сами станут жертвами убийства», — что вскоре и случилось, не миновало, ибо все они были погублены римским мечом.

Смотри же: ничего из прореченного о Нем пророками не осталось ведь неисполвшимся. Покинули ученики Его, когда Он был схвачен теми убийцами, разойдясь кто куда, — и сбылось пророчество, гласящее: «Поражу пастыря, и рассеются овцы стада» (Матфей 26, 31). Отведен Он был связанным во двор первосвященника по имени Каиафа, а оттуда к Пилату, и, обступив Его, слуги били Его по щеке и ругались, всевозможным образом браня Его и надругаясь, — и сбылись слова Давида: «Окружили Меня псы многие» (Пс. 21, 17), «быки тучные схватили Меня» (там же, 13), «поношения поносящих Тебя пали на Меня» (Пс. 68, 10), «Умножились больше волос на голове Моей ненавидящие Меня понапрасну, укрепились враги Мои, преследующие Меня неправедно» (там же, 5). Отослан Он был, оскорбляемый, от Пилата к Ироду, случившемуся в Иерусалиме, — и вновь сбылось пророчество Давида: «Зачем были в смятении народы и люди поучались суетному? Восстали цари земли», т. е. Ирод и Пилат с первосвященниками и людьми, «против Господа и против Помазанника Его» (Пс. 2, 2), говоря: «Расторгнем узы их и отбросим от себя иго их» (там же, 3). Каких их? Бога, конечно же, и человека, которого Бог воспринял. Но «Живущий на небесах посмеется над ними, и Господь поругается им. Тогда скажет им во гневе Своем и яростью Своею смутит их: Я ведь», говорит Христос, «поставлен Им царем над Сионом, горою святою Его»

(там же, 4—6), т. е. в самом Иерусалиме, каковой так и называем Сионом, и в церкви древней иудейской и этой новой, народов, «возвещаая», т. е. проповедуя, преподавая, «повеление Господне» (там же, 7). Затем продолжает: «Господь сказал Мне: Ты Сын Мой, Я сегодня родил Тебя» (там же), — имея в виду человека, которого воспринял Божий Сын-Слово, потому что «сегодня» указывает на человеческую временность. «Проси у Меня, и Я дам Тебе народы в наследие Тебе, и пределы земли во владение Тебе» (там же, 8), — что и произошло, ибо всю подсолнечную можно видеть божественное иго Евангелия влекущей.

Являя затем должествующие прийти на иудеев беды и изобилие неизбывных скорбей, «Упасешь их», говорит он, «жезлом железным», т. е. изобильною и непобедимую силой, «как сосуды горшечника сокрушишь их», т. е. всех уничтожишь так, что никакой не останется у них больше надежды на прежнее счастье и устройство. Таковы ведь керамические сосуды, что они совершенно не могут быть восстановлены, когда бывают разбиты (ср. Иеремия 19, 11), и нет тогда от них никакой пользы, а какая-либо металлическая вещь, будучи сломана, может быть переплавлена и воссоздана, полностью восстановлена может и стать ничем не менее, чем прежде, полезной. Как мы уже говорили, предсказывая таким образом их окончательную гибель, «Как сосуды горшечника», сказал он, «сокрушишь их», — значит, совершенно уничтожишь.

Иуда же после того, как предал Благодетеля и Учителя, уразумев, до какого зла довела его страсть сребролюбия, осудив себя, а скорее отчаявшись от крайнего уныния, не прибег к человеколюбивейшему Христу и не попробовал уравновесить такую дерзость покаянием, но пошел к первосвященникам и сказал только следующее: «Согрешил я, предав кровь невинную» (Матфей 27, 4), — бросил серебро, которое поспешил получить, и, выйдя оттуда, удавился. Превосвященники же ничего ему не ответили, только сказали: «Что нам до того? смотри сам» (там же), — и, взяв сребреники, купили на них, посоветовавшись, землю горшечника для погребения странников, сочтя неподобающим вновь положить их в сокровищницу, потому что они были ценой крови. Тут сбылись слова Иеремии: «Поставили тридцать сребреников цену Оцененного, Которого оценили из сынов Израиля, и дали их за землю горшечника, как сказал мне Господь» (ср. Матфей 27, 5—10). А также и Захарии: «Если угодно вам, то дайте Мне плату Мою, которую обещали. И поставили плату Мою тридцать сребреников. И сказал Господь мне: брось их в горнило и смотри, подлинное ли оно, — каким образом Я был испытан ими. И я взял тридцать сребреников, и бросил их в дом Господень в горнило» (Захария 11, 12—13).

Пришли потом лжесвидетели, свидетельствуя против Него, — а Давид говорит: «Восстали на Меня свидетели неправедные: чего Я не знаю, о том допрашивали Меня, воздали Мне зло за добро» (Пс. 34, 11—12). Будучи предан Пилатом воинам для распятия, всякому виду поруганий был Он подвергнут; совлекли с Него ризы, и воины, взяв их, разделили между собой, хитон же Его решили не раздирать, потому что это было невозможно, ибо он был весь тканый сверху, и жребий метали о нем, кому достанется, — и совершилось сказанное Давидом: «Разделили ризы Мои между собой, и об одежде Моей метали жребий» (ср. Иоанн 19, 23—24; Пс. 21, 19). Облечен был Он потом в хитон досаждения, — и тот же Давид говорит: «Я же, когда они досаждали Мне, одевался во вретисце» (Пс. 34, 13). Бичи Он претерпел, и плевки, и заушения, — а Иеремия говорит: «А Я не сопротивляюсь, не возражаю, плечи Мои подставил бичам и ланиты Мои заушениям, лица Моего не отвратил от стыда оплевания, и Господь стал Мне помощником, потому Я не устыдился, но держал лицо Мое, как

твердый камень, и познал, что не постыжусь» (Исайя 50, 5—7). Отведен был, чтобы быть распят, — а Исайя говорит: «Как овца на заклание веден был; и как агнец перед стригущим его безгласен, так Он не открывает уст Своих. В смирении Его суд над Ним совершен. Род же Его кто изъяснит? Ибо забирается от земли жизнь Его» (Исайя 53, 7—8).

Он уподобил Его овце, беззлобному ягненку, безгласному агнцу, чтобы показать Его смирение, кротость в ответ на жестокость, Его долготерпение. Будучи в состоянии ведь пустить на них всевозможные стрелы или повелеть земле расступиться и поглотить их, Он этого не сделал и отвечал на их безумие и кровожадность больше молитвами, говоря: «Отпусти им грех, Господи» (ср. Лука 23, 34).

Род же Его, который никто не может изъяснить, он имел в виду не мирской и человеческий, ибо в этом смысле Он был всем известен как потомок Авраама и Иуды, затем Давида и сын от них происходящей Приснодевы Марии, но — род божественный, для всех непостижимый и неизъяснимый, равно как и род Отца и Пресвятого Духа.

К с е н: Ты только что, царь, сказал, что Он молил Отца о распинавших Его. Почему же, если Он был Богом, как ты ныне стараешься доказать, Он не имел власти Сам отпустить согрешения распинающим, но молился Отцу? Если ты скажешь, что Он молился не как Бог, а как человек, почему же тогда Бог не преклонился сразу к Его молитвам, но убийцы, впад в такие беды, еще и ныне, как ты говоришь, несут кару за бесчеловечность?

И м п е р а т о р: Я думаю, у тебя еще в памяти то, о чем мы говорили раньше, — что Христос действовал иногда как человек, а иногда как Бог. Как Бог — когда говорил прокаженному: «Хочу, очистишься» (Матфей 8, 3), — и расслабленному: «Возьми постель твою и иди в дом твой» (Лука 5, 24), — также и блуднице: «Прощаются тебе грехи» (Лука 7, 48), — и другое такого рода. А как человек — когда бежал от Ирода, и боялся, и страшился, и молился, чтобы миновала Его смертная чаша. И молясь о распинающих, Он делал это как человек, ибо, будучи учителем безгневия для других, Он больше других должен был обладать им Сам и быть образцом для других. Так что Он помолился как добрый человек, пребывающий выше всякой страсти.

Но как брошенный кем-либо камень, встретив что-то твердое и отскочив, обратно возвращается к бросившему, так и эта молитва вернулась к помолвившемуся, поскольку она не нашла в тех места для покаяния, а сердца их оказались тверже любого камня и железа, ибо «Молитва моя», сказал Давид, «в недра мои возвратится» (Пс. 34, 13). Бог ведь бывает человеколюбив к тем, кто, как ниневитяне, кается, а для пребывающих во зле Он страшный Судия, совершенно неожиданно вершащий суд; таким Он прежде был для потопленных потопом и для содомлян, а впоследствии для ваших отцов, всякий вид бедствий на них наведя и вас, их потомков, сделал общей игрушкой. Вот, это — то, о чем ты спросил. Посмотри же теперь, что последовало и за иными пророчествами.

Прибили к кресту Его руки, — а Давид говорит: «Пронзили руки Мои и ноги Мои» (Пс. 21, 17).

«Дали Ему пить уксуса, смешанного с желчью» (Матфей 27, 34), — и опять тот же Давид говорит: «И дали в пищу Мне желчь, и в жажде Моей напоили Меня уксусом» (Пс. 68, 22).

В ребра пронзен был копьем (Иоанн 19, 34), — а Захария говорит: «Воззрят на Меня, Которого пронзили» (Захария 12, 10).

Густая тьма среди дня повсюду разлилась (см. Матфей 27, 45; Марк 15, 33; Лука 23, 44), — и опять тот же Захария говорит: «И день этот

ведом Господу, и не день и не ночь, и к вечеру будет свет, и будет Господь царем над всей землею, и в тот день будет Господь един, и имя Его едино» (Захария 14, 7—9). И Амос: «И будет в тот день, говорит Господь, зайдет солнце в полдень, и померкнет днем свет» (Амос 8, 9). И Иеремия: «Зашло солнце в полдень» (Иеремия, 15, 9).

Обрати в связи с этим внимание на трепет вызывающую совершенно чудесную вещь: луна была тогда четырнадцатого дня, диаметрально противоположная солнцу, ибо с момента обновления она минула солнце, а свет полностью исчез в полдень, и повсюду распространились такой мрак, такая тьма, что казалось, что наступила глубокая ночь. И вот что способно удивить еще больше: когда по причине естественного течения светил какая-то часть земли оказывается затемненной, все остальное пребывает освещенным; тогда же тьма разлилась повсюду. Происходит это обычно так: когда в восточной части небосклона сходятся светила, тогда для одних только тамошних стран исчезает солнечный свет, а западные остаются освещенными; если же это случается в западной части неба, то соотношение затемненного и освещенного оказывается обратным. А тогда, когда и весеннее равноденствие настало, и неподвижный полдень, луна четырнадцатого дня, наиневейшая, противоестественно закрыла солнце, — явление никогда не бывавшее и по естественным причинам невозможное никогда, — и чтобы произошла такая встреча светил, и чтобы такая тьма по всей земле разлилась. И не только это произошло, но и земля от самих корней отрывалась, и церковная завеса разодралась (см. Матфей 27, 51—53), и все было исполнено смущения, и казалось, что наступает развязка.

Но и тут, однако же, ничего-то ваши окаянные отцы не поняли и не постигли по бесчувственности легко управляющую стихиями силу, оказавшись неразумными в большей степени, чем поклоняющиеся бездушным идолам эллины. Из тех немалое ведь число пришло ко Христу и получило победные почести мучеников, а слепые и глухие отцы ваши (ср. Исайя 43, 8) бросились головой вниз в страшнейший ров неверия. Глядя на это, Захария и сказал — чтобы выставить беззаконие ваших отцов — то, что было приведено чуть раньше. И Моисей пророчествовал: «Увидите жизнь вашу висящей перед очами вашими» (Второзаконие 28, 66). И Исайя: «Сосной с кедром и кипарисом прославлю место святое Мое» (Исайя 60, 13), — предсказывая, из чего будет сделан крест. И пророк Аввакум «Господи! — сказал, — услышал я слух Твой и убоялся. Господи! уразумел я дела Твои и лишил рассудка: посреди двух животных будешь Ты познан» (Аввакум 3, 1—2), — указывая тем самым на двух разбойников, вместе с которыми Он был распят, имея которых в виду, и Давид сказал: «И к беззаконникам причтен» (Исайя 53, 12; ср. Марк 15, 28).

А дело было вот как. Когда Христа распинали, по обе стороны от Него на крестах повесили, дабы умертвить, двух разбойников. Один из них, и не думая смиряться от претерпеваемого мучения, хулил Его и поносил, говоря: «Если Ты Христос, спаси Себя и нас» (Лука 23, 39). Другой же выказал намного большее благоразумие: обернувшись к тому, он строго взглянул на хулителя и, не любя опрометчивости, очень терпеливо его урезонил: «Ты что, Бога не боишься, что выпускаешь из уст такую хулу? Мы-то ведь справедливо, достойное содеянному нами получаем воздаяние, а Этот ничего худого не сделал». И он сказал Иисусу: «Помяни меня, Господи, когда придешь в царствие Твое» (ср. Лука 23, 40—42).

Заслуживает внимания то, какую веру, вместе с исповеданием согрешений и самоосуждением, горячо выказал этот благоразумный разбойник и насколько отличался он покаянием и любовью от всякий раз кающихся любящих Иисуса. Но сначала рассмотрим покаяние мытаря, о котором в

Евангелиях говорит Христос. Войдя в храм вместе с фарисеем (Лука 18, 10), он не нес такой вздор, как тот, и своим смирением привлек к себе многую Божию милость.

Взгляни на них обоих. Фарисей, говорится, молился в себе так: «Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодей, или как этот мытарь. Пошусь два раза в субботу; даю десятую часть из всего, что приобретаю». Мытарь же, стоя вдали, не смел даже глаз поднять, но, бия себя, говорится, в грудь, болезненно взывал: «Боже! будь милостив ко мне грешнику!». Потому-то и вышел мытарь оправданным, а жалкий спесивец намого отстал от идущего позади (ср. Лука 18, 11—14). Все это свидетельствует о более горячем покаянии мытаря.

Обрати также внимание на сверхъестественную любовь одной блудницы. Когда Иисус пришел однажды в дом некоего прокаженного, она подошла и, возливая Ему на голову драгоценное миро, слезы из глаз лия, ничего земного, в отличие от многих или, скорее, всех, не попросила, но только — прощения согрешений, и не без успеха (ср. Матфей 26, 6—13).

Поступки обоих удивительны и достойны великих похвал, но, если судить по справедливости, то гораздо более замечательным кажется то, что сделал разбойник. Ведь мытарь, обращаясь со смущенными очами и со склоненной к земле головой к Большему, знал, насколько не сомневался, что именно у Бога, у Творца неба, земли и всяческой твари он просит прощения согрешений. Точно так же и блудница, бывшая ранее свидетельницей многих чудес и немало раз видевшая, как Христос освобождает от осуждения десятки тысяч грешников, в результате этого, можно сказать, была уверена, что получит то, к чему ее влечет желание, т. е. прощение согрешений. А у разбойника, скажи мне, какая могла быть причина благоразумия, кроме в чистом виде исправления его души? Чем подвижный произнес он этот блаженный возглас? Ведь то, что он видел, должно было обратить его помыслы в противоположную сторону, а никак не к тому, чтобы ожидать что-то получить от осужденного, в нагом виде пригвожденного к дереву человека, которому вскоре предстояло умереть постыдной смертью. Но открылись очи благоразумной души, и узнал он своего Создателя, Которого отцы ваши, слепые, по Исайе, и глухие, как уже было сказано, совершенно не смогли опознать.

Так что, смотри, как много хорошего вместил разбойник в этом небольшом количестве слов. Ведь сказав «Мы достойное содеянному получаем», он показал, что у него смирение и исповедание, как у мытаря, а словами «Помяни меня, Господи, во царствии Твоем» он обнаружил горячую, как у блудницы, любовь. Тут можно сказать, что его беззакония, будучи открыты, были, по божественному Давиду, прощены (ср. Пс. 31, 1—2). Тот же пророк говорит и в другом месте: «Я сказал: исповедаю о себе Господу беззакония мои; и Ты снял нечестие с сердца моего» (Пс. 31, 5).

А поскольку разбойник попросил сделать его причастником Христова царства, стоить рассмотреть, какое, думал он, царство имеет у Христа: неужели же временное, человеческое, только еще не осуществленное и не оформившееся ни во что конкретное? Неразумно, однако же, и предполагать такое применительно к человеку, который находился при последнем издыхании; да и приближавшийся тогда к смерти Христос тоже дышал уже, кажется, напоследок. Так что не такое, знал он, царство имеет Христос, но такое, какое предрекли Даниил, Давид и другие пророки: бесконечное, выходящее за пределы всех веков царство неба и земли, т. е. ангелов, людей и всякой твари.

Обрати внимание и еще на одно преимущество разбойника, ничем не меньшее уже упомянутых. Ведь Пилат — премудры, Христе, Твои судьбы! —

сев судить будущего Судию всех живых и мертвых, признал Его невиновным, неповинным совершенно ни в каком преступлении, но все же выдал Его жаждущим Его крови вашим отцам. А разбойник произнес не такой суд, но более по всему истинный и справедливый. Хорошо зная, что произошло, и обдумав это, он тоже выступил тогда своего рода судьей: осудив себя, он признал, что Христос выше предъявленных Ему обвинений: «Мы ведь, — сказал он, — достойное содеянному нами получаем, а Он ничего худого не сделал». Это было свидетельством и о том, что ваши нечестивые отцы — убийцы. Кем же еще являются люди, убивающие человека без всякой вины?

Пусть это так, но его вера не настолько ли мала, что и говорить тут не о чем или мало о чем? Ни в коем случае. Она настолько велика, что побуждает меня высказать нечто более смелое. Скажу, что его вера больше, чем даже у апостолов. Я не имею в виду ту веру, какую они обрели после того, как на них сошел Святой Дух и сделал их совершенными, но ту, которую они имели, пребывая со Христом, до Его страданий, и даже еще после страданий и воскресения. Ведь кроме Иоанна, ни на минуту не отлучавшегося от страдавшего Иисуса, все они мало позаботились о том, чтобы побыть с Ним, и не только не захотели первыми подвергнуться опасности, но и постарались попрятаться, рассеявшись, убежав кто куда, и только Иоанн, как мы сказали, неотступно пребывал с Ним, и когда Тот страдал, и когда над Ним издевались, и когда Он умирал. И не тогда ведь только, в разгар опасностей, оробели они и были одержимы неверием, но и услышав, что Он воскрес, не избавились от охватившего их смятения: настолько далеки они были от того, чтобы верить, что Он воскреснет, что и над видевшими Его насмехались и считали пустыми слова говоривших об этом (ср. Лука 24, 11). А этот добрый и благорасположенный к истине разбойник, всю жизнь проведенный в крови и убийствах, внезапно стал самой большой овцой стада Христова. Те-то, и когда Он воскрес, не поверили, а он и среди бед еще только будущее воскресение исповедал. Этого ведь ожидая, он сказал: «Помяни меня, Господи, когда придешь в царствие Твое», — имея в виду царство неба и земли, соизмеримое беспредельным векам.

И если бы кто-нибудь спросил его: «О, блаженный и благоразумный разбойник! Что побудило тебя, прожившего жизнь в разбойничьих шайках и ныне претерпевающего эту смерть за убийства, внезапно начать богословствовать и быть свидетелем Божиих судов?» — он, я думаю, незамедлительно дал бы истинный ответ: «Видя, — сказал бы он, — что из-за повешенного на кресте осужденным Христа померк солнечный свет, что луна пошла обратно противоестественным для ее чина путем, что земля сотрясается, что звеса в храме раздирается, что камни, будто их кто-то сильный бьет, раскалываются, что гробы мертвецов сами собой открываются и из них, словно проснувшись, выскакивают зловонные покойники, что великие небесные силы изумились и совершенно восколебались, видя, что Бог страдает плотью, — и ты меня спрашиваешь, с чего это я начал богословствовать? Если и я, — сказал бы он, — молчанием обойду чудеса, то тварь возопиет, не терпя видеть, как оскорбляют ее Творца».

Но посмотри и — какой ответный подарок сделал ему Христос: за исповедание Он даровал ему рай и, более того, пообещал, что тот вскоре, войдя с Ним, будет там, ибо сказал: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лука 23, 43). Так быстро получил он благодарность за свои любовь и веру, войдя в рай со Христом, что, кажется мне, и Адама опередил.

Итак, видишь, Ксен, что все ясно показывает истинность сказанного о Христе, что для одних Он есть камень преткновения, камень соблазна (ср.

Исайя 8, 14), а для других неподвижное основание, краеугольное, избранное, ценное (ср. Исайя 28, 16), и что никто в Него уверовавший не терпит поражения и не бывает постыженным, как и этот разбойник?

Это — что касается креста и страдания. Посмотрим теперь, что предсказывают богоречивые отцы-пророки о животворящей смерти.

У распятых вместе с Христом разбойников, когда они висели на крестах, перебили голени, чтобы они скорее умерли, дабы снять их оттуда прежде наступления субботы, ибо тогда была пятница; а Его этому не подвергли, ибо Он умер ранее, — да сбудется изречение: «Кость не сокрушится у Него» (ср. Исход 12, 46; Пс. 33, 21; Иоанн 19, 36).

Умер родившийся у Девы человек, — а Давид говорит: «Был я как человек беспомощный, среди мертвых свободный, как раненые, спящие в гробу, которых больше Ты не вспомнил, и они отринуты из руки Твоей. Положили меня во рву преисподнем, в тени и сени смерти» (Пс. 87, 5—7). А Исайя: «В той мере изумятся, глядя на Тебя многие, в какой обесславлен будет людьми Твой вид и слава Твоя от сыновей человеческих» (Исайя 52, 14). И еще он же: «Нет ни вида у Него, ни красоты; и мы видели Его, и вид Его был бесчестен, исчезающим был вид Его, хуже, чем у сыновей человеческих» (Исайя 53, 2—3). И патриарх Иаков «Возлег, — говорит, — поспал, как лев и как львенок. Кто разбудит Его?» (Бытие 49, 9). И вновь Исайя: «Человек, — говорит он, — пребывающий в беде и знающий, что такое испытывать слабость, так что отвернулось лицо Его, Он подвергся бесчестию, и ни во что поставили Его. Он берет грехи наши и мучается за нас. Мы же подумали, что Его болезнь, беда и страдание от Бога. А Он был уязвлен за беззакония наши и раны получил за грехи наши. Воспитание смирения нашего на Нем, ранами Его мы исцелились. Все, как овцы, мы заблудились; человек на пути своем заблудился, и Господь предал Его грехам нашим. И Тот, находясь в беде, не открывал уст Своих» (Исайя 53, 3—7).

А слышано ли было, чтобы кто-нибудь когда-либо от века брал на себя грехи другого или чтобы исцелять других мог кто-то уязвляемый, кроме Богочеловека-Слова, все это соделавшего превышающим понимание образом? Какое слово о чудесах сможет это когда-нибудь разъяснить? Обрати внимание и на другое, не меньшее этого.

Собираясь воспринять плоть и претерпеть смерть за всех, Божий Сын-Слово так говорит блаженному Иову: «Препояшь, как муж, чресла твои, и Я спрошу тебя, ты же Мне отвечай: где ты был, когда Я основал землю? Скажи Мне, если знаешь» (Иов 38, 4); «Когда появились звезды, восхвалили Меня гласом великим все ангелы Мои и воспели. Я заградил врата морю, положил ему пределы и сказал ему: досюда дойдешь и не перейдешь, но в тебе сокрушатся волны твои» (ср. там же, 5—11). «Скажи Мне, ты ли взял прах, создал животное и говорящим поставил его на землю?» (ср. там же, 14). «По следам бездны ходил ли ты? Открываются ли тебе со страхом ворота смерти, привратники же адские, увидев тебя, испугались ли?» (там же, 17). «Отвечая же Иов Господу, говорит: я знаю, что Ты все можешь, нет невозможного для Тебя ничего» (Иов 42, 1—2). «Слухом уха услышал я Тебя сначала, ныне же око мое видит Тебя» (там же, 5).

Итак, смотри: Божьи слова как будто представляют тебе вкратце таинство божественного промысла воплощения. Ибо, сказав «Где ты был, когда Я основал землю?», и «Когда появились звезды, восхвалили Меня гласом великим все ангелы Мои и воспели», а также «Я заградил морю ворота», и «взяв прах, создал животное и говорящим поставил его на землю», — всем этим Он выказал Себя Богом, Творцом неба и земли и всех людей; а словами «По стопам бездны ходил» — а это то же самое, что «по земле», — Он показал Себя и как человека.

Можно сказать, что этим предуказывается и нечто иное. Ибо однажды, когда Христос стоял на морском берегу и учил, ученики Его, случилось, вошли в какое-то зыбкое суденышко, а Он остался на суше. В полночь же они увидели Его идущим к ним и убоились этого видения, устрашились все, решив, что видят некое приведение. А Он, поняв, что души их одолевает страх, сказал издали: «Это Я, не бойтесь». Все, услышав это, трепеща, замолчали, но один из них, по имени Петр, главный среди них, осмелившись, сказал: «Если это Ты, то повели мне прийти к Тебе по воде». И когда Тот повелел, он пошел; пойдя же по воде, укрепляемый силой повелевшего это Учителя, но видя, что дует сильный ветер, начал из-за своего маловерия тонуть и закричал: «Помоги мне, Господи!». Христос же, находившийся поблизости, подал устравившемуся руку и, спасши его, высказал ему при этом порицание в первую очередь за нетвердость в вере и уныние (ср. Матфей 14, 22—31). Это и есть то, о чем Сын Божий сказал Иову, т. е. «По стопам бездны Я ходил».

А слова «Открываются тебе со страхом ворота смерти, привратники же адские, увидев тебя, ужаснулись» показывают и то и другое, т. е. Одного и Того же как Бога и как человека: ведь как человек Он умер, а как Бог крепкой рукой низверг всю твердыню горького и ненасытного ада. Именно это предрек Давид словами «Вечером водворится плач, а наутро радость» (Пс. 29, 6). Плач — по причине погребения, а радость — по причине воскресения. Ибо как Бог Он был вместе со Своим умершим телом и со святою Своею душою в аду, в то же время сидя рядом с Отцом и Духом, пребывая неопишваемым и исполняя все, что есть на небе и на земле. Посрамив таким образом всех адских привратников и все врата ада разрушив и низвергнув, Он стал Спасителем всех и подателем вечного освобождения, на третий день воскреснув, как и предрек это некогда Своим ученикам, сказав, что Сын Человеческий будет предан иудеям, подвергнется оскорблениям и поруганию, и умрет распятый и на третий день воскреснет, а также: «Никто не возьмет душу Мою от Меня: имею власть положить ее и власть имею опять взять ее» (ср. Иоанн 10, 18). Поскольку уж Он сказал, что имеет власть и в том и в другом, ясно, что никто не осилил бы Его, если бы Он добровольно не предал Себя убийцам. Легче ведь керамическим сосудам восстать против делающего их горшечника, чем кому-либо из живших на земле или имеющих жить людей осилить Создавшего его Бога.

Гляди же, что и это не оставили пророки непредсказанным — я имею в виду разрушение ада и божественное Его на третий день воскресение. Ибо Давид говорит: «У врага вконец оскудели мечи, и города Ты разрушил» (Пс. 9, 7); «И с крепким, — говорит Исайя, — Он разделит добычу» (ср. Исайя 53, 12), — у бесов т. е. отнимет души отцов; и еще Исайя: «Ворота медные сокрушил и веревки железные сломал. И открою тебе сокровища темные, невидимое покажу тебе» (ср. Исайя 45, 2—3). И вновь Давид: «Ты не оставишь душу мою в аду, не дашь святому Твоему увидеть исление» (Пс. 15, 10), ибо не приняло же исление пресвятое тело Господне. И еще: «Восстань, что спишь, Господи! пробудись и не отринь до конца» (Пс. 43, 24). А также: «Пробудись, Господи, помоги нам и избавь нас имени Твоего ради» (Пс. 43, 27). И еще: «Восстань, Господи, суди землю, ибо Ты наследуешь во всех народах» (Пс. 81, 8). И Иеремия говорит: «Вот, Я положил Тебя в завет роду, во свет народам» (ср. Исайя 42, 6), «Устроить землю и наследовать наследие, говоря заключенным „выходите“ и находящимся во тьме „отопритесь“» (ср. Исайя 49, 8—9). И еще Исайя говорит: «Будет в тот день корень Иессеев, и восстающий владеть народами, — на Него народы уповают, и будет покой Его честь» (Исайя 11, 10).

О корне Иессеевом и о том, Кто есть Восстающий обладать народами, на Кого народы понадеются, многократно было указано ранее, а слова «будет покой Его честь» понимаются тройко. Покоем Сына и Слова Божия можно назвать избранную из всех родов — и тех, что прежде нее, и последующих за ней — дочь Иоакима и Анны, потомицу пророка и царя, Приснодеву Марию, явившуюся одушевленным святилищем и божественным, прекраснейшим жилищем Бога, где Он и прежде зачатия почил, и в момент самого зачатия, когда заимствовал у нее плоть, и после зачатия, или, скорее, в какое бы то ни было, во всякое время. Предсказывая этот покой на ней Божия Слова, Соломон назвал ее «одром» (ср. Песнь песней 3, 7), на котором почил Царь царствующих и Господь господствующих. Честью же для всей твари было, уверовав в рожденного ею Бога-Слово, покончить с бесчестием идолопоклонства и принять легчайшее и благодатнейшее иго проповеди. Можно назвать честью и Его трехдневный покой в аду, в соответствии со словами Исайи, что Он сокрушил медные и железные веревы (ср. Исайя 45, 2) и как победитель воскрес, забрав с Собой всех от века там заключенных.

И вот еще что можно сказать о покое его как о чести, — что после той светлейшей победы и славного воскресения из мертвых Он вознес — заодно со Своей божественной ипостасью — воспринятую от нас плоть и посадил ее рядом с Отцом и Духом, тем самым сделав ее в равной степени божественной и просветлив «неслиянно и нераздельно» божественными свойствами, ни божественность не обратив при этом в человеческую природу, ни человечество в ту, но сообщил плоти славу божественности, оставшись Сам совершенно непричастен и чужд ее страданий. Возведя ее таким образом и посадив, как говорится, на Отческом престоле, Он сделал ее объектом поклонения со стороны всей видимой и умопостигаемой твари — наряду со святой и блаженной Троицей. Так что восседание на царском божественном престоле нашей природы по праву может быть названо покоем, честью и всеобщим поклонением.

Помимо Исайи и Давид говорит: «Встань, Господи, в покой Твой, Ты и кивот святыни Твоей» (Пс. 131, 8), — именуя кивотом Божьей святыни Пресвятую воспринявшую ипостась Сына и Слова Богородицу Марию, чьим прообразом в Законе был кивот, содержащий внутри скрижали, сосуд и прочие называемые божествами сокровища. «Встань, Господи, Ты и кивот святыни Твоей» он сказал потому, что и она воскресла после смерти, как и ее Сын и Бог, о чем и сказал здесь божественный Давид.

А случилось это так. После вознесения Господа на небеса божественные апостолы рассеялись повсюду по вселенной, но когда настало время Деве преставиться к вечным обителям, чтобы вечно сопребывать с Сыном и Богом, произошло нечто необыкновенное, все изумительное превосходящее: облака, внезапно их подняв, всех их быстро доставили отовсюду к божественному телу Девы; так им и довелось собраться всем вместе к преподобной Матери Божией, когда ее пресвятая душа легла в Сыновии Божьи руки. Если уж «души праведных, — как сказал Соломон, — в руке Божией» (Премудрость Соломона 3, 1), то более, чем вся надмирная и чувственная тварь, святой и божественной подобало ведь вернуться в руки своего Сына и Бога и успокоиться там особенным образом.

Чтобы ни в коем случае не показалось тебе невозможным то, что облака носили апостолов, как будто сговорившихся, разойдясь из одного места, вновь там собраться, да засвидетельствует тебе своим словом Аввакум, отнесенный по воздуху ангелом к Даниилу. По справедливости, таким образом, Давид говорит: «Встань, Господи, в покой Твой, Ты и кивот святыни Твоей», — ибо воскресла и она, чтобы, как где-то сказано, раболепно и по-матерински предстоять своему Сыну и Богу.

Это — об этом; что же касается Господнего божественного воскресения, то, мне кажется, я достаточно показал тебе его ярче солнца сияющим и очевиднейшим, так что нет никакой причины говорить, что ученики похитили Его мертвым, как ранее в разговоре ты сказал. Не нелепо ли и предполагать, что те, кто от страха покинули Его еще живым, не побоялись украсть Его тело у вооруженных воинов — причем не у одного отлучившегося, но у надлежащим образом Его стерегших? Если бы это все-таки пришло им в голову и они сумели бы скрыться, воспользовавшись, как может, пожалуй, кто-нибудь злостно утверждать, сном стражников, как удалось бы им, трепещущим, какими естественно им было тогда быть, и боящимся, поднять и передвинуть тот превеликий камень? А кроме того, не следует представлять стражников настолько небрежными, чтобы они способны были пренебречь службой и покинуть пост, доверенный им приказом как нечто чрезвычайно важное, и это — профессионалы, посвятившие своему делу всю свою жизнь, т. е. свое охранять, а противников побеждать: в этих ведь двух умениях состоит все воинское искусство. К тому же и то величайшее землетрясение надо полагать не случайным, но происшедшим некими божественными судьбами, всякий предлог отнимающим у желающих клеветать на сверхъестественное и странное Господне воскресение. Когда земля тряслась так, что казалось, что она сошла со своего основания, камень же был такой большой, что повернуть его было трудно, разве возможно было, чтобы караульные, которых было не два только или три, и не десяток или в два раза больше, но целый отряд, — ибо сказано «стража была» (ср. Матфей 27, 65—66), — настолько погрузились в сон, что никто из них ничего из происходящего не воспринял? Стоит размыслить, могли ли они настолько пренебречь приказами Пилата и по причине небрежности стать объектом поношений и неизбывного срама со стороны своих товарищей, предав самих себя и тех, кто им доверился, при том, что стеречь гроб нужно было не столько Пилату ведь, сколько убившим Христа бандитам. Поставь тот сам от себя охрану у гроба, они и тогда равным образом, хотя и с большими затруднениями, стали бы клеветать, говоря о беспечности его охранников, но когда они сами почти всю стражу отрядили стеречь Мертвого, разве не свидетельство mnogой их глупости — так по-детски стараться скрыть истину смехотворной ложью? Ибо, придя, говорится, к Пилату, книжники и первосвященники говорили: «Господин! Мы вспомнили, что обманщик тот, еще будучи в живых, сказал: „после трех дней воскресну“». Итак, прикажи охранять гроб до третьего дня, чтобы ученики Его ночью не украли Его и не сказали народу: „воскрес из мертвых“; и будет последний обман хуже первого. Пилат сказал им: имеете стражу; пойдите, охраняйте как знаете. Они пошли, и поставили у гроба стражу, и приложили к камню печать» (Матфей 27, 63—66).

Итак, смотри: от страха они невольно исповедили добровольность Его страдания и воскресение, полностью поверив предсказавшему, что Он умрет и избежит смерти: поскольку же избегать ее Он не захотел и добровольно подвергся смерти, совершенно ясно было, что на третий день Он воскреснет. Так что, пытаясь, как я сказал, перечеркнуть Его слова, будучи уличены во лжи, они подтвердили сказанное Им: «Никто не берет душу Мою у Меня, но Я власть имею положить и власть имею вновь взять ее» (ср. Иоанн 10, 18).

Он мог, как я сказал, обрушить на них различные беды, о чем и Сам Он сказал: «Я могу умолить Отца Моего и представит Мне более, нежели двенадцать легионов ангелов» (Матфей 26, 53), — но не захотел, ибо подобало, чтобы все написанное о Нем сбылось, потому что Спасителю было важно, чтобы все знали о Его добровольном страдании за нас и быстро

и легком воскресении как всемогущего Бога. Потому ведь и произошло это в праздник Пасхи, когда туда собирался народ, чтобы таинство стало всем хорошо известным и во всем мире был проповедан истинный человек и Он же — по причине воскресения — истинный Бог, от Девы Марии родившийся Иисус Христос.

Еще будучи жив и пребывая с учениками, Христос не обещал им ничего из мирских благ, скорее совершенно противоположное, т. е. скорби и искушения, ибо сказал: «Вот, я посылаю вас как ягнят посреди волков» (ср. Лука 10, 3), и предсказывал: «Преданы будете друзьями и родственниками, и ненавидимы будете всеми» (ср. Лука 21, 16—17), и что умрут они за имя Его, а после этого там получат многие блага и вечное небесное царство. И если бы Он не воскрес, то чего ради, какими надеждами вдохновляемые все они стали бы впоследствии претерпевать за Него страдания? Если бы этого не произошло, то подобало бы порицать их как обманувшихся, а Им пренебречь как обманщиком. И о том подумай, что, если бы, как я сказал, Он Себя не воскресил, Он не был бы способен выполнить обещания благ.

Как же дерзнули бы украсть мертвеца те, кто покинул Его живым и после воскресения не поверил очевидцам? Ведь, воскреснув, Он явился сначала не ученикам, но неким другим людям, и те, придя к ним, сказали: «Мы видели Господа» (Иоанн 20, 25). Но они не поверили, что вполне естественно, потому что они не были еще совершенны. После этого Иисус пришел в дом, где они, страшась иудеев, скрывались, и, сказав им «Мир», порицал их жестокосердие, ибо «видевшим Его воскресшего они не поверили» (Марк 16, 14). А они, увидев Его, очень обрадовались и благодаря чуду воскресения понемногу приближались к тому, чтобы веровать написанному о Нем в Писаниях. А иначе, как мы сказали, разве захотели бы претерпеть столькие беды из-за мертвого те, кто, и когда Он был жив, убежали, и попрятались от страха, и в воскресение не поверили? Не так это было; и воины, неся порученную им стражу, делали свое дело точнейшим образом, однако же Он как Бог воскрес и показал тщетность их караульного бодрствования, что и сами они поняли, но сокрыли, получив мзду.

Это как раз то, о чем говорил Иона, пророчествуя во чреве кита: «Хранящие суетное и ложное милость свою оставили» (Иона 2, 9), — имеются в виду стерегшие всуе тело Господне; и понятно, что семьдесятю толковниками используется страдательный залог вместо действительного, — оставили милость свою, которую они получили бы у Христа, сделав известным Его воскресение, не заболей мздоимством.

Видишь, Ксен, как все показывает, что сын плотника Иосифа Христос, вопреки твоему и твоих единомышленников представлению, не был лжецом и обманщиком, не за те преступления, о которых ты раньше сказал, умер, не был мертвым украден учениками, но является Богом и человеком, истинным и в том и в другом, и пострадал добровольно, а пострадав, как Бог воскрес?

Его смерти и воскресению существуют ведь такие ярко сияющие повсюду доказательства: воскреснув, Он явился ученикам порознь, а спустя сорок дней после воскресения явился и некоторым другим людям, взойдя на так называемую Елеонскую гору со Своей святой Матерью и учениками. «Идите, — сказал Он, — по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари. Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет. Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если кто смертоносное выпьет, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Марк 16, 15—18). «Вы же оставайтесь

в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше» (Лука 24, 49), и «примете силу, когда сойдет Святой Дух на вас» (Деяния 1, 8).

Он сказал это не потому, что не был Сам способен дать им силу, но чтобы показать, что у Отца, Сына и Святого Духа одна и та же воля и сила.

«И будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли. Сказав это, Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их. И когда они смотрели на небо во время восхождения Его, вдруг предстали им два мужа в белой одежде и сказали: мужи Галилейские! что вы стоите, глядя на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деяния 1, 8—11), — т. е. на облаках. Они же, поклонившись, ушли в Иерусалим, с радостью ожидая обещанную свыше силу.

Послушай же и то, что сказали о божественном вознесении Христа пророки. Давид говорит: «Господи, пою Тебе в народах, ибо велика превышающая небеса милость Твоя, и достигает небес истина Твоя. Вознесись на небеса, Господи, и по всей земле слава Твоя» (Пс. 107, 4—6), — что и произошло, ибо Он взшел на небеса, а слава Его обошла всю землю, когда все стали поклоняться Ему как Богу. И опять тот же Давид говорит: «Взшел Бог в восклицаниях, Господь в гласе трубном», — указывая тем самым на высоту божественного восхождения и на возможность об этом услышать. И еще: «Поднимите врата, начальники, ваши, и поднимитесь, врата вечные, и войдет Царь славы! Кто сей Царь славы? — Господь крепкий и сильный в брани. Поднимите врата, начальники, ваши, и поднимитесь, врата вечные, и войдет Царь славы! Кто сей Царь славы? Господь сил, Он — царь славы» (Пс. 23, 7—10).

Так вот, «Поднимите небесные врата», говорят низшие по чину силы высшим; «да войдет Царь славы», — имеется в виду человек, воспринятый Сыном Божиим, для Которого нечто новое и сверхъестественное — прийти с плотью на небеса, поскольку никто из людей никогда не проходил таковыми вратами. Затем, чтобы показать величие и власть Пришедшего, пророк говорит как бы от лица незнающих и вопрошающих херувимов: «Кто сей Царь славы?». На что те, кого вопрошают, отвечают: «Господь крепкий и сильный, Господь сильный в брани». И потому — «поднимите», вечно закрытые «врата, начальники, ваши, и войдет Царь славы».

Желая таким образом показать сверхъестественность и необычность таинства, в котором имеющий бытие от земли Сын Адама и Девы превзошел и сами небесные силы, пророк представляет высших из ангелов недоумевающими и вопрошающими: «Кто сей Царь славы?», — а носящих его отвечающими: «Господь сил, Он — Царь славы». Словами «Господь крепкий и сильный, Господь сильный в брани» он показал только человека, вступившего в бой с дьяволом и решительно его низвергнувшего, ибо низложил Он того как человек, а не как Бог, потому что тогда в этом не было бы ничего нового, ибо какая с Богом брань? А добавив «Господь сил, Он — Царь славы», он сказал и то и другое, ибо Он — Богочеловек-Слово, Господь всех небесных сил.

А Исая об этом сказал так: «Кто Он, пришедший от Едома, в красных ризах из Восора? Он, пригожий в одежде, громко восклицает: Я говорю правду и суд спасения! — Почему у Тебя красные ризы, и одежды Твои как после топтания точила? — Полное истоптанным, точило истоптал Я один, а из народов не было ни мужа со Мною И Я потоптал их в ярости, и растер их, как землю, и выпустил кровь их в землю. Ибо день воздаяния пришел для них, и лето избавления настало. И Я посмотрел, и не было помощника, поразмышлял, и никто не пришел. И избавила их мышца

Моя, и ярость Моя для них настала. И Я попрал их во гневе Моем, и выпустил кровь их в землю» (Исайя 23, 1—6).

Посмотрим же, что он предсказал этими своими словами. Во-первых, чтобы показать величие Восходящего, и он подобно Давиду представляет в своем слове силы небесные беседующими друг с другом, — не потому что они действительно не знают, но чтобы, как я сказал, для нас быть учителем таинства. Затем он говорит о приближении Богом и спасении народов и о катастрофе иудеев. Так, вначале он говорит: «Кто Он, пришедший из Едома?», — т. е. от земли; «в красных ризах из Восора», — «из Восора» он называет полученные плотью во время страданий раны. Слова же «Я говорю правду и суд спасения» сказаны как бы от имени Христа и имеют в виду спасение, данное Евангелием, каковое Он и назвал правдой и судом спасения. А слова «Почему у тебя красные ризы, и одежды Твои как после топтания точила?» указывают на плоть и согласуются со словами патриарха Иакова «Мое в вине одежду Свою и в крови гроздов одеяние Свое» (Бытие 49, 11) и означают, что плоть Его так обагрится кровью от ран, как от сула делаются красными у человека одежды. И слова «точило истоптал Я один, и из народов не было мужа со Мною» — тоже сказаны от лица Христа. Ведь это то же самое, что сказал Давид: «Ждал Я того, кто поскорбит со Мною, и его не было, и утешающего, и не нашел» (Пс. 68, 21), т. е.: «В страданиях и непрерывной череде несчастий никто не утешал Меня, когда все Мои ученики убежали». Сказав же «точило истоптал Я один, и из народов не было мужа со Мной», Он указал на враждебные силы, «на решившийся на Мое убийство народ иудейский, плоть Мою обагривший кровью Моею, словно в точиле, вложив в него кучу гроздий, горькое вино точащих; и ярость змеиную совершенно один, без какой бы то ни было помощи, Я попрал», — совершенно, значит, низложил. Повернув затем речь к немилостивому гневу на иудеев, пророк сказал: «Я попрал их в ярости, и стер их; как землю, и выпустил кровь их в землю. Ибо день воздаяния пришел для них», — говоря этими словами о будущем словно о прошлом.

Конец восьмого слова против иудеев.

Новгородское летописание 20-х гг. XV в.

В истории летописания важным и до сих пор до конца не проясненным вопросом остается складывание новгородских сводов в 20-х гг. XV в. Общеизвестным является мнение, что новгородская «владычная» летопись велась «из года в год»,¹ однако исследователи уже обнаруживали различные приметы существования определенных этапов летописания — сводов-протографов. А. А. Шахматов показал, что Новгородская I летопись младшего извода (далее — НIмл), доведенная в Комиссионном списке до 1439 г. (основной почерк), а в Академическом, Толстовском и Воронцовском — до 1443 г., восходит к протографу 1432 г. или 1433 г.² Эта гипотеза, основанная на факте повторения известия 6940 (1432) г. в списках НIмл³ и подкрепленная упоминанием Юрия Дмитриевича как «великого князя» в Троицком списке НIмл, поддерживается и современными учеными.⁴ Более ранний этап новгородского летописания А. А. Шахматов относил к 1421 г. («ибо свод 1448 г., держась своих источников, не переходил в основной своей части за 1422 г.»⁵) и считал, что это и был «Софийский временник», составитель которого (Матфей Михайлов) использовал в ранних известиях так называемый Начальный свод конца XI в.⁶ Впоследствии исследователь отказался от представления о двух этапах редактирования новгородского летописания и предложил считать «Софийским временником» Матфея Михайлова свод 1432 г.⁷ М. Д. Приселков датировал этот памятник 1418 г.,⁸ а Д. С. Лихачев вернулся к гипотезе о своде-протографе 1433 г., полагая, что «Софийский временник» возник в 30-х гг. XII в.⁹ По мнению Я. С. Лурье, свод-протограф НIмл может быть датирован началом XV в., причем возможно существование и более раннего свода первой половины

¹ См., например: Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов XIV—XVI вв. М.; Л., 1938. С. 168; Лихачев Д. С. Литература Новгорода // История русской литературы. М.; Л., 1946. Т. 2., ч. 1. С. 115—116.

² Шахматов А. А. Обзорение... С. 174, 336.

³ Там же. С. 129, 156, 165 и др.

⁴ Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963. С. 301; Клосс Б. М. Летопись Новгородская первая // Словарь книжников. Вып. 1. С. 246.

⁵ Шахматов А. А. Обзорение... С. 155.

⁶ Шахматов А. А. Предисловие к Начальному Киевскому своду и Нестерова летопись // ИОРЯС. 1908. Т. 13, кн. 1.

⁷ Шахматов А. А. Обзорение... С. 366.

⁸ Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. Л., 1940. С. 150.

⁹ Лихачев Д. С. 1) Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 206—207, 443—444 и др.; 2) «Софийский временник» и новгородский политический переворот 1136 г. // ИЗ. 1948. Т. 25. С. 240—265.

XII в.¹⁰ В. Л. Янин считает, что «Временником» назывался реконструируемый им свод 1204 г., который был продолжен более поздними записями вплоть до первой четверти XV в.¹¹ Исследователь предположил, что раздел, предшествующий летописному тексту в Комиссионном списке НІмл (включающий перечни князей, митрополитов, посадников, тысяцких, архиепископов и т. д.), был составлен в 1423 г.,¹² но аналогичный обзор в статье 6497 (989) г. «демонстрирует более поздний этап редактирования».¹³ Различные мнения высказывались также и о времени возникновения и о характере взаимоотношения протографов Новгородской Карамзинской (далее — НК) и Новгородской IV (далее — NIV) летописей.¹⁴ Таким образом, мы видим, что существующие исследования оставляют не до конца проясненным вопрос о редактировании летописей Великого Новгорода в 20-х гг. XV в. Для того чтобы попытаться его прояснить, мы рассмотрим текст названных летописей за период начиная со смерти архиепископа Симеона (15 июня 1421 г.), когда владычную кафедру последовательно занимали игумен Клопского монастыря Феодосий (1 сентября 1421 г.—конец августа 1423 г.) и выходец из Деревяницкого монастыря Емелиан (Евфимий) Братый (31 августа 1423 г.—1 ноября 1429 г.).

В НІмл после описания выборов по жребию нового архиепископа 1 сентября 1421 г. следуют недатированные известия:

«Того же лѣта свершены быша 4 церкви камены: Богоявление на полѣ, Въскресение у Благовещениа въ монастыри, Иванъ милостивыи в Людинѣ конци; а новгородци человаша крестъ за одинъ брат. Въ си два лѣта бысть глад и мор великъ, и наметаша мертвых три скуделницѣ: одну въ святѣи Софѣи за олтарем, а двѣ у Рожества на полѣ».¹⁵

6930 (1422) г. в тексте вообще не проставлен, а летописная запись 6931 (1423) г. открывается известием: «Бысть знамение в солнци». Как отметил Н. Г. Бережков, эта запись относится, по всей видимости, к солнечному затмению 26 июня 1424 г.,¹⁶ хотя в следующей годовой статье встречаются известия, датируемые сентябрем 1423 г. (изгнание Феодосия и возведение на кафедру Евфимия). Правда, в неопубликованном и требующем специального изучения «Летописце епископа Павла» сообщается о знаменьях в солнце как под 1422 г., так и под 1423 г., а под 1424 г. отдельно сообщается о затмении («гибло солнце») (см.: БАН, собр. Доброхотова, № 18, л. 46 об.). Но в любом случае, относить ли возобновление

¹⁰ Лурье Я. С. Генеалогическая схема летописей XI—XVI вв., включенных в «Словарь книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 199.

¹¹ Янин В. Л. К вопросу о роли Синодального списка Новгородской I летописи в русском летописании XV в. // Летописи и хроники. 1980 г. М., 1981. С. 153—181.

¹² Там же. С. 158—160.

¹³ Там же. С. 159.

¹⁴ См.: Лурье Я. С. Новгородская Карамзинская летопись // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 207—213; Прохоров Г. М. Летописные подборки рукописи ГИБ, F.IV.603 и проблема общерусского сводного летописания // Там же. Л., 1977. Т. 32. С. 165—198; Лурье Я. С. Еще раз о своде 1448 г. и Новгородской Карамзинской летописи // Там же. С. 199—218; Lind J. In the Workshop of a Fifteenth Century Russian Chronicle Editor: The Novgorod Karamzin Chronicle and the Making of the Fourth Novgorod Chronicle // The Medieval Text: Editors and Critics (Proceedings of 14th International Symposium organized by the Centre for the Study of Vernacular Literature in the Middle Ages). Odense, Univ. Press, 1989. P. 65—81; Бобров А. Г. Из истории летописания первой половины XV в. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 3—20.

¹⁵ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 414 (далее — НІЛ). В приведенном тексте обращает на себя внимание тот факт, что вместо 4 церквей названо только три; сравнение с НК и NIV показывает, что кроме церкви Воскресения в Благовещенском монастыре должна быть названа церковь Воскресения в Павлове монастыре (см. НК: ГИБ, F.IV.603, л. 425). Этот повтор слова «Воскресения» вызвал ошибку переписчика протографа НІмл (пропуск присущ всем спискам НІмл).

¹⁶ Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. С. 301.

летописных записей в НІмл после лакуны к осени 1423 г. или к лету 1424 г., мы можем отметить практически полное отсутствие известий за время архиепископа Феодосия. Возникает вопрос: сокращены ли эти записи впоследствии, или же при Феодосии летописание не велось?

Напомним, что, как показал Л. А. Дмитриев, этот владыка был выходцем из монастыря с промосковской ориентацией и занял архиепископскую кафедру на гребне народных волнений летом 1421 г., а уже через два года был вынужден вернуться в свою обитель.¹⁷ Феодосий был чужим, пришельцем в Новгороде.¹⁸ Подвизавшийся в том же монастыре Михаил Клопский был родственником московских князей (сын Дмитрия Донского Константин назвал его, встретив в монастыре, «своитином»¹⁹). В. Л. Янин убедительно предположил, что Михаил был сыном Д. М. Вольнского-Боброка, внуком князя Ивана Красного.²⁰ В этой связи появление в разделе, предшествующем Комиссионному списку НІмл, рубрик «Сице родословятся велицѣи князи русьстии», «Родословие тѣх же князеи», «Кто колико княжил», «А се князи русьстии»,²¹ в которых, кстати, упоминается и Иван Красный,²² действительно можно отнести к 1423 г., когда «владычное» летописание велось под руководством Феодосия Клопского. Характерно, что эти рубрики дошли до нас только в одном списке НІмл — Комиссионном, причем в Новороссийском списке НІV, где есть аналогичный раздел, великокняжеские родословия опущены, однако они встречаются в «Летописце епископа Павла».²³

Среди статей, предшествующих Комиссионному списку НІмл, отметим также рубрику «А се имена всѣм градом рускым, далним и ближним» (НПЛ. С. 475—477). По поводу этого текста, оформившегося в конце XIV—начале XV в. и встречающегося в различных летописных сборниках, А. Н. Насонов заметил, что в нем «выражена идея единства Юго-Западной и Западной Руси и Руси Северной и Северо-Восточной, собраны города „дальние“ и „ближние“».²⁴ Для НІмл, в целом не интересующейся событиями за пределами Новгородских земель, включение в предваряющие ее текст статьи таких разделов кажется по меньшей мере необычным. Действительно, в статье 6497 (989) г., содержащей перечни такого типа, нет ни списков великих князей, ни списков русских городов.

Таким образом, можно полагать, что эти рубрики в Комиссионном списке НІмл представляют собой случайно уцелевшие следы работы с летописью владыки Феодосия. Если эта работа велась, то, по всей видимости, известия 1422 и 1423 гг. существовали, а после изгнания этого владыки были изъяты как неприемлемые с точки зрения следующего архиепископа — Евфимия I Брататого. Из жития Михаила Клопского мы знаем о неприязнен-

¹⁷ Повести о житии Михаила Клопского / Подгот. текстов и статья Л. А. Дмитриева. М.; Л., 1958. С. 32—34.

¹⁸ Согласно НІV, новгородцы мотивировали его смещение с кафедры так: «Не хотим шестника владыкою» (ПСРЛ. Л., 1925. Т. 4, ч. 1, вып. 2. С. 431).

¹⁹ Повести о житии... С. 91.

²⁰ Янин В. Л. К вопросу о происхождении Михаила Клопского // АЕ за 1978 г. М., 1979. С. 52—61.

²¹ НПЛ. С. 465—469.

²² Там же. С. 466, 468.

²³ Клосс Б. М., Лурье Я. С. Русские летописи XI—XV вв.: (Материалы для описания) // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2, ч. 1. С. 92—93.

²⁴ Насонов А. Н. История русского летописания XI—начала XVIII века: Очерки и исследования. М., 1969. С. 276.

ном отношении иноков этой обители к новому владыке,²⁵ выходцу из Деревяницкого монастыря, со времени основания тесно связанного с «домом святой Софии».²⁶ Как справедливо заметила Э. С. Смирнова, «Евфимий I, сменивший Феодосия, восстановил традиционно новгородскую, сепаратистскую ориентацию архиепископского дома».²⁷ Продолжил он и летопись, хотя записи 6931 (1423)—6936 (1428) гг. весьма лапидарны; они посвящены главным образом строительству церквей (1423, 1424, 1427 гг.) и военным акциям новгородцев (1425, 1426, 1428 гг.). Из новгородских событий отмечены лишь введение во Пскове собственных денег, преставление Василия Дмитриевича (1424 г.) и Ивана Михайловича Тверского (1425 г.). Летописец Евфимия I подчеркивал роль владыки в церковном строительстве, что в летописях, составленных после его смерти, при Евфимии II, было замечено и исправлено:

	НПл	НК (ГПБ, F. IV. 603)
6932 (1424) г.	Того же лѣта постави владыка Еуфимеи церковь святого Спаса Милостиваго за олтаремъ у святѣи Софѣи (НПл. С. 415).	Того ж лѣта поставиша новгородци церковь святѣи Спас у Софѣи за олтаремъ в един день (л. 425 об.).
6935 (1427) г.	Свершена бысть церковь камина святѣи Спась Милостивѣи владыкою Еуфимиемъ, и устроена бысть дивно иконами и книгами (там же).	Съвершена бысть церковь камена святѣи Спась Милостивѣи повелением владыце Евфимиа (там же).

1 ноября 1429 г. Евфимий Брадатый преставился. Он управлял новгородской епархией более 6 лет, не оставив заметного следа в ее истории.²⁸ В области летописания он отличился, кажется, лишь тем, что устранил

²⁵ Повесть о житии... С. 43—45, 93 (о том, что Евфимий I не захотел принять участие в похоронах Феодосия, из-за чего последний пролежал три дня непохороненным), 98, 104—105 (о том, как Евфимий I, захотев получить с Клопского монастыря «куны», взял вороного коня, а Михаил в ответ предсказал ему скорую смерть).

²⁶ В Деревяницком монастыре существовали «владычнѣ хоромы» (1414 г., НПл. С. 404), предназначавшиеся, по всей видимости, для ушедших «на покой» архиепископов, а сам монастырь рассматривался как «владычнѣ» некрополь. Если факт погребения здесь архиепископов Алексея (ум. в 1389 г.) и Иоанна (ум. в 1417 г.) подтверждается свидетельством НПл (см.: НПл. С. 407, 475), то вопрос о месте погребения Евфимия I более сложен. В. Л. Янин отмечал, что «место погребения Евфимия I Брадатого (1423—1429) в древних источниках не зафиксировано» (Янин В. Л. Некрополь Новгородского Софийского собора: Церковная традиция и историческая критика. М., 1988. С. 66), и предполагал, что он мог быть похоронен в Мартирьевской паперти Софийского собора (Там же. С. 66, 87). Однако в 1989 г. Древлехранилище им. В. И. Малышева ИРЛИ (Пушкинский Дом) АН СССР приобрело Устав Иерусалимский, датируемый по пасхалии 1498 г. и принадлежавший в XVI в. Деревяницкому монастырю. Запись того же времени прямо указывает: «Месяца ноября 1 день обѣд по владыки по Еуфимѣи, что лежит здѣсь, по челкви братѣи» (ИРЛИ, Новгородско-Псковское собр., № 89, л. 296 об.). Таким образом, Евфимий I, выходец из Деревяницкого монастыря, в этой же обители и похоронен. В находящихся рядом записях упоминаются поминальные трапезы для братии по владыкам Алексею, Иоанну и Василию Калике, из чего следует, что последний, возможно, предполагал «удалиться на покой» в эту обитель, так как дал вклад на «вечное поминание».

²⁷ Смирнова Э. С. Очерки истории новгородской иконописи XV в. // Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода: XV век. М., 1982. С. 26.

²⁸ См. о нем: Поньрко Н. В. Евфимий I (Емелиан) Брадатый // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 205—206; Янин В. Л. Новгородские акты XII—XV вв.: Хронологический комментарий. М., 1991. С. 50—51, 176—177.

годовые статьи 1422 и 1423 гг., написанные при его предшественнике Феодосии, и возобновил традиционный узконовгородский подход к ведению владычной летописи. И в других областях книжной культуры время Евфимия I не дало ничего примечательного (известна всего лишь одна переписанная в период его «владычества» новгородская рукопись: Стихирарь 1424 г. — ГИМ, Синодальное собр., № 199). Местный патриотизм, порожденный стремлением к независимости, начал перерастать в искусственную самоизоляцию, автаркию. Новгородская культура отторгла чужака — Феодосия с его слишком прямолинейной промосковской линией, но она нуждалась в притоке свежих тем, сюжетов и образов. Следующий архиепископ, Евфимий II, выходец из Лисицкого монастыря с его богатыми книжными традициями и связями с византийским миром,²⁹ сумел вдохнуть новые силы в культуру Великого Новгорода.

²⁹ См.: Бобров А. Г. Книгописная мастерская Лисицкого монастыря (конец XIV—первая половина XV в.) // Книжные центры Древней Руси: XI—XVI вв. Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 78—98.

Я. С. ЛУРЬЕ

Житийные памятники как источники по истории присоединения Новгорода

В исследованиях, посвященных концу независимости Новгорода и его присоединению к Московскому государству, постоянно привлекаются два житийных памятника — житие новгородского архиепископа Ионы и житие основателей Соловецкого монастыря Зосимы и Савватия.

В житии Ионы внимание исследователей привлекали известия о дружеских связях этого иерарха с московскими великими князьями Василием Темным и Иваном III.¹ Автор жития писал о Ионе: «Тем же и московности князи много любяху его и с говением почитаху и писания множицею посылаху к нему и от него въсписания желанно приимаху...». Если при предшественнике Ионы Евфимии великие князья ходили на Новгород «ратию», то при Ионе они приходили «миром» и «часто с архиепископом беседоваше и вся по прошению его творяше князь, ведый многую его добродетель... И любя зело, почиташе его князь, аки отца и послушаше его в всем...». Согласно житию, именно новгородский владыка предсказал сыну Василия II освобождение «от ординских царей»: «О сем пророчестве святителя старца услади князь и возвеселися зело об обещании свободы сынови своему от ординских царей».²

Эти известия жития побуждали историков видеть в Ионе новгородского иерарха, «дружившего с Москвой и находившегося с ней в более живых, чем его предшественник, патриот-новгородец Евфимий, отношениях», представителя «дружественного великому князю направления», сторонника «московфильской политики».³

Архиепископ Иона фигурирует и в другом житийном памятнике — в Житии Зосимы и Савватия, где он выступает как покровитель Соловецкого монастыря, поставивший Зосиму игуменом. К нему Зосима обращался, жалуясь на «пакости», которые творят монастырю «болярьстии рабы и населници», в частности «насельники» «некоей болярыни» Марфы, не желавшей принять Зосиму и повелевшей его «отгнати от дома своего». После внушения, сделанного Ионой, «болярыня Марфа, прииде в раскаяние», пригласила к себе Зосиму, но на пиру у нее Зосиме явилось видение: он

¹ Бернадский В. Н. Новгород и Новгородская земля. М.; Л., 1961. С. 264—265, 269.

² Памятники старинной русской литературы, изд. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 4. С. 30—34; ПЛДР. Вторая половина XV в. М., 1982. С. 360—366.

³ Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. С. 17; Бернадский В. Н. Новгород и Новгородская земля. С. 265.

увидел сидевших у нее бояр «седаша, а глав не имуща». Прошло несколько лет — «благочестивый великий князь Иоан Васильевич» победил новгородцев и казнил увиденных Зосимой на пиру бояр и в числе них — Дмитрия Исакова (сына Марфы), «и паку в некое лето прииде князь великий Иоан в Великий Новъград... и владыку Феофила к Москве сведе... и ону болярыню Марфу с сыном ея Феодором».

И это житие стало одним из источников историографической традиции, связывающей деятельность антимосковской «литовской» партии (противостоящей Ионе) прежде всего с именем вдовы посадника Исака Борецкого, прославленной в исторической и художественной литературе (от Н. М. Карамзина до Д. Балашова) под именем Марфы Посадницы.

А между тем оба упомянутых жития не принадлежат к числу современных событиям памятников. Оба они дошли в списках XVI и последующих веков, и никаких данных об их раннем происхождении у нас нет. Житие Ионы было составлено во всяком случае после 1480 г., когда произошло освобождение Руси «от ординских царей». Житие Зосимы и Савватия было написано в 1503 г. Спиридоном-Саввой, церковным деятелем, получившим от константинопольского патриарха сан митрополита всея Руси, но попавшим в опалу и трудившимся в начале XVI в. в круге книжников, связанных с новгородским архиепископом Геннадием. При написании жития Спиридону помогал игумен Соловецкого монастыря Досифей, но первоначальные записи Досифея о деятельности Зосимы не сохранились и неизвестно, включали ли они сказание о встрече Зосимы с Марфой или нет. Сказание это, во всяком случае, известно нам только в традиции начала XVI в.⁵

А между тем до нас дошло еще одно житие, непосредственно связанное с Новгородом и составленное несомненно ранее житий Ионы и Зосимы. Это житие Евфимия, предшественника Ионы по архиепископской кафедре, написанное известным агиографом Пахомием Сербом (Пахомием Логофетом) около 1461 г. — в епископство Ионы и задолго до падения Новгорода.⁶ Что же мы узнаем из этого жития? Прежде всего, в нем начисто отсутствует противопоставление Ионы его предшественнику Евфимию: напротив, самое житие, как указывает Пахомий, было заказано ему «приемником» Евфимия, «архиепископом Великого Новаграда» Ионой. В житии упоминается, что Евфимий получил сан архиепископа от «преосвященного Герасима, митрополита Киевского и всея Руси», однако никакого противопоставления Москве в этом случае не было: бывший смоленский епископ Герасим был законно поставлен на митрополичий престол патриархом в еще не завоеванном турками Константинополе и не поехал в Москву, по словам псковского летописца, потому, что «князи руския воюются и секутся о княжении великом...». Поставление Герасима, занимавшего митрополичий престол в 1433—1435 гг. и признанного в Новгороде и Пскове, насколько мы знаем, не вызвало никакого противодействия в остальных русских землях. В житии Евфимия описывается также его обширная строительная деятельность.⁷

Житие Евфимия никак не подтверждает представления о его враждебности московским князьям. Во время борьбы за великокняжеский престол

⁴ Великие Минеи Четии. Апрель 8—21. М., 1912. С. 522—527 и 537—543.

⁵ Дмитриева Р. П.: 1) «Слово о сотворении жития началник соловецких Зосимы и Савватия» Досифея // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 123—136; 2) Спиридон-Савва // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 409—410.

⁶ Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. С. 80—85.

⁷ Памятники старинной русской литературы... Вып. 4. С. 10—26. Ср.: Псковские летописи. М.; Л., 1941. Вып. 1. С. 42.

между московскими князьями Новгород всячески стремился держаться нейтральной позиции. Евфимий действительно уклонялся от признания рязанского епископа Ионы, избранного в 1448 г. митрополитом всея Руси, но митрополита Иону, поставленного без санкции Константинополя, не признавали и тверской епископ и некоторые московские церковные деятели (например, Пафнутий Боровский). Каковы были отношения между митрополитом Ионой и его новгородским тезкой, преемником Евфимия, умершего в 1458 г.? Обращение к летописным источникам обнаруживает, что отношения архиепископа Ионы с Москвой были вовсе не такими благополучными, как их изображало его житие. Владыке Ионе пришлось обращаться за поставлением в Москву, и в связи с этим в новгородском летописании впервые появилось упоминание о митрополите Ионе (до 1458—1459 гг. этот митрополит в новгородских, псковских и тверских летописях вообще не упоминался). Однако вскоре митрополиту Ионе отказал в признании польско-литовский король Казимир (до того признававший его), и среди русских иерархов, обратившихся к своим западнорусским собратьям с просьбой поддержать московского митрополита, ни новгородского, ни тверского владыки не было. В 1462 г., согласно новгородской (в этой ее части) Летописи Авраамки, Иона отказался ехать в Москву; в 1463 г., после вступления на престол Ивана III, он поехал туда, но «о блазем миру не успеха ничто же». И именно при Ионе был предпринят шаг, который спустя несколько лет стал рассматриваться как государственная измена: новгородцы обратились к Казимиру «о княжи възмущении еже на Великий на Новьгород Ивана Васильевича» и послали также послов к князьям-эмигрантам. Однако в то время эта попытка не вызвала ответных акций и даже не была отмечена в великокняжеском летописании. В 1461 г. после смерти митрополита Ионы отношения с его преемником Феодосием у новгородского владыки, по-видимому, наладились, но после того, как этот митрополит в 1465 г. был вынужден оставить митрополию, Иона не ездил на поставление его преемника Филиппа, и поставление Филиппа не упоминается в новгородских летописях.⁸

Таким образом, картина идиллических отношений архиепископа Ионы с великими князьями, нарисованная в его житии, не подтверждается другими источниками.

На относительно поздней традиции основывается и рассказ Жития Зосимы о «болярыне Марфе». Единственный современный событиям 1471—1478 гг. источник, где вдове посадника Борецкого Марфе отводится важная роль, — «Словеса избранна от святых писаний о правде и смиренномудрии, еже створи благочестия делатель благоверной князь Иван Васильевич... даже и о гордости величавых мужей новгородских». Это обширное сочинение, помещенное в заключительной части Софийской I летописи по Бальзеровскому списку и воспроизведенное в нескольких летописях XVI в.⁹ Именно здесь важное место занимает «лукавая жена» Марфа, которая обвиняется в сговоре «с литовским князем с Михаилом» и даже в намерении «пойти замуж за литовского же пана за королева»; Марфа сравнивается с Иезавелью, Иродиадой, византийской царицей Евдоксией и библейской Далилой. Официальный великокняжеский летописный свод 1472 г. именовал противников великого князя «посадничими детьми Исака Борецкого»; мать

⁸ ПСРЛ. СПб., 1889. Т. 16. Стб. 197—224. Ср.: ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 169; РИБ. СПб., 1880. Т. 6. № 83 и № 100; Русский феодальный архив XIV—первой трети XVI в. М., 1986. № 14.

⁹ ПСРЛ. Т. 6. С. 1—15. Ср.: Софийская II летопись: Там же. С. 191—194; Львовская летопись: ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 20. С. 282—296; Новгородская летопись по списку Дубровского: ПСРЛ. Л., 1925. Т. 4, ч. 1, вып. 2. С. 498—513.

их упоминалась всего один раз, и никакой особой роли ей не отводилось. В новгородских, псковских и других немосковских летописях Марфа при описании конфликта с великим князем не упоминается. Вплоть до 1471 г. ни одна летопись не сообщала о столкновении семейства Борецких с Василием II или с Иваном III. Напротив, в 1453 г. глава этого семейства — Исак Борецкий, муж Марфы — выступал, согласно Ермолинской летописи, в роли агента Василия II, участвовавшего в отравлении Дмитрия Шемяки.¹⁰ Сообщение Жития Зосимы о том, что Марфа была «сведена к Москве» вместе с владыкой Феофилом, анахронично: «Марфа Исакова с внуком» была сослана во время завоевания Новгорода в 1478 г., Феофил — во время нового похода «миром» в 1479 г.¹¹

Причины и обстоятельства похода на Новгород в 1471 г., завершившегося Шелонской битвой, — тема, требующая специального рассмотрения.¹² В данной статье нам хотелось бы отметить только связь жития Ионы и жития Зосимы и Савватия с летописной традицией, сложившейся уже после присоединения Новгорода Иваном III.

¹⁰ ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 23. С. 155.

¹¹ ПСРЛ. М.; Л., 1949. Т. 25. С. 322 и 326.

¹² Ср.: Лурье Я. С. Летописные известия о победе над Новгородом в 1471 г. // ВИД. Л., 1991. Вып. 22. С. 144—157.

«Стих-старина» за монастырским «пивом»

По крайней мере не позже 20-х гг. нашего столетия в работах П. Симони и Н. Финдейзена была выдвинута и обоснована гипотеза относительно того, как надо понимать заглавие древнейшего списка покаянного стиха — «Плач Адама» — «Стих-старина за пивом» в рукописи 70-х гг. XV в. — ГПБ, Кирилло-Белозерское собр., № 9/1086, л. 317 (далее — КБ-9). В частности, П. Симони была предложена разбивка «за пивом»,¹ а Н. Финдейзен аргументировал ее, ссылаясь на устав Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей времен Федора Ивановича, где подробно описывается «обряд прощания монастырской братии после вечерни, в неделю сыропустную (обычно в четверг на масленицу)».² В цитируемом Н. Финдейзеном уставе сообщается, что во время этого обряда «крылошаня поюť стихи», а архимандрит угощает «медом (а где и пивом) всю братию, певчих и служебников». На основании этого и ряда иных приводимых далее сведений Н. Финдейзен делает недвусмысленный вывод: «Таким образом, обозначение „Плача Адама“ в Кирилло-Белозерском сборнике в качестве „стиха-старины за пивом“ понятно: этот стих (на 6-й глас) певчие исполняли в старину в монастырях во время раздачи братии пива или меда (как в Новгороде, откуда этот обычай перешел и в подмосковную Троице-Сергиеву лавру)».³

Впоследствии гипотеза Симони—Финдейзена ни разу не была сколько-нибудь аргументированно оспорена. Ее плодотворно использовали в своих исследованиях А. В. Позднеев,⁴ А. М. Панченко,⁵ В. Н. Сергеев⁶ и др. Более того, в свое время В. Н. Сергеев, отмечая, что «существует другое прочтение и истолкование — «стих-старина запивом», т. е. «старина», былина — «запевом», напевом»,⁷ которое он связывал со статьей Я. С. Лурье,⁸

¹ Симони П. Памятники старинного русского языка и словесности XV—XVIII столетий. Вып. III // СОРЯС. Пг., 1922. Т. 100, № 2. С. 12 и 13.

² Финдейзен Н. Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII века. М.; Л., 1928. Т. 1, вып. 3. С. 255—263.

³ Там же. С. 260.

⁴ Позднеев А. В. Древнерусская поэма «Покаянны на осемь гласов» // *Československá Rusistika*. 1970. Roč. 15, čís. 5. S. 198.

⁵ Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1971. С. 19.

⁶ Сергеев В. Н. Духовный стих «Плач Адама» на иконе // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 283—284, 285.

⁷ Там же. С. 283.

⁸ См.: Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 157.

безоговорочно отвергнул его и подчеркнул «правоту» версии Симони—Финдейзена.⁹

Тем не менее в 80-е гг. в литературе вновь появилось прочтение «запивом». Его можно обнаружить в универсальном описании рукописи КБ-9, сделанном М. Д. Каган,¹⁰ в систематическом указателе корпуса музыкально-поэтических текстов стихов покаянных, подготовленном Л. А. Петровой и Н. С. Серegiной,¹¹ и в научно-популярной монографии Я. С. Лурье.¹² К сожалению, оно было использовано в изданиях справочного характера, и есть основания предполагать, что эта версия, будучи принята «на веру», уже ввела в заблуждение читателей и далее будет тиражироваться в работах всех не посвященных в суть дела.

Чтобы хоть в какой-то степени исправить случившееся и прояснить эту суть, попытаемся проанализировать обе версии и еще раз установить правоту и доказательность одной из них.

Начать надо с того, что уже в первом научном описании рукописи КБ-9, опубликованном в 1859 г. преосвящ. Варлаамом (В. П. Денисовым), была дана еще одна, собственно говоря, изначальная версия в прочтении заглавия этого стиха. Описатель не подозревал, что это не традиционный богослужебный текст, а так называемый покаянный стих, и рассматривал его как составную часть в группе триодных песнопений: «л. 310. Стихерарь постной. С Бгом починаем и проч. Под этим заглавием изложены стихирсы постной триоди без славников, с уставом, в неделю о мытаре и фарисее, о блудном сыне, мясопустную, пяток сыропустной недели: плакася адам пред раем, подписано: стих старина запивом, из чего видно, что у нас в XV стол. были уже два напева: старый и новый».¹³ Все наивные огрехи этого пассажа вполне простительны, так как изучение древнерусского церковного пения в эти годы еще только начиналось и гипотеза Варлаама о том, что здесь речь идет о втором напеве, не могла тогда быть подвергнутой сомнениям. Впоследствии лишь у Н. В. Рузского обнаруживается в XIX в. слитное написание, впрочем, сопровождаемое знаком вопроса в скобках: «стих старина запивом(?)».¹⁴ Однако со времени появления версии Симони—Финдейзена, основанной на материалах, раскрывающих культурно-исторический контекст эпохи Ефросина, слитное прочтение оказалось настолько неубедительным, что было напрочь забыто. По крайней мере, даже Я. С. Лурье, снова предлагая в 1961 г. написание «запивом», уже не вспоминает его истолкования Варлаамом. «Не вспоминает» при этом он не только Варлаама, но и Н. Финдейзена со всей его развернутой аргументацией и, ограничившись указанием в сноске на то, что «П. Симони читал заголовок: „старина за пивом“, считая, что произведение исполнялось во время трапезы»,¹⁵ в той же сноске сообщает, что слитное написание и новое понимание заголовка было предложено ему В. П. Адриановой-Перетц и восходит к ее

⁹ Сергеев В. Н. Духовный стих «Плач Адама»... С. 283.

¹⁰ Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в., книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 136.

¹¹ См.: Ранняя русская лирика: Репертуарный справочник музыкально-поэтических текстов XV—XVII вв. / Сост. Л. А. Петрова, Н. С. Серegiна; Под ред. А. А. Амосова и Г. М. Прохорова. Л., 1988. С. 155.

¹² Лурье Я. С. Русские современники Возрождения. Л., 1988. С. 78.

¹³ Варлаам. Описание сборника XV столетия Кирилло-Белозерского монастыря // Учен. зап. Второго Отделения имп. Академии наук. 1899. Кн. 5. С. 34—35.

¹⁴ Рузский Н. В. Сведения о рукописях (описания сборников), содержащих в себе Хождение в Святую Землю игумена Даниила в начале XII века // ЧОИДР. 1891. Кн. 3. Отд. II. С. 16.

¹⁵ Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина... С. 157, сноски 183.

неопубликованному исследованию «Из истории духовного стиха».¹⁶ Приводимые далее аргументы Я. С. Лурье крайне лаконичны и сводятся к следующему: «Уже П. Симони обратил внимание на то, что слово „стáрина“, употребляемое здесь Ефросином, совпадает с обычным северным наименованием быллин — стáрина, очевидно этот „духовный стих“ исполнялся напевом («запивом») быллин. Свою тесную связь с устной поэзией „Плач Адама“ сохранил и в последующие времена, неизменно фигурируя в репертуаре народных сказителей».¹⁷

К сожалению, ни один из элементов этой аргументации не выдерживает критики. Прежде всего, самой серьезной коррекции требует априорно выдвинутый Я. С. Лурье тезис о тесной связи «стиха» с «устным народным творчеством».¹⁸ Дело в том, что стилистика «стиха-старинны» настолько неотличима от окружающих его триодных стихир, что в свое время ни Варлаам, ни другие исследователи рукописи КБ-9, вплоть до окончательного формирования гипотезы Симони—Финдейзена, не обнаруживали его внелитургического назначения или его несоответствия стилистическим нормам древнерусской гимнографии и тем более не замечали хоть сколько-нибудь видимых признаков поэтики «устного народного творчества». При этом даже П. Симони, отметив, что, «настоящий текст стиха-старинны следует сравнить с текстами у Бессонова в его „Калеках Перехожих“»,¹⁹ все-таки считал его стихирой сыропустной недели.²⁰ Впрочем, и после выделения этого стиха из триодных песнопений в качестве раннего образца «стихов покаянных» исследователи не отрицали его книжной литературной природы.²¹ Поэтому если и стоит вообще говорить о каких-либо связях «стихов покаянных» с народно-поэтическим творчеством, то только в плане постепенного проникновения в них отдельных элементов фольклорной стилистики, в частности народного эпического стиха.²² Однако самый ранний пример такой «фольклоризации» датируется серединой XVI в.,²³ а ее основные события, очевидно, происходили в XVII—XVIII вв.²⁴ Что же касается собственно данного «стиха» — «Плача Адама», то на протяжении XVI—первой половины XVII в. его текст не менял своих «литературных» стилистических признаков; он, как правило, помещался во все нотированные знаменной нотацией подборки «стихов покаянных» в разделах 6-го или 8-го гласов и отличался стабильностью двух соответствующих гласовых распевов;²⁵ сюжет же его впоследствии в русской словесности действительно получил разнообразные историко-стилевые, в том числе и фольклорные, воплощения.

Мы не можем, к сожалению, ничего определенного сказать о распеве «Плача Адама» в списке КБ-9 и лишь осторожно предполагаем его ана-

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 157.

¹⁸ Там же. С. 156—157. Этот же тезис повторен и авторами описаний Ефросиновских сборников в ТОДРЛ. См.: Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина. С. 4.

¹⁹ Симони П. Памятники старинного русского языка и словесности... С. 13.

²⁰ Там же. С. 12.

²¹ См., например: Позднеев А. В. Древнерусская поэма «Покаянны на осмь гласов». С. 197—198; Сергеев В. Н. Духовный стих «Плач Адама» на иконе. С. 283. В качестве именно литературного, а не фольклорного явления этот стих публикуется в кн.: ПЛДР. Вторая половина XVI века. М., 1988. С. 550.

²² Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. С. 22.

²³ Фролов С. В. Из истории стиха покаянного // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 169—171.

²⁴ Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. С. 22—23.

²⁵ Ранняя русская лирика: Репертуарный справочник музыкально-поэтических текстов... С. 135—136, 154—158.

логичность распевам более поздних нотированных списков, потому что в данной рукописи «стих-старина», как и окружающие его триодные песнопения,²⁶ не только не нотирован, но и, видимо, вообще не был рассчитан на нотировку.²⁷ Об этом свидетельствует, во-первых, большая плотность строк текста во всех триодных песнопениях, включая и «стих»: 21 строка на лист рукописи,²⁸ тогда как в нотированных фрагментах этой рукописи обычно располагается 15 строк текста с нотацией на лист. Во-вторых, как и во всем триодном фрагменте, текст «стиха» дан с сокращениями под титлом и с выносными буквами, что принципиально не допускалось в нотированных рукописях. Вместе с тем, как это было принято во всех ненотированных рукописях XI—XV вв., содержащих тексты, предназначенные для пения, эти триодные песнопения сопровождаются указаниями гласа, а иногда и «подобна», т. е. образца для исполнения распева данного текста. И, хотя «подобен» к «стиху-старине» в списке КБ-9 не указан, из сопровождающей его уставно-исполнительской ремарки можно с достаточной основательностью предположить, что его следует распевать в системе попевок 6-го гласа.²⁹ Думается, что сказанного уже довольно, чтобы признать предположение о распеве «стиха-старины» в рукописи КБ-9 «напевом («запивом») былины»³⁰ явно умозрительным и бездоказательным.

Столь же искусственной и выпадающей из культурно-исторического контекста представляется и ассоциативная игра: «запивом» — «напевом». И дело здесь не только в том, что в терминологии древнерусской музыкальной культуры нет слова «запив»,³¹ но еще и в том, что там нет и слова «напев». Для обозначения же всех форм музыкальной интерпретации распеваемых текстов в рукописной практике использовались сложившиеся к началу XVI в. формулировки, в основе которых главным образом использовались слова «роспев» и «перевод».³²

Не может быть здесь принято и предположение о малороссийском влиянии, проявившемся в слове «запивом», так как оно было бы в явном противоречии с исторической реальностью. Как отмечал в свое время К. В. Харлампович, «хотя малороссийское племя, как особый этнографический индивидуум, сложилось уже к XIV ст., но до середины XVI ст. говорить о каком бы то ни было церковном влиянии на великороссийское племя не приходится».³³ Впрочем, и во второй половине XVI в. это влияние, видимо, было еще весьма относительным. Так, например, результаты посольства иеродьякона Исаяи из Вильны в Москву в 60-е гг. XVI в. свидетельствуют

²⁶ Триодные песнопения см. на л. 309—356.

²⁷ Редако встречающиеся над этими текстами знаки фиты в «новой» нотации второй половины XV в. без должного «конвоя» дополнительных знаков не имеют точного значения.

²⁸ Как правило, в данной рукописи форматом в 8-ку ненотированные тексты располагаются в 20—21 строку на лист, реже в 23 строки (например, л. 467) и совсем редко в 25 строк (л. 289) на лист.

²⁹ Ср.: Финдейзен Н. Очерки по истории музыки в России... С. 260.

³⁰ Кстати, сама гипотеза о существовании ранее XVII в. тех форм севернорусского эпоса, которые в XIX в. были названы филологами «былинами», еще требует серьезной аргументации. Ср. с мнением Д. С. Лихачева о том, что «граница между литературой и фольклором» в XI—XIII вв. проходила не там, где мы ее определяем начиная с XVII в. (Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978. С. 13—14), или о «неопределенности» термина «фольклор» для XI—XII вв. (Там же. С. 114).

³¹ Единственная близкая по звучанию к этому слову форма — «загъвна» известна нам по рукописи 30-х гг. XVII в.: ГПБ, Кирилло-Белозерское собр., № 582/839, л. 332. К сожалению, пока смысл этого слова не ясен.

³² См.: Фролов С. В. Многогласность как типологическое свойство древнерусского певческого искусства // Проблемы русской музыкальной текстологии (по памятникам русской хоровой культуры XII—XVIII веков). Л., 1983. С. 12—47.

³³ Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914, Т. 1. С. VI.

о сравнительном обилии «образовательных средств в Москве» «и недостатках их в Киеве и Литве».³⁴

Переходя к аргументации в пользу версии Симони—Финдейзена — «стих-стáрина за пивом», прежде всего еще раз напомним о том, что доказательства Н. Финдейзена, не будучи никем оспорены, остаются в силе, и мы далее лишь дополним их некоторыми новыми сведениями и рассуждениями, которые сгруппируем вокруг трех ключевых позиций:

1. **Обрядовая ситуация.** Развивая аргументацию Н. Финдейзена, следует принять во внимание, что во второй половине XIV в. на Руси получает распространение новый церковный устав — Иерусалимский Типикон. Помимо некоторых литургических новшеств введение Иерусалимского устава вело к утверждению в русских монастырях так называемых общежительских порядков. Конечно, общежитие не было абсолютной новостью на Руси. Впервые его вместе со Студийским уставом принял в своем монастыре еще Феодосий Печерский. Однако «строгое и истинное общежитие, введенное было преп. Феодосием, оставалось у нас весьма недолго»,³⁵ и «после нашествия монголов общинножитие почти совершенно исчезло из наших монастырей»,³⁶ а правила Студийского устава сохраняли свое действие лишь в сфере литургики. Поэтому введение нового устава было «важным событием XIV века»,³⁷ служившим на Руси «верным признаком византийского исихастского влияния»,³⁸ изменившим нормы поведения, образ мышления и духовный мир русского монашества, а через все это имевшим глубокие последствия для всей культуры и истории Древней Руси. Одним из наиболее заметных следствий этого нововведения стало распространение и развитие многочисленных обрядов общемонастырской жизни, изложенных во второй — «дисциплинарной» части устава. Основу этих обрядов составляли ритуальные шествия и трапезы с хмельным питием.

Насколько актуальны для человека XIV и в особенности XV в., а следовательно, и жизнеспособны были эти обряды, можно догадываться по культурно-историческому контексту того времени и прежде всего по развитию официальной — церковной и неофициальной — языческой обрядности той эпохи. Как показывают исследования А. М. Панченко, примерно до второй половины XV в. (очень условно — до 1470 г.) русская культура находилась в состоянии «культурного компромисса»,³⁹ благодаря которому в сознании людей особым образом сосуществовали языческие и христианские представления, отражаемые в соответствующих обрядовых формах и конкурентных отношениях их носителей — «иереев» святости и «смеха».⁴⁰ «В народном сознании скоророхи как бы конкурируют с попами. Это, во-первых, ритуальное соперничество..., во-вторых, соперничество учительное, наставническое — состязание авторитетов».⁴¹ Следуя логике А. М. Панченко, можно сказать, что эпоха «культурного компромисса», завершая классическое русское средневековье, является своего рода переходным периодом от

³⁴ Там же. С. 9.

³⁵ Голубинский Е. История русской церкви. М., 1881. Т. 1, 2-я пол. С. 522.

³⁶ Там же. С. 526.

³⁷ Мейендорф И. Византия и Московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. Париж, 1990. С. 151.

³⁸ Прохоров Г. М. Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 70.

³⁹ Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 72.

⁴⁰ Там же. С. 73—75, 79.

⁴¹ Там же. С. 73.

его кульминации в XIV в.⁴² к XVI в. — веку «культурного одиночества».⁴³ Переход этот, очевидно, был начат еще в середине XIV в.,⁴⁴ но наиболее радикально он пошел на рубеже XIV—XV вв.: «Тогда митрополичью кафедру всея Руси занимал болгарин Киприан, энергичный, образованный и умный адепт Тырновской школы. Он проводил реформу церковного обряда, заменяя Студийский устав Иерусалимским, а также, по-видимому, и реформу официальной культуры вообще. Во всяком случае именно на рубеже XIV—XV вв. начинаются коренные новации в литературе, иконописи, музыке».⁴⁵ Как считает А. М. Панченко, «именно с киприановскими новациями связаны, скорее всего, перемены в статусе скоморошества, связан тот компромиссный период в его истории, когда церковь вынуждена терпеть скоморохов, но всячески старается ослабить их влияние... С Киприаном, разумеется, были солидарны русские исихасты от Сергия Радонежского до Нила Сорского. Эти тенденции проникали из церкви в мир, и вполне закономерно, что в XV в. появляются первые государственные акты, враждебные скоморохам».⁴⁶ В старейшем из таких актов в 1570 г. «князь Юрий Васильевич Дмитровский пожаловал некоторые села Троицкого монастыря» правом «не принимать скоморохов: „Также и скоморохи у них в тех селех не играют“».⁴⁷

Надо полагать, что, искореняя языческие — «скоморошьи» формы обрядности, ревнители христианства вовсе не отрицали необходимости самой неофициальной обрядности, которая была своего рода обязательством средневековой культуры.⁴⁸ Они лишь меняли знак этой обрядности, включая ее в околоцерковное бытие. Для этого, по крайней мере в монастыре, у них были весьма удобные основания не только в «правилах» вводимого Иерусалимского устава с его регламентацией монастырских чинов и трапез, но еще и в заветах создателя этого Устава — св. Саввы относительно роли и значения в монастырской жизни праздничной общей трапезы, т. е. небогослужебного (неофициального) обряда. Замечательный эпизод, передаваемый в житии преп. Саввы, знакомит нас с некоторыми подробностями этого праздничного стола: «В Иерусалиме и по всей области был сильный голод. Економ великой Лавры приходит к св. Савве и говорит: „не могу ударить в било и сзывать братию в субботу и воскресенье, потому что у нас ничего нет и не из чего сделать трапезу (*διακλίσια*) для отцов“. Не могу запретить литургии, отвечает старец, если же чего недостает у вас необходима для стола, то пусть канонарх пошлет с просфорником что-нибудь из имущества или одежды на промен, купить что нужно, и мы совершим литургию».⁴⁹ Судя по этому эпизоду, невозможность осуществления совместной обрядовой монастырской трапезы приравнивалась св. Саввой к невозможности служить литургию, т. е. неофициальный обряд по значению приравнивался к официальному.

⁴² Там же. С. 87. Ср., XIV в. — «„золотой век“ скоморохов»: Там же. С. 72, 87, 91, 103. См. также: «время Дмитрия Донского можно назвать „золотым веком“ боярства»: Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 503.

⁴³ Панченко А. М. Русская культура в канун... С. 11—12.

⁴⁴ Там же. С. 104.

⁴⁵ Там же. С. 105—106. См. также: Дмитриев Л. А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (К русско-болгарским литературным связям XIV—XV вв.) // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т. 19.

⁴⁶ Панченко А. М. Русская культура в канун... С. 107.

⁴⁷ Там же. С. 71.

⁴⁸ См.: Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976.

⁴⁹ Мансветов И. Церковный устав (типик), его образование и судьба в греческой и русской церкви. М., 1885. С. 171.

Великолепной иллюстрацией того, как были усвоены и приняты в русских монастырях буква и дух правил Иерусалимского устава, служит запись об обедах для братии Новгородского Деревяницкого монастыря по усопшим новгородским архиепископам в рукописи 1498 г.: «Месяца июня 24 на Рождество Ивана Предтечи преста[вися] преосвященный архиепископ Иван, обед на сѣнх, подѣл по челкви» (ум. в 1417 г.); «Месяца июля 3 день на память святого мученика Иакинфа преставися преосвященный архиепископ Василий [обед на] сѣнх, питаа бочка меду, да бочка пива, подѣл по челкви братьи» (ум. в 1352 г.); «Месяца ноября 1 день обѣд по владыкы по Еуфимьи, что лежит здѣсь, по челкви братьи» (ум. в 1429 г.); «Месяца февраля 4 день на память преподобнаго отца нашего Сидора преставися преосвященный архиепископ Алексей, братьи обѣд на сѣнх, подел по челкви» (ум. в 1390 г.).⁵⁰ Эта приписка на последнем листе рукописи, содержащей Иерусалимский устав, может быть расценена как особая «дополнительная» глава Устава, устанавливающая меру питания («подел по челкви») меда и пива на неофициальной обрядовой монашеской трапезе в XVI в.⁵¹

Известны и другие случаи обрядового поминовения братией едой и питием в новгородских монастырях эпохи «культурного компромисса». Так, например, в Синодике Лисицкого монастыря находим запись середины XV в.: «М[еся]ца октября в первый д[е]нь, Покров с[вя]тыя Б[огороди]ца, обѣд Марьин Офоноса Остафьевич[а] поса[д]ника. Обѣд вечный на памя[ть] собѣ и своим родителем, а служити игумену и с[вя]щенникам по моих родителей обѣдня собором, а братьи на трапезѣ (так!) бочька квасу слашеного, Марьи за здоровье и ее с[ы]ну Микити з жоной и з детьми...».⁵² Можно также предположить, что этот монастырский обряд был распространен и в других местностях и именно его следы обнаруживаются в некоторых вкладных записях XVI в. в рукописях из библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря: «Лѣта 7069 октября въ 9 день дал на престоль Дмитрею Селунскому Ромонан Иванов сын на вечной поминок своеи душе и по своих родителей полтину денегъ при попе Василье Дорофееве сынѣ» и «Лѣта 7073 дал на престоль Дмитрею в Селунскому Саво Ларивонов сынъ на вѣчной поминок по своеи душе и по своих родителей десять алтынъ денег при попѣ Иване»,⁵³ «Память священнику Афонасью, дати ми по Свиридовѣ по отшедше пол полтины, да как представится жена его Гликѣрья, дати по ней пол полтины жа».⁵⁴ Судя по всему, в данных записях речь идет о ежегодных поминальных трапезах для иноков, обусловленных вкладом и имевших целью спасение души вкладчиков и их близких. Именно на такой трапезе исполнение покаянного стиха об Адаме, плачущем перед дверьми рая, было особенно уместным. При этом ритуально-обрядовый

⁵⁰ Устав Иерусалимский, рук. ИРЛИ, Дрeвлехранилище им. В. И. Малышева, Новгородско-Псковское собр., № 89, 1498 г. (по пасхалии), скоропись XVI в., л. 316. Искренне признателен Н. В. Савельевой, любезно предоставившей сведения об этих записях, и В. П. Бударягину за консультацию в работе с ними.

⁵¹ Знаменателен тот факт, что здесь ритуальной трапезой «поминаются» не мирские люди, а духовные лица высокого чина и, что особенно важно, новгородские архиепископы, усопшие в 1352, 1390, 1417 и 1429 гг., т. е. в период раннего освоения нового Устава.

⁵² ЦГАДА, ф. 381 (собр. Синод. типографии), № 141, л. 87. Благодарю за этот пример А. Г. Боброва. Описание рукописи см.: Бобров А. Г. Книгописная мастерская Лисицкого монастыря (конец XIV—перв. пол. XV в.) // Рукописные центры Древней Руси XI—XVI вв. Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 84.

⁵³ ГИМ, Епарх. собр., № 18 (40). Евангелие тетр., 4-я четв. XV в., л. 136. См.: Книжные центры Древней Руси. Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книгопечатания. Л., 1991. С. 136.

⁵⁴ ГИМ, Епарх. собр., № 106 (169). Псалтырь с воследованием, 1-я четв. XVI+2-я четв. XVI в., л. 1 (второго отсчета). См.: там же. С. 194.

магический смысл в них, как и вообще в различного рода коллективных «поминаниях» — «канунах»⁵⁵ и «братчинах»⁵⁶ — несомненен.

2. Ритуальное питье и пьянство. Важно отметить тот факт, что и в «официальных» обрядах вводимого с середины XIV в. Иерусалимского устава ритуальное питье хмельного занимает очень много места, начиная с общих правил на все дни и кончая частными рекомендациями на отдельные дни. Так, например, глава 28 Устава посвящена общим нормам монастырской трапезы и соответственно названа: «О ястии же и питии, количества и качества»;⁵⁷ в главе 31 — «О рассуждении ястия и пития, и общежительныя потребности всея братския» содержатся указания о количестве чаш вина «в неделю или в господския праздник, или и в другая нужная утешения»; там же сообщаются слова Симеона чудотворца о том, что «похвала мниху, еже не пити вина, аще ли и пьет — немощи ради тела своего: мало, да испивает»; в главе 41 укоряются те иноки, которые «многоядными трапезами и пивными лише потребности мнят почесть праздником сотворяти и, отягчени насыщенными, немощни бывають на бдение». Специальные правила регламентируют хмельное питье на Господские праздники, например на Воздвижение: «На трапезе бывает утешение братии. Ведомо же буди, яко воследования ради крестнаго, ѿ масла подобает ясти нам, ни вино пити. Но, забывшия ради радости крестоявления, творим сие разрешение в славу распеншагося Христа, и сего явившаго ядим масло и прием вино. Сыра же и яиц, и рыбы никако же дерзнемь коснутися, но масло деревяное и вино — благодаряще Бога»; в навечерие Рождества Христова по свершении литургии «не входим в трапезу, но в притворе церковнем седшим нам и дает трапезарь по уломку хлеба комуждо и мало смоквей, и финик, и по единой чаши вина»; на Благовещение «бывает утешение братиям на трапезе велико — ядим два варения с маслом и рыбу, аще подаст Бог, и прием вино» и т. д. и т. п. По Уставу вино пьется во время сотворения «многолетий» патриарху (в XV в. — Константинопольскому), князьям, митрополиту, игумену в предпразднество Рождества; в последовании «Святых четверодесятницы» и, конечно же, в неделю сыропустную, как, впрочем, и во многие другие дни «труда ради...».

Некоторые уставные правила о ритуальном питии со временем разрослись в специальные чины и последования. Таковы, например, «Заздравные чаши», чин «За приливок о здравии государя», «Чаши Богородицы» и др.⁵⁸ В них, как и во всех других уставных правилах, регламентация хмельного питья тесно увязана с каким-либо конкретным обрядовым поводом. Однако, судя по некоторым материалам Служебников и Требников XVI в., питье хмельного в это время постепенно начинает «отрываться» от обрядов, и если еще не делается официально признанной «самоцелью», то по крайней мере, видимо, приобретает достаточно «самостоятельное» церковное «оформление».

⁵⁵ См.; например: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 356—357. Благодаря за эту мысль А. Г. Боброва.

⁵⁶ Ср.: «Участие в братчинах имело вообще ярко выраженный религиозный характер: знаменательно, что в допетровской Руси отлучение от церкви лишало как права входа в церковь, так равно и права присутствовать на братчинах и пирах» (Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 46).

⁵⁷ Здесь и далее текст Устава воспроизводится по московскому изданию — «Устав (Око церковное). — 30.IX.1633 (17.III.7141—30.IX.7142). Михаил; Филарет». См.: Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках: Сводный каталог. М., 1958. С. 42.

⁵⁸ См.: Бурилина Е. Л. Чин «За приливок о здравии государя» (История формирования и особенности бытования) // Древнерусская литература. Историко-литературное: Сб. науч. трудов. Л., 1984. С. 204—214; Финдейзен Н. Очерки по истории музыки в России... С. 262—263.

позволяющее свободно приурочивать это питье к любому обрядовому (или необрядовому?) поводу. Во всяком случае в молитве, «начинаа мед или вино пити»,⁵⁹ или «над пивом, и вином, и над медом кислым»,⁶⁰ или «начинати вино и мед»⁶¹ и т. п., в обращении к Господу с просьбой о благословении питья повод к нему не указывается.⁶²

Примерно в это же время тема питья и даже пьянства становится достаточно актуальной в древнерусском обществе: XIV веком датируются ранние из известных списков некоторых русских поучений и слов против пьянства;⁶³ 70-ми гг. XV в. датируются и два древнейших списка «Слова о хмеле»,⁶⁴ один из которых, кстати, находится именно в рукописи КБ-9 в непосредственном соседстве со «стихом-стариной за пивом»;⁶⁵ вероятно, уже задним числом, в целях борьбы со слишком уже распространившимся злом, Стоглав «признал, что пьянство наносит наибольший ущерб монастырскому благочестию, и ради искоренения греха запретил монастырям держать у себя „пьянственное питье, сиречь хмельное и вино горячее“, а монахов призвал довольствоваться всевозможными квасами. Исключение было сделано лишь для редких в России заморских „фрязских“ вин. Их можно было держать в обителях, но пить только „во славу Божию, а не во пьянство“».⁶⁶

3. Пиво. Это слово имело в древнерусской культуре два основных значения: во-первых, это метафорическое обозначение любого ритуального напитка: «Приидите, пиво приемь ново...» (в Триоди цветной канон Пасхе Иоанна Дамаскина, в неделю св. Пасхи)⁶⁷ или «Чърпавъши пива нбснаго. Мин. 1096 г.»;⁶⁸ во-вторых, это наименование конкретного хмельного напитка, изготавливаемого по особому рецепту. В последнем значении пиво ассоциировалось как с темой пьянства,⁶⁹ так и с конкретными ситуациями быта, в том числе и монастырского: «Игумени и чернецам по Степани память творити пивом по сили. Заклад 1349 г.»⁷⁰

И, хотя в основном тексте Иерусалимского устава в качестве ритуального хмельного питья указано только вино, а не пиво, думается, что и «дополнительные» правила в приписке рукописи 1498 г., и закладная запись 1349 г., и постановления Стоглава, и, наконец, весь конкретно-исторический контекст XIV—XVI вв. позволяют считать, что вино в уставе — это буквальный перевод с греческого, а реально именно пиво было тем основным хмельным напитком, которым сопровождалась как официальные, так и неофициальные монастырские обряды. Следовательно, нет никаких сомнений в том, что в заглавии «Плача Адама» в списке КБ-9 сообщается о необходимости его исполнения во время обрядового питья монастырского пива, а само это заглавие следует читать как «Стих-старина за пивом».

⁵⁹ Служебник, XVI в., рук. ГПБ, Софийское собр., № 845, л. 241.

⁶⁰ Требник, XVI в., рук. ГПБ, Кирилло-Белозерское собр., № 528/785, л. 292.

⁶¹ Служебник и Требник, нач. XVII в., рук. ГПБ, Софийское собр., № 869, л. 213.

⁶² Публикацию текстов молитв см. в кн.: Алмазов А. И. К истории молитв на разные случаи. Одесса, 1896. С. 35.

⁶³ См.: Калиновская В. Н. К изучению древнейших русских поучений и слов против пьянства // Древнерусская литература. Источниковедение. Л., 1984. С. 55—63.

⁶⁴ См.: Махновец Т. А. «Слово о хмеле» в списках XV века // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 155—163.

⁶⁵ КБ-9, л. 520—523.

⁶⁶ Скрынников Р. Г. Святители и власти. Л., 1990. С. 177—178.

⁶⁷ Благодарю В. П. Бударagina за подсказку этого примера.

⁶⁸ Срезневский. Материалы. СПб., 1895. Т. 2, вып. 1. Стб. 931.

⁶⁹ Например: «Аз пью квас, а коли вижу пиво, не пройду его мимо» или «Алчен в кухарне, жажден в пивоварне, а наг, бос в мыльне» (Симони П. Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и пр. XVII—XIX столетий. СПб., 1899. С. 75 и 76).

⁷⁰ Срезневский. Материалы. Стб. 931.

Б. Ф. ЕГОРОВ

Об элементах диалогизма и толерантности в древнерусской культуре

Умение слушать другого, терпимо относиться к чужому мнению, взвешивать и доказательно возражать, учитывая противоположные взгляды, — замечательные достижения интеллигентской культуры нового времени, последних столетий, нашедшие свое теоретическое обоснование в учении М. М. Бахтина о диалоге. Характерно, что именно бахтинская интерпретация, особенно подчеркивавшая толерантность, открытость, разнообразие мира, а не другие подобные учения XX в. (ср., например, глубокие идеи в книге М. Бубера «Я и Ты»), приобрела такую международную известность. А самые крупные философско-культурологические идеи второй половины XX в., воплощенные в трудах Н. Винера и И. Пригожина, фактически развивают «диалогические» принципы Бахтина.

В истории человечества почти всегда оказывалось, что смутные предтечи, зародыши будущих великих открытий и учений возникали намного раньше последних, иногда раньше на целые века и даже тысячелетия. Например, в древнекитайской философской антиномии «инь—ян», в платоновских диалогах можно усмотреть зародыши диалогических учений XX в.

Были ли подобные явления в истории России? Казалось бы, общий характер древнерусской культуры был сурово монологический и сингулярный, т. е. антиплюралистский: носители определенных мировоззренческих систем выступали как бы от имени самого Господа Бога, утверждали истину в последней инстанции, были убеждены в своей единственной и непоколебимой правоте, часто готовы были идти на смерть за свои убеждения. Достаточно вспомнить Иосифа Волоцкого, Никона, Аввакума, боярыню Морозову. И, казалось бы, именно эта тенденция всегда была главенствующей в русской жизни: потом пошли поколения революционных демократов, марксисты, а от другой «стенки» — митрополит Филарет (Московский), Победоносцев, Катков, а с третьей стороны — Лев Толстой... В этом окружении, в этом мощном потоке либеральная толерантность выглядела высыхающим ручейком.

Но все-таки и в древнерусской культуре можно найти зародыши диалогизма и толерантности (оговоримся, что не всякий диалог автоматически означает терпимость к чужому мнению и взаимопониманию: может быть и диалог «глухих», спор непримиримых, может быть и «интеллигентское» противостояние глухой нетерпимости; в последнем случае уже, хотя бы односторонне, возникают элементы диалогизма, т. е. диалога в бахтинском смысле; так, например, в долгих печатных, письменных,

устных спорах Горького с Лениным и Сталиным последние даже и не собирались вникать в аргументы оппонента, а Горький не только уповал на переубеждение своих корреспондентов, но и пытался понять их принципы; конечно, сами по себе призывы к диалогу вовсе не обязательно означают желание диалогизма и толерантности: если шайка уголовников разграбит дом или страну, а потом призовет хозяев сесть за стол переговоров, то не приходится ждать взаимопонимания).

Замечательно предположение Д. С. Лихачева о диалогической природе «Слова о полку Игореве», о наличии двух разных голосов певцов-исполнителей, двух разных поэтических позиций,¹ причем не антагонистически непримиримых, а творчески споривших на равных, дополнявших друг друга.

История сохранила нам и несколько эпистолярных споров. Некоторые из них, скажем, полемика Иоанна Грозного с кн. Курбским, практически не содержат диалогизма, слишком они «глухие» друг к другу, в некоторых же элементы диалогизма можно обнаружить. Особенно интересен с этой точки зрения спор Иосифа Волоцкого с «кирилловскими старцами».

Иосиф представляет здесь чисто «глухую» сторону. Он был сторонником жесткой карательной политики по отношению к сомневающимся и выражающим неканонические религиозные идеи. В послании к наследнику престола великому князю Василию Ивановичу, поддерживавшему политику казней, в программном «Просветителе» Иосиф Волоцкий пропагандирует, ссылаясь на библейские эпизоды и события из жизни византийской церкви, жестокие расправы над еретиками и отступниками: заточение, сожжение, вообще любого рода «лютые казни».

Хотя Иоанн III умер в 1505 г., но, видимо, уже в первые годы нового века фактическим правителем России был его сын Василий, и с его помощью Иосиф Волоцкий добился сурового соборного приговора 1504 г. и массовых казней еретиков: были сожжены руководители (в Летописи названы шесть лиц, а кроме того, «и иных многих еретиков сожгоша») и заточены рядовые участники.

Характерно, что содружество великого князя и видного церковного деятеля покупалось сознательным подчеркиванием со стороны Иосифа Волоцкого, что высшая власть в церковной сфере принадлежит государю: уже в начале XVI в. у русской православной церкви начали отнимать самостоятельность!

Любопытно еще, что новгородский архиепископ Геннадий, предшественник и соратник Иосифа по кровавым акциям усмирения инакомыслящих, опирался на католическую инквизицию: «У Геннадия в этом вопросе были прямые инструкторы с латинского Запада», в том числе посол австрийского императора Николай Поппель; Геннадий сообщал митрополиту Московскому Зосиме: «Сказывал ми посол цесарев про Шпанского короля (Фердинанда II Католика), как он свою очистил землю».²

Увы, много потом и на Руси находилось охотников очищать землю от недругов...

Разумеется, трудно было вести полемический диалог с представителями инквизиционной политики по отношению к инакомыслящим, да еще обладавшими всесильной репрессивной властью. И все-таки «кирилловские старцы» полемизировали, подчеркивали в своем ответе Иосифу Волоцкому, что принципы Христа — доброта, милость, снисхождение; ради грешников Он

¹ Лихачев Д. С. Предположение о диалогическом строении «Слова о полку Игореве» // РЛ. 1984. № 3. С. 130—144.

² Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. Париж, 1959. Т. 1. С. 495, 496.

сошел на Землю, чтобы отыскать их и спасти; тогда господствовал Ветхий Завет, но «нам же в новѣй благодати яви владыка Христос любовный съюз, еже не осужати брату брата о томъ, но единому Богу судити согрешенна человека».³

Старцам хватило духу и смелости еще и пошутить над Иосифом, пошутить достаточно ядовито. Тот требовал «лютой» расправы над недругами и приводил в качестве «святого» примера, как катанский епископ Лев связал еретика епитрахилью и сам втащил его в огонь, где и смог пребывать, пока еретик не сгорел. Кажется, еще ни одному агитатору идти в огонь за честь отчизны не предлагали самому совершить подобный подвиг, как это сделали старцы в своем ответе Иосифу: «А Левъ, господине, катанский епископъ Леодора волхва петрахилью связа и созже (...). И ты, господине Осифе, почто не испытаешь своей святости? Не связа Касиана архимандрита (сожженного недавно еретика. — Б. Е.) своею мантиею, донележе бы он сгорѣлъ, а ты бы въ пламени его связана держаль! И мы бы тебя, яко единого от трех отрок, из пламени изшедша, приняли».⁴

В духовной свободе полемики, в защите человека, в смелом вызове всеильным иерархам, которые вполне могли стать обвинителями и палачами по отношению к пытавшимся спорить, тоже можно видеть зародыши будущего диалогизма.

Конечно, это лишь отдаленная предтеча «бахтинского» диалогизма. Однако нельзя представлять пушкинскую открытость «чужому» и его широту мысли, терпимость русских либералов середины XIX в. к самым различным идеям и т. д. как чуждое национальных истоков явление. Даже в тяжелой по своему монологизму (сингуляризму) древнерусской культуре можно найти элементы диалогизма и толерантности.

³ ПЛДР. Конец XV—первая половина XVI века. М., 1984. С. 360.

⁴ Там же.

Р. П. ДМИТРИЕВА

Агиографическая школа митрополита Макария (на материале некоторых житий)

О личности митрополита Макария, который являлся виднейшим церковно-политическим деятелем XVI в., сохранилось много сведений не только в официальных документах, но и в целом ряде рукописных сборников того времени. Это объясняется тем, что митрополит Макарий имел большой интерес ко всем видам создававшейся в его время письменности. Он был одним из первых организаторов в создании литературных обобщений официального характера. Подобного рода мероприятия Д. С. Лихачев назвал литературой «второго монументализма».¹

Митрополит Макарий обладал широким кругозором и ярким талантом организатора. Это отразилось в его ведущей роли по созданию историко-литературных обобщений официального характера. Будучи новгородским архиепископом, он организовал работу по написанию летописного владычного свода. И тогда же он приступил к собиранию Великих Миней Четьих. В 1541 г. эти книги были им переданы в библиотеку новгородского Софийского собора. В дальнейшем на основе этого свода были созданы еще две редакции этого грандиозного труда. Это Успенский и Царский списки, в состав которых были включены новые произведения.

В настоящей статье речь пойдет только о принципах отбора для ВМЧ произведений агиографического жанра. Это наглядно прослеживается на материале отдельных житий. Надо отметить широту кругозора Макария, отразившуюся на привлечении житийных текстов для включения в ВМЧ. В условиях сложной политической жизни Русского государства того времени Макарий не отступил от главной идеи как можно шире представить пантеон чтимых святых, включив значительное число местночтимых святых. Состав ВМЧ в редакциях Успенского и Царского списков увеличился за счет включения житий святых, канонизированных на церковных соборах 1547 и 1549 гг.

Макарий имел четкое представление о законах стилистики агиографического жанра. Следуя традиции византийского канона в передаче идеализированного образа святого, он подобрал для ВМЧ житийные тексты, отвечающие этим требованиям. Макарию было свойственно пристрастие к торжественно-витиеватому письму, основанному на традициях стиля «плетения словес». Как показывают житийные тексты ВМЧ, Макарий считал, что одним из наиболее достойных писателей агиографического жанра, за-

¹ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков. Л., 1973. С. 133—137.

служивающих подражания, является Пахомий Серб, который успешно работал на Руси во второй половине XV в.

Приведем конкретные примеры деятельности Макария по собиранию для ВМЧ житийных произведений, подтверждающие высказанную мысль об особенностях его литературного вкуса в области агиографии.

Прежде всего следует отметить несколько примеров истории текста житий, включенных в ранний список ВМЧ (Софийский). Житие Михаила Клопского было написано в 1478—1479 гг. Новгородский архиепископ Иона обращался к Пахомию Сербу с просьбой написать житие юродивого Михаила Клопского, но Пахомий отказал ему. Это известно из жития самого Ионы. Житие Михаила было написано неизвестным лицом на основании устных местных рассказов. Нетипичность этого жития проявляется в передаче основного содержания: оно состоит из отдельных повестушек, посвященных различным случаям из жизни монастыря, героем которых выступает Михаил Клопский; эта нетипичность отражается и в языке, которому свойственно употребление просторечных разговорных оборотов. Автор второй редакции, созданной в 90-х гг. XV в., воспользовался заимствованиями из жития архиепископа Евфимия II и из жития Кирилла Белозерского, написанных Пахомием Сербом. Он стремился придать произведению вид, более отвечающий требованиям агиографического канона. Но не только первая, но и вторая редакция не удовлетворила Макария. В 1537 г. по его поручению боярским сыном Василием Михайловичем Тучковым была написана новая редакция, от первоначальной редакции в ней сохранилась только фабула произведения. Эта третья редакция жития и была включена в ВМЧ. Обратим внимание на то, что в рукописи ГБЛ, Волоколамское (далее — Вол.) собр., № 659 имеется список этого жития в первоначальной редакции и в варианте, наиболее близком оригиналу.²

Любопытные параллели в истории создания житийных редакций для ВМЧ наблюдаются на примере Жития Зосимы и Савватия Соловецких. Как известно из послесловия к Житию инока Соловецкого монастыря Досифея, первая сохранившаяся редакция этого Жития была написана Спиридоном-Саввой в 1503 г. в Ферапонтове монастыре. До недавнего времени считалось, что все дошедшие списки Жития содержат текст только этой редакции. На самом деле в течение первой половины XVI в. было составлено по крайней мере три редакции. Насколько мне известно, единственным списком, передающим редакцию Спиридона-Саввы, является список Вол. собр., № 659. В ВМЧ был включен несколько отредактированный текст этого Жития. Устранены были длинноты в цитировании Священного Писания, внесена была стилистическая правка, но содержание произведения в целом не претерпело изменений. Эта редакция Жития встречается и в виде отдельных списков. Но большее распространение получила следующая редакция, основанная на редакции ВМЧ и имеющая так называемое предисловие Максима Грека.³ Редакция ВМЧ была создана в 20—30-х гг. XVI в., возможно, специально для Софийского списка ВМЧ.

Еще одно произведение конца XV в. имеет подобного рода историю текста. Это Повесть о Петре, царевиче Ордынском, своеобразная по жанровой структуре, далекой от агиографического канона. Повесть более всего

² Дмитриев Л. А. 1) Повести о житии Михаила Клопского. М.; Л., 1958; 2) Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 185—198.

³ Дмитриева Р. П. 1) «Слово о сотворении жития началник соловецких Зосимы и Савватия» Досифея // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 123—136; 2) Значение Жития Зосимы и Савватия соловецких как историко-культурного источника // Армянская и русская средневековые литературы. Ереван, 1986. С. 215—228.

тяготеет к генеалогической легенде с использованием элементов сказки. В ней речь идет о создании в Ростове Петровского монастыря татарским царевичем Петром, принявшим христианство, а также о тяжбе за земли монастыря с ростовскими князьями. В некоторых случаях, о чем свидетельствует рукописная традиция, эта Повесть воспринималась как Житие царевича Петра. Текстологическое исследование Повести о царевиче Петре М. М. Беляковой показывает, что Основная редакция (т. е. редакция, наиболее близкая оригиналу) делится на ряд групп.⁴ В одной из этих групп текст озаглавлен: «Житие блаженнаго Петра, братанича царева Беркина, како прииде в страх Божий, и умилился душею и пришед из Орды в Ростов и крестився, и како видение виде святых апостол Петра и Павла на поли, идеже и ныне церковь стоит святых апостол Петра и Павла». Из трех известных в настоящее время списков этой группы один принадлежит Вол. собр., № 640, XVI в. Именно текстом этой группы воспользовались составители новой редакции (Минейной), которая была включена в Софийский список ВМЧ. «Правка, проведенная редактором макарьевской школы, сводилась, в основном, к пояснению некоторых деталей повествования и украшению текста вполне традиционными риторическими фигурами с целью придания ему большей торжественности».⁵ Отметим, что в Архангельском соборе Московского Кремля имеется фреска, передающая один из эпизодов Повести.

Житие Пафнутия Боровского, написанное Вассианом Саниным, братом Иосифа Волоцкого, выдержано в традиционно-канонической манере: жизнь святого характеризуется чертами благочестия, отмечается его чудесная прозорливость. Это Житие было написано не позднее 1515 г. (года смерти автора). Оно сохранилось в Вол. собр., № 572, 659, в списках XVI в. В Софийском списке ВМЧ оно представлено в несколько измененном виде.⁶

Перечисленные данные позволяют высказать мысль, что в сборнике Вол., № 659 собраны житийные тексты, которые представляли собой как бы черновой материал для дальнейшей работы над ними, чтобы затем включить их в ВМЧ. Часть этого сборника-конволюта (л. 3—374), исходя из содержания статей, новгородского происхождения. Это позволяет полагать, что эта часть сборника специально собиралась для архиепископа Макария. Составление всего сборника, согласно записи в нем Нифонта Кормилицына, относится к 1536 г. Эта дата очень близка к времени работы над Софийским списком ВМЧ. Можно уверенно считать, что материал сборника отражает первоначальный этап работы Макария по собиранию агиографического материала во время пребывания его в Новгороде. Кроме того, это служит подтверждением существования постоянной связи Макария с Волоколамским монастырем, если иметь в виду, что и другие жития, связанные с созданием ВМЧ, вошли в состав волоколамских рукописей XVI в. Благодаря всему этому мы располагаем рядом житий, дошедших до нас в первоначальном виде. Прежде всего это касается Жития Зосимы и Савватия, как уже упоминалось; редакция Спиридона-Саввы известна только по списку Вол., № 659.

Став митрополитом всея Руси, Макарий собрал вокруг себя значительную группу книжников, которая трудилась по созданию житий в связи с подготовкой канонизации русских святых на соборах 1547 и 1549 гг. Многие,

⁴ Белякова М. М. Древнерусская «Повесть о Петре, царевиче Ордынском» (Историко-литературное исследование): Автореф. дисс.... канд. филол. наук. Л., 1990.

⁵ Там же. С. 10.

⁶ Лурье Я. С. Вассиан Санин // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 125—126.

но не все из числа написанных в это время житий вошли в Успенский и Царский списки ВМЧ.

Уже в 1546 г. по заданию митрополита было написано Житие Иосифа Волоцкого архиепископом крутицким Саввой Черным. Без всяких изменений оно было включено в состав ВМЧ. В эти же годы было написано «Слово надгробное» Иосифу Волоцкому; автором его был Досифей Топорков, который еще в 1528—1529 гг. по поручению Макария работал по исправлению перевода Синайского Патерика. Этот текст Патерика вошел в состав ВМЧ под 30 июня. Как в житии Саввы Черного, так и в «Слове надгробном» богатая значительными событиями жизнедеятельность Иосифа была представлена в идеализированном виде.⁷ Тем не менее Макарию не удалось включить Иосифа Волоцкого в число канонизированных святых на соборах 1547 и 1549 гг.

Одним из наиболее плодovitых авторов, привлеченных митрополитом Макарием для написания житий русских святых, был псковский священник Василий (в пострижении Варлаам).⁸ Наиболее ранним из его произведений является Житие Ефросина Псковского, составленное Василием в 1547 г. по просьбе монахов Елеазариева монастыря. Основным источником для Василия послужила первая редакция Жития, относящаяся к началу XVI в. Чудеса были описаны Василием на основании монастырских записей и, главным образом, по рассказам очевидцев. При написании Похвалы, следующей за чудесами, Василий воспользовался текстами произведений Пахомия Серба и Епифания Премудрого. Житие Ефросина в редакции Василия было включено в ВМЧ (Успенский и Царский списки).

В 1550—1552 гг. Василий составил Житие псковского князя Всеволода-Гавриила. Главным источником для него служили летописные записи. Скучность фактических сведений Василий восполнил характеристикой личности князя, написанной под влиянием Жития Федора Ростиславича Ярославского и Повести о житии Александра Невского. Это Житие было включено в ВМЧ.

После 1547 г., но до пострижения в монахи, Василий написал четвертую по хронологическому счету редакцию Жития Александра Невского, в основу которой легла первоначальная редакция, дополненная летописными известиями. В этом произведении Василий стремился придать герою как можно больше черт благочестивого подвижника. С этой целью он обильно использовал выписки из агиографических сочинений: из Жития Михаила Черниговского и архиепископа Иоанна Новгородского, написанных Пахомием Сербом, а также из Жития Федора Ростиславича и его сыновей, принадлежавшего Антонию, иеромонаху Спасо-Ярославского монастыря. Эта редакция Жития включена в Царский список ВМЧ.

В дальнейшем Василий, став монахом Крыпетского монастыря, создал еще ряд житий: Житие Саввы Крыпетского, Житие новгородского владыки Нифонта, Житие другого новгородского епископа Никиты, распространенный вариант Жития Исидора Юрьевского. Отметим, что Житие Саввы Крыпетского насыщено риторическими распространениями за счет использования текста Жития Варлаама Хутынского, написанного Пахомием Сербом. В предисловии к Житию содержатся похвальные слова в адрес митрополита Макария. В конце Жития Нифонта, основателя Спасо-Мирожского монастыря, Василий-Варлаам сообщил, что празднование в честь Нифонта было установлено при митрополите Макарии. В тексте Жития

⁷ Лурье Я. С. Житие Иосифа Волоцкого // Там же. С. 273—276.

⁸ О Василии-Варлааме см.: Дмитриева Р. П. Василий (в иноках Варлаам) // Там же. С. 112—116.

Никиты Новгородского Василий-Варлаам отметил, что эту свою редакцию написал по поручению митрополита Макария.

Можно назвать еще ряд житий русских святых, написанных в связи с канонизацией 1547, 1549 гг. Так, создание нового вида Жития Макария Колязинского было приурочено к собору 1547 г. Неизвестный автор Жития являлся книжником-профессионалом, хорошо владевшим агиографическим стилем, привлекающим ссылки на отцов церкви и Священное Писание.⁹

Пожалуй, самым типичным житием, отражающим приемы писательской школы митрополита Макария, является Житие Александра Свирского, основателя Свирского монастыря.¹⁰ Оно было написано Иродионом, человеком, близким Александру Свирскому, свидетелем последних лет жизни святого. Иродион был пострижен Александром Свирским, и им же он был назван одним из кандидатов на игуменство, которое последовало после смерти учителя в 1533 г. Житие было написано в 1545 г., т. е. через 12 лет после смерти Александра Свирского. Как пишет Иродион, он создал его «повелением господина преосвященнаго Макария, митрополита всея Руси, и по благословению господина преосвященнаго Феодосия, архиепископа Великаго Новаграда и Пскова». Иродион справился с весьма сложной задачей, стоявшей перед ним: он изложил жизненный путь своего героя, пользуясь для этого агиографическими источниками — Житием Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского, Кирилла Белозерского, написанными Пахомием Сербом, а также Житием Феодосия Печерского, принадлежащим перу Нестора.

Л. А. Дмитриев пишет: «Полнота наших сведений об обстоятельствах написания Иродионом Жития Александра Свирского красноречиво свидетельствует о том, в чем прежде всего агиограф XVI в. видел задачу своего труда: рассказать о святом, имея в виду реальные факты его жизненного пути, во всяком случае хорошо зная эти факты, так, как об этом уже рассказывалось о других святых, предшественниках этого нового святого. С задачей своей как агиограф Иродион справился прекрасно, его рассказ о жизненном пути Александра Свирского, скомпонованный из более ранних житийных памятников, получился стройным и цельным».¹¹ Житие без всяких изменений было включено в ВМЧ, а святой был канонизирован в 1547 г. Литературное мастерство, с каким было написано это Житие, снискало ему популярность, о чем свидетельствует большое количество рукописных списков.

Вернемся к вопросу о списках житий, созданных по инициативе Макария, в составе Волоколамского собрания. Как для 30-х гг. XVI в. была интересна рукопись Вол. собр., № 659, в таком же положении оказалась рукопись середины XVI в. Вол. собр., № 632. Все перечисленные жития, создание которых связано с канонизацией, включены в эту рукопись. Кроме того, здесь же переписано Житие Михаила Клопского, но уже в редакции Василия Тучкова. В этом сборнике собраны и другие жития, написанные по заданию Макария в 1547 г.: Житие Ионы, архиепископа новгородского, Житие Никиты, переяславльского столпника, включенное ранее в Софийский список ВМЧ. Здесь имеются также жития, написанные Пахомием Сербом: Иоанна, архиепископа новгородского, Никиты, ученика Сергия Радонежского. Мне представляется, что в сборнике Вол., № 632 собраны материалы, предназначавшиеся для Успенского списка ВМЧ.

Таким образом, весьма неполный перечень агиографических произведений, вошедших в ВМЧ, позволяет судить об успешной деятельности

⁹ Каган М. Д. Житие Макария Колязинского // Там же. С. 293—296.

¹⁰ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера... С. 266—267.

¹¹ Дмитриев Л. А. Иродион // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 441.

митрополита Макария по собиранию материалов для ВМЧ, а также о тех требованиях, которые он предъявлял к авторам создаваемых житий.

Но не во всех случаях Макария удовлетворяли произведения, написанные по его заданию. Есть основания считать, что Макарий поручил Ермолаю-Еразму написать Житие Петра и Февронии муромских.¹² Напомню, что эти святые были канонизированы собором 1547 г. Достоверным фактом является интерес к муромским святым Ивана Грозного, который в 1552 г. на пути к Казани посетил в Муроме соборную церковь, чтобы поклониться «сродником своим». Отметим также, что изображения Петра и Февронии имеются в Архангельском соборе Московского Кремля. Однако ни в Успенский, ни в Царский списки житие этих святых не попало.

Изложенный материал показывает, что главной целью создаваемых по поручению митрополита Макария агиографических сочинений было прославление святых путем «плетения похвалы». Авторы житий стремились подражать более всего Пахомию Сербу, а чаще делали прямые заимствования из его сочинений. Однако применение эмоционального стиля в конце XV—XVI в. в отличие от выработанного стиля конца XIV—начала XV в. сильно формализовано, литературный этикет крайне усложнен. Созданный в XVI в. стиль «второго монументализма» был искусственно напыщенным, наполненным риторическими формулами и эклектичен.

Тем не менее в результате активных действий митрополита Макария был создан пантеон русских святых, соответствующий роли Московского государства в политической и идеологической жизни христианства после Флорентийской унии.

¹² Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов и исследование Р. П. Дмитриевой. Л., 1979. С. 117.

Д. М. БУЛАНИН

Троянская тема в житии Михаила Клопского

Житие Михаила Клопского — один из самых замечательных памятников новгородской литературы давно уже привлекает внимание славистов. Благодаря монографическому исследованию Л. А. Дмитриева мы неплохо представляем себе его историю. Развитие текста определяется следующими веками. Наиболее ранняя редакция Жития датируется 1478—1479 гг. В первоначальном виде она не сохранилась, но может быть надежно реконструирована на основании двух ее вариантов (А и Б), восходящих к общему протографу и отличающихся один от другого набором эпизодов. Контролем при реконструкции служит вторая редакция, восходящая к тому же утраченному протографу и датирующаяся 1490-ми гг. По-видимому, она создавалась по указанию архиепископа Геннадия. Автор ее пытался привести первоначальную редакцию в соответствие с агиографическим каноном: он частично заменяет разговорную лексику, оснащает текст цитатами из Священного Писания, вкладывает в уста святого молитвенные обращения. Однако правка не была проведена последовательно, и Житие не избавилось до конца от наполнявшей его народно-поэтической стихии. В переработке не упорядоченного с точки зрения нормативной поэтики текста гораздо большую последовательность проявил автор третьей редакции — Василий Михайлович Тучков. Его труд и будет предметом нашего внимания. Под пером агиографа совокупность разрозненных рассказов и легенд о Михаиле, которые составляли первоначальное Житие, сложилась в последовательное и стройное повествование со вступлением, похвальным словом и посмертными чудесами. Редакция Тучкова написана правильным церковнославянским языком и украшена теми цветами риторики, которые привились в русской агиографии после сочинений Пахомия Логофета.¹

Вниманием исследователей пользовалась до сих пор только древнейшая редакция. Причина тому — в художественных особенностях текста, в его несоответствии жанровым канонам, в удивительной для средневековой эпохи близости его к устным легендам, которыми народная память окружила новгородского юродивого. Занимавшихся Житием подкупал и демократизм авторской позиции. Выражая общее мнение, А. С. Орлов писал, что «это житие замечательно и как красочный отзвук исторической действительности, и как художественный памятник живого языка».² Последующая история Жития представлялась исследователям как прискорбная утрата его перво-

¹ Повести о житии Михаила Клопского / Подгот. текстов и статья Л. А. Дмитриева. М.; Л., 1958.

² Орлов А. С. Древняя русская литература XI—XVII веков. М.; Л., 1945. С. 194.

начальных достоинств. «Живой, яркий рассказ, изобилующий меткими фразами, дерзкими репликами Михаила, рассказ, в котором все жило, сверкало, превратился в сухое, многословное, статичное повествование», — таков результат сравнения древнейшего Жития с редакцией Тучкова.³ Современное эстетическое сознание ищет в искусстве оригинальности и новизны. Для средневековой эстетики эффект неожиданности не представлял ценности, она оперировала другими категориями, и это хорошо видно по тому, как воспринимались разные редакции Жития Михаила Клопского. По убеждению древних книжников, первоначальное безыскусное Житие не может сравниться с замечательным своей риторической отделкой сочинением В. М. Тучкова. Этому сочинению посвятил несколько восторженных строк современный летописец, резко противопоставивший труд Тучкова первоначальной редакции: «И прежде бо написано бысть, но непрестанно и не явлено, сиречь велми просто, поне же бо егда сего святого Михаила явление бысть, и житие, и чудеса, тогда человецы в Новеграде еще быша не велми искусни божественнаго писания. Сей же вышереченный Василей, по благословию пресвященнаго архиепископа Макария, ветхая понови и распространи явление, житие и чудеса преподобнаго, и все по чину постави и велми чудно изложи. И аще кто прочет, сам узрит, како ветхая понови и колми чудно изложи».⁴ Если мы хотим понять поэтические особенности Тучковской редакции, нам придется отказаться от современных эстетических стереотипов и взглянуть на нее глазами современников.

Весьма сдержанно отзываясь о художественных достоинствах тучковского сочинения, ученые неизменно подчеркивают незаурядную начитанность писателя. В подтверждение обычно ссылаются на тот фрагмент Жития, где чудеса святого сравниваются с подвигами античных героев. Этот фрагмент я и выношу на обсуждение: «Слышах бо некогда книгу прочитаему Тройскаго пленения, в ней же многия похвалы плетены еллином от Омира же и Овидия. И аще убо единыя ради буйственныя храбрости толиких похвал сподобишася, яко незглажанне памяти их долговременством преходных лет, но аще и храбр Еркул, но и в нечестиа глубине погружашеся, и тварь паче Творца почиташе, тако же и Аххил и Тройскаго царя Приама сынове вси, еллини суще и от еллин похваляеми, толики прелестныя сея славы сподобишася, колмыи паче мы долъжни похваляти же и почитати святых, и преблаженных, и великих наших чудоделателей, иже толику победу на врага показавше и толику благодать от Бога приемше, яко не токмо человеком, но и аггелом сих почитающим и славящим».⁵ Использованное Тучковым сравнение обычно расценивается как свидетельство неплохой осведомленности книжников XVI в. в античной мифологии, как пример более терпимого, сравнительно с предшествующей эпохой, к ней отношения.⁶ Писавшие о Тучковской редакции не задавались вопросом, какова функция приведенного фрагмента в рамках всего Жития. Между тем функциональный анализ имеет то несомненное преимущество, что он связывает воедино отдельные элементы памятника. Сравнение с античными героями может

³ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 198.

⁴ ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 301.

⁵ Повести о житии... С. 164—165.

⁶ См., например: Балухатый С. Переводы кн. Курбского и Цицерон // Гермес. 1916. Т. 18. № 5—6. С. 110; Повести о житии... С. 73; Алексеев М. П. Явления гуманизма в литературе и публицистике Древней Руси (XVI—XVII вв.). М., 1958. С. 33; Радциг С. И. Античное влияние в древнерусской культуре // Вопросы классической филологии. М., 1971. Вып. 3—4. С. 46; Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. München, 1991. С. 273—274 (Slavistische Beiträge. Bd 278).

оказаться не обособленным литературным фактом, а необходимой частью художественной структуры. Индивидуальное может оказаться этикетным.

Сами обстоятельства, при которых появилась Тучковская редакция, побуждают толковать интересующее нас сравнение в связи с особенностями житийного канона. В Житии рассказывается, что писатель взялся за дело в 1537 г., причем к работе его подвиг новгородский архиепископ Макарий, составитель знаменитого свода древнерусской книжности — Великих Четых Миней. Для этого свода и предназначалось тучковское Житие, входя в общую программу переработки древнерусской агиографии с целью устранить из нее следы народного бытования текстов и привести их в соответствие с установленной жанровой схемой. История агиографии знает и другие унифицирующие мероприятия, например житийный сборник Симеона Метафраста. Такие энциклопедии, как сборники Макария и Метафраста, сходны в следующем: по своей природе они выделяют в жанре все типическое и сглаживают все индивидуальное.

Присущая средневековой эпохе сакрализация слова развила у литературных деятелей специфическое отношение к своему труду, который воспринимался как религиозный подвиг. Этого отношения требовали, в особенности, жанры духовной письменности, среди которых агиография занимала не последнее место. Составить житие можно было только при участии божественной благодати, а она давалась за христианские добродетели. Неудивительно, что основной корпус древнерусских житий написан иноками. В этой связи немаловажен тот факт, что В. М. Тучков — мирянин.⁷ Написание столь совершенного Жития светским лицом повергает в изумление цитировавшегося летописца: «И како не удивимся Божия благодати, поне же от самодержавнаго царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Руси и его матере, благочестивой великой княгини Елены, от многоценных их и царския палаты сей храбрый воин, прежеписанный Василей светлое око, и всегда во царских домех живый, и мягкая нося, и подружие законно имея, и селика разумия от Господа сподобися!».⁸ Учтем, что Житие Михаила Клопского — первый и, насколько мы знаем, единственный опыт писателя в агиографическом жанре. На агиографическом поприще автор Жития Михаила Клопского представляет такой психологический тип, как неопит. Одно из характерных свойств неопита заключается в максимализме, который он проявляет на новой для него стезе. Он больший роялист, чем сам король. Мы вправе думать, что В. М. Тучков приложил все силы, приравливая свое сочинение к жанровому канону, утвердившемуся в русской агиографии XVI в.

Что же значит для этого канона интересующее нас сравнение с античными героями? Начнем с указания на источник фрагмента, определить который помогает сам автор, ссылающийся на какую-то историю Троянской войны: «Слышах бо некогда книгу прочитаему Тройскаго пленения». Установлено, что «книга», которой пользовался Тучков, — это перевод латинского романа «История разрушения Трои». Роман написан сицилийским поэтом XIII в. Гвидо де Колумна, а перевод его приурочивают

⁷ Не ставя перед собой цели излагать биографию агиографа, отмечу один факт, ускользнувший, кажется, от исследователей его жизни и творчества (сводку данных см.: Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 446—448). Как сообщают списки погребенных в Кирилло-Белозерском монастыре, составитель Жития Михаила Клопского нашел вечный покой в его стенах (Никольский Н. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397—1625). СПб., 1897. Т. 1, вып. 1. Приложение 4. С. LI, LV, LVII).
⁸ ПСРЛ. Т. 6. С. 301.

к Новгороду и датируют концом XV или началом XVI в.⁹ «История» Гвидо де Колумна — весьма популярное, но не единственное произведение на троянскую тему в древнерусской письменности. Ко времени жизни Тучкова в нее проникло еще несколько рассказов о Троянской войне. Это соответствующие разделы хроник Иоанна Малалы и Константина Манассии, а также вставленная в некоторые списки последней южнославянская «Притча о кралех». На основе рассказа Манассии и «Притчи о кралех» специально для Русского Хронографа была составлена «Повесть о создании и полении Тройском». В течение ближайшего столетия к перечисленным произведениям, которые были доступны Тучкову и его современникам, добавился перевод Хроники Мартина Бельского, содержащей троянский сюжет, и основанная на нем «Повесть о златом руне волшебного овна», читающаяся в Хронографе редакции 1617 г.¹⁰ Об активном читательском восприятии троянской истории свидетельствуют и более поздние компиляции того же круга источников.¹¹

Объясняя устойчивый интерес древних книжников к троянской теме, мы должны вспомнить следующее. Для славян, как и для всей средневековой Европы, события Троянской войны относились не к мифологическому наследию древних, а к достоверным фактам человеческой истории. Греческий Восток и латинский Запад черпали свои сведения о троянском взятии не из поэм Гомера, а из эллинистических произведений, приписанных участникам войны — Диктису Критянину и Даресу Фригийцу. Если первый из них в своем «Дневнике Троянской войны» отражал интересы осаждавших город греков, то второй в «Истории о падении Трои» проводил протроянскую тенденцию. Признавая поэтические достоинства гомеровского эпоса, средневековые отказало ему в исторической значимости. Место троянской эпопеи в средневековой историософии было предопределено псевдоисторическими сочинениями Диктиса и Дареса, бесчисленные переработки которых распространились по всей Европе.¹² Происхождение славянских версий из латинского или греческого источника не имело принципиального значения, ибо их фактическая основа была одинакова. Устранение из троянской истории мифологического элемента, играющего важную роль в поэмах Гомера, является характерной особенностью сочинений Диктиса и Дареса, и эта особенность была унаследована от них славянскими версиями.¹³ Историческая интерпретация событий позволила троянской теме упрочиться в славянской средневековой письменности, категорически отвергшей античную мифологию как изобретение нечестивых язычников.¹⁴

Став реальным эпизодом человеческого прошлого, Троянская война приобщилась к сфере сакрального. С первых самостоятельных шагов христианской исторической мысли она преследовала апологетические цели, демонстрируя телеологичность развития мира. Для христианина нет истории в отрыве от Бога, Который раскрывает в ней Свою заботу о человеческом

⁹ Геппенер Н. В. К истории перевода повести о Трое Гвидо де Колумна // Сб. статей к сорокалетию ученой деятельности акад. А. С. Орлова. Л., 1934. С. 351—360.

¹⁰ См.: Творогов О. В. Троянские сказания в древнерусской литературе // Троянские сказания. Средневековые рыцарские романы о Троянской войне по русским рукописям XVI—XVII веков. Л., 1972. С. 148—160.

¹¹ См., например: Творогов О. В. Троянская история в переработках усть-цилемских книжников // Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 228—241.

¹² См., например: Dunger H. Die Sage vom trojanischen Kriege in den Bearbeitungen des Mittelalters und ihren antiken Quellen. Leipzig, 1869.

¹³ Творогов О. В. Античные мифы в древнерусской литературе XI—XVI вв. // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 20.

¹⁴ Буланин Д. М. Античные традиции... С. 24—35.

роде. Основная задача хрониста заключалась в том, чтобы соединить судьбы богоизбранного народа Израиля и языческого Рима с центральным событием христианской истории — явлением Мессии. Выход был найден в теории четырех царств, из которых каждое приходит на смену предыдущему, и эта чередка венчается Римской империей, обеспечившей учению Спасителя вселенское торжество. В предысторию Римской империи помещалась и Троянская война, один из участников которой — Эней стал основателем вечного города.¹⁵ В этой исторической схеме троянское взятие — не только законное, но и сакральное звено, как всемирный потоп или вавилонское столпотворение. Соседство со священной историей освящало рассказ о подвигах греков и троянцев. В первом томе знаменитого Лицевого свода, где помещены «История» Гвидо де Колумна и «Повесть о создании и поплнении Тройском», они находятся в окружении библейских книг.¹⁶ Представление о большей ценности библейской истории в сравнении с языческой связано с распадом средневекового мировидения. Франциск Скорина, человек гуманистической культуры, уже не мог поставить в один ряд библейские события и Троянскую войну: «Аще ли же кохание имаши ведати о военных а о богатырских делех, чтї Книги Судей или Книги Махавеев — более и справедливее в них знайдеш, нежели во Александрии, или во Тройи».¹⁷

Ответственное место, отводившееся Троянской войне в исторических представлениях славянских книжников, будет видно, если обратиться к оригинальным историческим сочинениям, содержащим троянские мотивы. Они обнаружены в следующих текстах:

1. К истории войны греков и троянцев дважды отсылает Житие деспота Стефана Лазаревича, написанное Константином Костенечским. Житие во многом не соответствует агиографическому канону, оно синтезирует жанровые особенности жития святого и исторического сочинения. О том, как «жены ради Менелаевы елини Трою разориша», Константин вспоминает, утверждая, что деспот привлекал к себе людей разумом, а не оружием. Имя Гомера, сочинителя «бытия Троядскааго еллином», появляется в той главе, где говорится о множестве врагов, ожидавших возвращающегося в Сербию деспота.¹⁸ Источник троянских мотивов в Житии Стефана Лазаревича, к сожалению, неизвестен.

2. В Повести о взятии Царьграда Нестора Искандера дважды проводится параллель между Троей и Константинополем. Когда император Константин искал место для создания города, «он же болма прилежааше мыслию на Трояду, иде же и всемирная победа бысть греком на фряги». В конце Повести говорится, что султан «потреби потребивших Троию предивну и семьюдесяти и четьрма крали обраняему».¹⁹ По мнению А. С. Орлова, эти намеки на Троянскую войну восходят к «Истории» Гвидо де Колумна.²⁰ При их толковании нужно учитывать принятую в XV в. идентификацию

¹⁵ Jeffreys E. M. The Attitudes of Byzantine Chroniclers toward Ancient History // Byzantion. 1979. Vol. 49. P. 228.

¹⁶ Шепкин В. Н. Лицевой сборник императорского Российского исторического музея // ИОРЯС. 1899. Т. 4, кн. 4. С. 1345—1385.

¹⁷ Франциск Скарыйна. Прадмовы і пасляслоўі. Мінск, 1969. С. 63.

¹⁸ Куев К., Петков Г. Събрани съчинения на Константин Костенечки. София, 1986. С. 378, 390. Ср. с. 377, где Милица, мать деспота, сравнивается с «многим в советех» Одиссеем.

¹⁹ ПЛДР. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 216, 264.

²⁰ Орлов А. С. Повесть кн. Катырева Ростовского и Троянская история Гвидо де Колумна // Сб. статей в честь Матвея Кузьмича Любавского. Пг., 1917. С. 74.

турок и троянцев, из которой следовало, что пленение Константинополя — это реванш за поражение в Троянской войне.²¹

3. «Казанская история» рассказывает, что царь, собираясь выступить против Казани, ревновал славе князя Святослава, который брал дань с греков, «победивших древле Троя предивную». Другая троянская реминисценция «Казанской истории» настолько завуалирована, что не была выявлена до недавнего времени. Речь идет о казанских женщинах, которые, убеждая своих сыновей предаться московскому царю, обнажали грудь и восклицали: «О милая наша чада! Помяните болезни наша, еже родяще вас подъяхом и пища млечныя!».²² Как установил А. С. Орлов, автор «Казанской истории» взял этот эпизод из Хронографа. Там он находился в компилятивной «Повести о создании и поплнении Тройском»: удерживая Гектора от сражения с Ахиллесом, Гекуба поступает так, как поступали казанские женщины.²³ Поскольку в основных источниках Повести этот эпизод отсутствует, высказывалось предположение, что он восходит непосредственно к «Илиаде» (XXII, 80).²⁴ Предположение не подтвердилось: составитель Повести воспользовался в данном случае толкованиями Никиты Ираклийского на одну из гомилий Григория Богослова.²⁵

4. Троянские аналогии — обычный художественный прием в произведениях о Смуте. В их числе знаменитое Сказание Авраамия Палицына. Смерть князя Михаила Васильевича Скопина-Шуйского наводит троцкого келаря на размышления о большей губительности нынешних войн по сравнению с войнами древних: «Достойны убо похвалы в еллинех Ектор и Ахилл, но не видеша на себе пушаема стреляния силы». Кроме того, «Троя предивная» упоминается в ряду городов, погибших за свои беззакония.²⁶ Полагают, что троянские реминисценции Палицына восходят к «Истории» Гвидо де Колумна.²⁷

5. Троянская тема присутствует во «Временнике» Ивана Тимофеева. Он вспоминает Троя в главе «О таборех», рассказывающей о появлении под Москвой второго самозванца. Хотя Троя и находилась «во тме прелести», пишет автор, ее взятие до сих пор оплакивают. Насколько больше пришлось бы сокрушаться о православной державе, если бы Бог допустил ее падение.²⁸ Не исключено, что с этим уподоблением связано полубившееся Тимофееву наименование «еллинами» шведов, захвативших Новгород.²⁹ Считается, что Тимофеев знал о Троянской войне из «Истории» Гвидо де Колумна.³⁰ Сравнение с троянским взятием делало Смуту одним из узловых моментов в судьбе человечества. Не случайно читателю «Временника» предлагалось

²¹ Dunger H. Die Sage vom trojanischen Krige... S. 5, Anm. 1.

²² ПЛДР. Середина XVI века. М., 1985. С. 444, 502.

²³ Орлов А. С. Хронограф и «Повесть о Казанском царстве» // Сб. статей в честь академика А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 189—190 (СОРЯС. Т. 101, № 3). См.: ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22, ч. 1. С. 222.

²⁴ Творогов О. В. Античные мифы... С. 22.

²⁵ Буланин Д. М. Античные традиции... С. 162.

²⁶ Сказание Авраамия Палицына / Подгот. текста и коммент. О. А. Державиной и Е. В. Колосовой. М.; Л., 1955. С. 206, 212.

²⁷ Хрипков В. Ф. «Троянская история» Гвидо де Колумна в древнерусской литературе: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1990. С. 8.

²⁸ «Временник» Ивана Тимофеева / Подгот. к печати, пер. и коммент. О. А. Державиной. М.; Л., 1951. С. 124—125.

²⁹ Предположение об ассоциативной связи с троянской темой ослабляется тем, что во «Временнике» можно подметить другой — профессиональный принцип употребления слова «еллин». В то время как поляков-католиков Тимофеев называет латинянами, слово «еллин» он удерживает для лютеран, применяя его не только к шведам, но и к датскому принцу Магнусу («Временник»... С. 23).

³⁰ Хрипков В. Ф. «Троянская история»... С. 8.

вспомнить и другие события, самые важные для христианской историософии, — пленение Иерусалима римлянами³¹ и падение Царьграда.³²

6. Больше, чем другие произведения о Смуте, насыщена троянскими мотивами «Летописная книга», которая приписывалась разным авторам, в том числе И. М. Катыреву-Ростовскому и С. И. Шаховскому. Значительная ее часть состоит из фрагментов, заимствованных из той же «Истории» Гвидо де Колумна. Наличие специальных работ, посвященных взаимоотношению двух текстов, избавляет меня от необходимости перечислять заимствования.³³

7. «История об отцах и страдальцах соловецких», сочинение выговского писателя Семена Денисова, открывается развернутым сравнением троянской брани, которую описал «древний из творцев Омир», и осады Соловецкого монастыря. По ходу повествования автор еще раз вспоминает о троянских событиях, сравнивая Феоктиста, впустившего в монастырь врагов, с предателями Энеем и Антенором. По-видимому, обе реминисценции восходят к московскому изданию 1709 г., содержащему сокращенный вариант «Истории» Гвидо де Колумна.³⁴

8. Сравнение героев Троянской войны с поборниками благочестия присутствует еще в одном выговском произведении, повествующем о Елунской гари и принадлежащем тому же Семену Денисову или другому писателю Выга — Трифону Петрову. На этот раз старообрядческие мученики сопоставляются не с троянцами, а с осаждающими их данайцами.³⁵ Можно думать, что источник сравнения — тот же, что в предыдущем сочинении.

Приведенные факты говорят о том, что осада и взятие Трои служили для средневековых писателей исторической парадигмой, помогавшей им понять значение современных происшествий. О значимости этой парадигмы позволяет судить то обстоятельство, что троянские аналогии часто ставятся в начальную часть произведения, становясь тем самым «тематическим ключом».³⁶ Троянской темой открывается пространная редакция «Летописной книги» (эта редакция сейчас признается древнейшей), она внесена в зачин выговских повестей. Сопоставление с Троянской войной облегчалось сходством ситуации — в тех случаях, когда речь шла об осаде города или крепости. Но этим дело не ограничивалось.

Троянская парадигма служила символическим фоном для рассказа о падении царства как основной единицы исторического времени. Таковы турецкие победы на Балканах. Таково падение Царьграда. Таково завоевание Казани, в которой московские идеологи видели источник монаршего достоинства. Та же парадигма прилагалась к государственному кризису начала XVII в., чуть было не закончившемуся гибелью всей страны. Известно, что литература Выга строго придерживалась исторических и поэтических традиций древнерусской письменности.³⁷ Проецируя на Троянскую войну столкновения своих единомышленников с государством, вы-

³¹ «Временник»... С. 14, 78, 164.

³² Там же. С. 68.

³³ Орлов А. С. Повесть... С. 73—98; Серова И. Ю. «Летописная книга» Катырева-Ростовского и «Троянская история» Гвидо де Колумна // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 107—114.

³⁴ ПЛДР. XVII век. Кн. первая. М., 1988. С. 155, 169, ср. с. 626.

³⁵ Мальцев А. И. Неизвестное сочинение С. Денисова о Тарском «бунте» 1722 г. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 228, ср. с. 224.

³⁶ Ср.: Picchio R. The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of «Slavia Orthodoxa» // Slavia Hierosolymitana. 1977. Vol. 1. P. 1—31.

³⁷ Поньрко Н. В. Кирилло-Епифаниевский житийный цикл и житийная традиция в выговской старообрядческой литературе // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 169; Буланин Д. М. Несколько параллелей к главам III—IV Жития Константина-Кирилла // Кирило-Методиевски студии. София, 1986. Кн. 3. С. 106.

говские литераторы возводили события местного значения в ранг мировых катаклизмов. Символическое прочтение Троянской истории видно, между прочим, из того, что ее факты не подвергаются односторонней оценке: предметом сопоставления могли служить и троянцы, и враждебные им греки. Для средневекового историка символический смысл был выше аллегорического. Провиденциализм теснил нравоучение и позволял писателям использовать одни и те же образы, шла ли речь о падении царства нечестивых (Казань) или твердыни православия (Константинополь). Во всемирно-исторической драме до некоторых пределов нет правых и виноватых, потому что возвышение и гибель царства происходят по воле божественного промысла.³⁸

Все сказанное убеждает нас, что присутствие троянского мотива в Житии Михаила Клопского ничуть не шокировало его читателей. Однако функция мотива все еще не раскрыта. Ведь житие — это не история, а назидательный рассказ о жизни святого в совокупности с его похвалой. Взаимоотношение жизнеописания и похвалы не было устойчивой пропорцией на разных этапах развития жанра. Тесную связь жития и энкомия отмечают в византийской литературе, поставившей славянам поэтические образцы.³⁹ Что касается славянской письменности, то воздействие на житие торжественного красноречия особенно усиливается с XIV в., в период расцвета орнаментальной прозы. Вся последующая славянская агиография должна изучаться в связи с историей энкомия.⁴⁰ Украшенное житие XVI в., каким является Тучковская редакция, — это риторический, а не исторический жанр.

Перенос троянского мотива в произведение риторического характера принципиально меняет его функцию. Здесь он вступает во взаимодействие с важнейшей для агиографии агонической и воинской топикой. Использование терминологии спорта в сфере интеллектуальной деятельности получило широкое распространение еще в античную эпоху.⁴¹ Узаконенная в христианской литературе посланиями апостола Павла,⁴² агоническая лексика стала обязательным украшением житий: подобно атлету, святой вступал в состязание с видимыми и невидимыми силами зла и, одолев их, украшался венком победителя.⁴³ С плетением венка победителю агона связывают выражение «плести слово», ставшее обозначением целой литературной школы.⁴⁴ Заметим, что этим именно выражением пользуется Тучков,

³⁸ Плеханова М. Б. Казань и Царьград. О монтаже источников в «Казанской истории» // Монтаж. Литература. Искусство. Театр. Кино. М., 1988. С. 190—213.

³⁹ Mertel H. Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden. Diss. München, 1909; Alexander P. Secular Biography at Byzantium // Speculum. 1940. Vol. 15. P. 194—209.

⁴⁰ Alissandratos J. Medieval Slavic and Patristic Eulogies. Firenze, 1982 (Studia Historica et Philologica: T. 14. Sectio Slavica. T. 6).

⁴¹ Зайцев А. И. Культурный переворот в Древней Греции VIII—V вв. до н. э. Л., 1985. С. 128—148.

⁴² Rziglewicz F. Metaphores sportives chez St. Paul // Roczniki teologiczno-kanoniczne. 1960. T. 7, zes. 3; Pfitzner V. C. Paul and the Agon Motif. Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature. Leiden, 1967 (Novum Testamentum. Supplementum. T. 16).

⁴³ Delehaye H. Les passions des martyrs et les genres littéraires. 2 éd., revue et corrigée. Bruxelles, 1966. P. 153—154 (Subsidia hagiographica. № 13B).

⁴⁴ Фрайданк Д. К сущности и предпосылкам стиля «плетения словес» // Търновска книжовна школа. Т. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. София, 1980. С. 89—90. Связь выражения «плести слово» с терминологией спорта не противоречит его описанию как особой стилистической манеры, роднящей поэзию и прозу. См.: Матхаузера С. 1) «Слагати» или «ткати»? (Спор о поэзии в XVII в.) // Культурное наследие Древней Руси. Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 195—200; 2) Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976. С. 87—90; Лозовая И. Е. «Слово от словес плетуще сладкопения» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 2. XVI—начало XVIII веков. М., 1989. С. 388—391.

вспоминая «Историю разрушения Трои» («многия похвалы плетены елином от Омира же и Овидия»).

Святой одерживает победу не только на палестре, он ополчается на врагов на поле брани.⁴⁵ Образы воинской службы также восходят к новозаветным текстам, наиболее важные из которых — послания апостола Павла: Второе послание к Коринфянам (10, 3—6), Послание к Ефессянам (6, 10—17), Второе послание к Тимофею (2, 3—5).⁴⁶ Эти образы занимают ответственное место в поэтическом арсенале христианских авторов: все человеческое бытие представлялось непрерывным сражением (*militia christiana*), а святые — главными его героями.⁴⁷ Реализацию этой метафоры мы находим в культе святых воинов.⁴⁸ Перед лицом врага мученик отказывается от физического сопротивления, отдавая мысленной брани с нечестивцем, еретиком или преисподними силами.⁴⁹ Сопоставление святого и воина часто выражается отрицательным параллелизмом, подчеркивающим несоизмеримость заслуг того и другого. Так поступает Феодосий Печерский в «Поучении о тръпении и милостыни», подвигая братию на иноческие труды: «Рати бо належаци и трубе воинстей трубящи, никто же может спати. И воину Христову лепо ли есть ленитися? Да егда они за тшую славу и изгыбающую не помнят ни жены, ни детей, ни имениа! Да что мню имение, еже есть хуже всего, — но и главы своя ни в что же помнят, дабы им непосрамленом быти! Да яко же суть сами временнии, тако и слава их с животом скончается. Нам же не тако. Но аще стерпим, борющеся с супостаты нашими, то, одолевше, приемем славу бесконечную и чьсти неизреченна сподобимся».⁵⁰ Соответственно, христианские писатели должны усерднее прославлять Божие воинство, чем мирские писатели прославляют земное. Этой мыслью открывается Похвальное слово отцам Никейского собора, написанное Кириллом Туровским: «Яко же историци и ветия, рекше летописьцы и песнотворци, прикланяють своя слухи в бывшая между цесари рати и въпыльчения, да украсят словесы и възвеличат мужествовавшая крепко по своемь цесари и не давшихи в брани плещу врагом, и тех славяще, похвалами венчають, колми паче нам лепо есть и хвалу к хвале приложити храбром и великим воеводам Божиим, крепко подвизавшимься по Сыне Божии, своемь цесари, и Господе нашемь Исусе Христе».⁵¹ Образ относится к топике проповеднической литературы, я не вижу оснований предполагать

⁴⁵ Агонические и воинские образы могли выступать в причудливых сочетаниях. См.: Ameringer Th. E. *The Stylistic Influence of the Second Sophistic on the Panegyric Sermons of St. John Chrysostom. A Study in Greek Rhetoric.* Diss. Washington, 1921. P. 72—74, 78—79.

⁴⁶ Delehaye H. *Les passions des martyrs...* P. 154.

⁴⁷ Harnack A. *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten.* Tübingen, 1905 (непечатка — Darmstadt, 1963; in Anhang, S. 131—162; Emonds H. «Geistlicher Kriegsdienst. Der Topos der Militia Spirituality in der antiken Philosophie»); Wang A. *Der «miles christianus» im 16. und 17. Jahrhunderts und seine mittelalterliche Tradition: ein Beitrag zum Verhältnis von sprachlicher und graphischer Bildlichkeit.* Frankfurt am Main, 1975 (Mikrokosmos. Bd 1).

⁴⁸ Harnack A. *Militia Christi.* S. 92. Cp.: Delehaye H. *Les légendes grecques des saints militaires.* Paris, 1909.

⁴⁹ Freydanck D. *Die Ermordung Glebs. Variationen eines hagiographischen Themas // Eikon und Logos. Beiträge zur Erforschung byzantinischer Kulturtraditionen.* Halle, 1981. Bd 1. S. 86 (Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg. Wissenschaftliche Beiträge. Bd 35). Противопоставление видимой и духовной брани принес в христианскую литературу Ориген: Harnack A. *Militia Christi.* S. 27—31.

⁵⁰ Еремин И. П. *Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 17.*

⁵¹ Еремин И. П. *Литературное наследие Кирилла Туровского // Там же. 1958. Т. 15. С. 344.*

зависимость Кирилла Туровского от вступления к Хронике Георгия Амартола.⁵²

Поставить первым членом сравнения одного из героев Троянской войны было вполне уместно: на Руси, как во всей Европе, они были общеизвестными образцами воинской доблести. Достаточно сказать, что именами Троила и Ахиллеса — вождей, прославившихся под Троей, нарекались отливавшиеся в Москве пушки.⁵³ Агиографический герой сравнивается с Ахиллесом в так называемой особой редакции Жития Александра Невского, сопоставляющей святого князя с другими воителями прошлого — Александром Македонским и Дигенисом Акритом.⁵⁴ Противопоставление чудес Михаила Клопского подвигам Ахиллеса и сыновей Приама мы находим в тучковском Житии.

Таким образом, функция троянских мотивов зависит от контекста, в который они попадают. В историографии они служат символическим прообразом описываемых событий. Задача историографа — указать истинный смысл этих событий в мировой драме. Постижению его помогали перипетии Троянской войны. Осада и гибель Трои отбрасывали на современную историю отблеск вечности. Иная роль отводилась троянским мотивам в памятниках красноречия. Задача ритора — убедить и усладить слушателей, и этому служили не только исторические факты, но и поэтические украшения, в том числе литературные примеры. Проблема достоверности каждого факта утрачивала в новом окружении свою остроту. Подвиги троянских героев служили проповеднику или агиографу удобным фоном для восхваления святого и его христианских добродетелей. Различию функций могло соответствовать использование разных модификаций троянской темы. Так именно обстояло дело в Западной Европе и Византии. Средневековая историография доверилась очевидцам Троянской войны — Диктису и Даресу и отвергла поэмы Гомера, сочиненные в позднейшие времена и приправленные поэтическими вымыслами. Определение своего метода посредством осуждения гомеровской лжи стало общим местом в исторической литературе средних веков.⁵⁵

Латинское средневековье плохо знало Гомера. Иная ситуация сложилась в Византии, где чтение гомеровских поэм составляло обязательный элемент школьной программы, а использование гомеровских цитат и образов было приметой литературного лоска.⁵⁶ За пределами истории гомеровский эпос не только признавался, но и рекомендовался в качестве поэтического образца: «Тому, кто захочет освоить отличнейшую науку, пожелает стать превосходным ритором и пожелает стать географом, и производить переделки и переложения, и, говоря снова то же самое, представлять, что говоришь

⁵² См.: История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 360—361. Напротив, лексические совпадения позволяют утверждать, что цитированным фрагментом воспользовался Фома, автор Похвального слова тверскому князю Борису Александровичу: ПЛДР. Вторая половина XV века. С. 290.

⁵³ Немировский Е. Л. Андрей Чохов (около 1545—1629). М., 1982. С. 61—63, 82—89.

⁵⁴ Begunov Ju. K. Die Vita des Fürsten Aleksandr Nevskij in der Novgoroder Literatur des 15. Jahrhunderts // Zeitschrift für Slawistik. 1971. Bd 16. H. 1. S. 105. Ср. Надгробное слово сербскому деспоту Георгию Бранковичу (1456 г.), где говорится, что победы деспота затмили подвиги Ахиллеса, Самсона и Александра Македонского (Radojičić D. Antologija stare srpske književnosti (XI—XVIII veka). Beograd, 1960. S. 195).

⁵⁵ Пиккио Р. Мотив Трои в «Слове о полку Игореве» // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 86—99.

⁵⁶ Browning R. Homer in Byzantium // Viator. 1975. Vol. 6. P. 15—33; Bartelink G. J. M. Homerus in de vroegchristelijke geschriften. Nijmegen, [1989]. S. 13—14.

другое, тому Гомера поставим в образец искусства», — таково мнение Иоанна Цеца.⁵⁷ В школьном предисловии к «Одиссее» специально обсуждается вопрос, можно ли доверять гомеровским рассказам, причем делается вывод, что неправдоподобные истории служат тем не менее хорошим моральным уроком.⁵⁸ Мысль о естественном постижении язычниками некоторых божественных истин, теория вторичности греческой философии и литературы по отношению к библейским писаниям,⁵⁹ наконец, аллегорическая интерпретация античной мифологии⁶⁰ — все это способствовало примирению христианских писателей с гомеровским эпосом. Гомеровские реминисценции становятся обычным художественным приемом в греческой духовной литературе, начиная с творений отцов церкви.⁶¹ Нередки они и в памятниках греческой агиографии. Так, в Житии Григория Синаита переживания автора, разлучившегося со старцем, сравниваются с печалью коней, на которых отправился в бой и был убит Патрокл.⁶²

Вместе с христианской культурой славяне восприняли из Византии и некоторые представления о легендарном певце Троянской войны. Они знали, например, что Гомер, наряду с другими древними мудрецами, предсказал чудесное воплощение Спасителя. Изображения языческих пророков, в их числе Гомера, украшали стены православных храмов.⁶³ По некоторым свидетельствам источников можно заключить, что Гомер признавался наставником в поэтической технике. В предисловии Феодосия Грека к переводу «эпистолий» папы Льва I автор высказывает сомнения, достоин ли он братья за перо, ибо «учившимся от млад ногот омирьским и риторским книгам таково есть дело».⁶⁴ Много сил было потрачено в поисках источника цитаты, приписанной Гомеру Ипатьевской летописью в рассказе под 1233 г. Повидимому, прав А. Н. Егунов, считающий, что летописец не имел в виду конкретного гомеровского стиха, он сослался на слепого певца как на мастера поэтической речи.⁶⁵

⁵⁷ *Anecdota graeca e mss. bibliothecis Vaticana, Angelica, Barberiniana, Vallicelliana, Medicea, Vindobonensia deprompta edidit...* P. Matranga. Roma, 1850. Vol. 1. P. 118—119. Та же мысль высказывается в предисловии к комментариям Евстафия Фессалоникийского: *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*. Curavit M. van der Valk. Lugduni Batavorum, 1971. Vol. 1. P. 2.

⁵⁸ *Anecdota...* Vol. 2. P. 520—524.

⁵⁹ Glöckmann G. *Homer in der frühchristlichen Literatur bis Justinus*. Berlin, 1968. S. 154—165 (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*. Bd 105); Bartelink G. J. M. *Homerus...* S. 4—7.

⁶⁰ Об аллегорическом толковании поэм Гомера подробно см.: Buffière F. *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*. Paris, 1956; Pépin J. *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*. Paris, 1958. P. 85—214.

⁶¹ См., в частности: Buchheit V. *Homer bei Methodios von Olympos* // *Rheinisches Museum für Philologie*. 1956. N. F. Bd 99. S. 17—36; Bartelink G. J. M. 1) *Homère dans les œuvres de Théodoret de Cyr* // *Orpheus*. 1981. N. S. T. 2. P. 6—28; 2) *Homer in den Werken des Kyriillos von Alexandrien* // *Wiener Studien. Zeitschrift für Klassische Philologie und Patristik*. 1983. N. F. Bd 17(96. Bd). S. 62—68. Обзор см.: Bartelink G. J. M. *Homer* // *Reallexikon für Antike und Christentum*. Stuttgart, 1991. (Bd 16). Lieferung 16. Sp. 136—140.

⁶² *Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита* / Издал И. Помяловский. СПб., 1894. С. 38 (Зап. ист.-филол. ф-та имп. С.-Петербур. ун-та. Ч. 35).

⁶³ Буланин Д. М. *Античные традиции...* С. 54—60.

⁶⁴ Бодянский О. *Славяно-русские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского* // *ЧОИДР*. 1848. Год 3, № 7. С. 4.

⁶⁵ Егунов А. Н. *Гомер в русских переводах XVIII—XIX веков*. М.; Л., 1964. С. 12—15. Правильность вывода А. Н. Егунова подтверждается тем, что полиптот со словом «зло» встречается и в других контекстах, не сопровождаемая ссылкой на Гомера. Ср. в той же Ипатьевской летописи (ПСРЛ. М., 1962. Т. 2. Стб. 807, 817) и в Словах о злых женах (Титова Л. В. «Беседа отца с сыном о женской злобе». Исследование и публикация текстов. Новосибирск, 1987. С. 401, 405, 408).

Славяне не знали Гомера в одной только роли — в роли лживого и несерьезного историка. Оппозиция Гомера — изобретателя исторических небылиц и Гомера — виртуоза поэтического искусства не имела для них значения. Один член этой оппозиции отсутствовал: поэмы Гомера остались неизвестны славянской письменности. Отсутствие двойственности в образе слепого певца хорошо прослеживается в текстах, касающихся троянской темы. «История об отцах и страдальцах соловецких» начинается ссылкой на Гомера, хотя троянский сюжет проник туда из «Истории» Гвидо де Колумна. В. М. Тучков утверждает, что в книге «Тройского пленения» древних героев прославляют Гомер и Овидий, между тем как речь идет о той же «Истории» Гвидо де Колумна. Приведенные факты тем более красноречивы, что сицилийский поэт относится к числу наиболее строгих критиков Гомера.

В славянской письменности двоился не гомеровский образ, двоилось восприятие тематики его поэм. Превращение троянской темы из эпизода сакральной истории в риторическое сравнение, украшающее Житие, не прошло бесследно для сочинения Тучкова. Среди рассказов о чудесах святого троянский мотив нуждался в конфессиональной коррекции. Действительно, в Житии Михаила Клопского святой противопоставляется древним воителям не только величием своих подвигов, но и чистотой веры. Как бы ни был храбр Геркулес, пишет агиограф, но он «и в нечестии глубине погружашеся, и тварь паче Творца почиташе»; в нечестии пребывали Ахиллес и дети Приама («еллини суще»). Изъятие троянских героев из контекста исторической были потребовало их религиозной оценки. В рецепции античной древности она стояла для славянских книжников на первом месте. Культура древних греков и римлян как оскверненная идолопоклонством была решительно отвергнута на заре славянской письменности. Отношение к ней не претерпело принципиальных изменений вплоть до XVII в.

Выделив в троянской реминисценции Жития традиционное восприятие античности как языческого нечестия, мы поймем еще одну функцию этой реминисценции. Она была нужна автору для того, чтобы сформулировать свой подход к предмету повествования. В соответствии со средневековыми взглядами на труд писателя как на подвиг благочестия личность автора подвергалась сознательной и целенаправленной стилизации. Писатель мог возвестить людям истину лишь в той мере, в какой она открылась ему Всевышним в награду за смирение и благочестие. Их и должна была продемонстрировать авторская топка — набор этикетных формул, представлявших идеализированный образ автора. В одной из этих формул автор декларировал свое невежество в словесных науках, провозглашая тем самым, что его творчество божественного, а не человеческого происхождения.⁶⁶ Образцом для христианских писателей служило заявление апостола Павла во 2-м Послании к Коринфянам: «Аще бо и невежда словом, но не разумом» (11, 6). Не обошелся без декларации невежества и В. М. Тучков, завершивший традиционное предисловие к Житию такими словами: «Что же реку, и что възглаголю, и како началу слова коснуся, разума ницетою обьяту ми сущу? Ниже риторикки навькшу, ни философии учену когда, ниже паки софистикки прочетшу, но на единого всемогущаго Бога възложих надежу, могущаго немудрѣя

⁶⁶ Примеры декларации невежества см.: Буланин Д. М. 1) Некоторые трудности изучения биографии древнерусских писателей // РЛ. 1980. № 3. С. 138—140; 2) Несколько параллелей... С. 103—104; Успенский Б. А. Отношение к грамматике и риторике в Древней Руси (XVI—XVII вв.) // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. С. 208—214. Подробно см.: Picchio R. The Impact of Ecclesiastic Culture on Old Russian Literary Techniques // Medieval Russian Culture. Berkeley; Los Angeles; London, 1984. P. 247—279 (California Slavic Studies. T. 12).

умудриту». ⁶⁷ В другом композиционно маркированном месте — перед рассказом о чудесах автор повторяет в общей форме ту же мысль. Неведомые ему словесные науки, оказывается, и не нужны агнографу, человеческое искусство не способно адекватно поведать о святом, чудеса которого своею славой заставляют умолкнуть риторы: «Толика бо приемлют въздаяния святии противу трудолюбнаго и жестокаго их жития, яко вселенней всей тех чюдеса на языци обыносити и самем царем удивлятися, ветиям же и риторьская словеса разумевающим устне дланию закрывати». ⁶⁸

Как большая часть древнерусских формул авторской топики, декларативное отречение от словесных наук восходит к византийским образцам. Византия же, законная наследница античной культуры, усвоила формулу невежества из древних пособий по красноречию. Наигранная поза неуча входила в серию самоуничижительных характеристик, которые помогали оратору завоевать симпатии аудитории. В панегирической речи эти характеристики подчеркивали дистанцию между оратором и предметом восхваления и поднимали этот последний на недостижимую высоту. Позднеантичный риторический трактат Менаандра рекомендовал оратору сравнить прославляемого героя с безбрежным морем, которое не охватить взглядом, сказать, что воздавать ему хвалу пристало Гомеру, Орфею и Музам. ⁶⁹ Э. Курциус проследил судьбу «самоуничижительного заявления», в том числе декларации невежества, в латинской средневековой литературе. ⁷⁰ Однако он явно недооценивал переосмысление риторического приема под влиянием новых христианских ценностей. Приходится учитывать, что на латинском Западе не было того разрыва между языческим образованием и христианской культурой, который имел место в Византии. В христианской империи языческая школа была инородным элементом, и это хорошо осознавали средневековые греки. В декларации невежества писатель отмежевывался от наук, изобретенных язычниками, — грамматики, риторики, диалектики. Тем самым декларация примыкала к другим образам, противопоставлявшим христианское искусство языческому. ⁷¹ Характерно во всяком случае, что заявления, изымающие данное сочинение из компетенции классической риторики, часто встречаются в византийской духовной письменности. Симеон Новый Богослов восклицает:

Устыдись, мудрость мудрецов,
Поистине лишенная знания.
Ведь простота наших речей
На деле обладает истинной мудростью.
(«Гимны», IX, 44—47)

В Слове на перенесение мощей патриарха Афанасия (1330-е гг.) Фектист Студит противопоставляет свое сочинение творениям логографов, злоупотребляющих риторическим искусством и приукрашающих предмет описания. ⁷² Декларативный характер подобных заявлений совершенно

⁶⁷ Повести о житии... С. 144.

⁶⁸ Там же. С. 161.

⁶⁹ Walz Ch. *Rhetores graeci*. Stuttgartiae et Tubingae; Londini; Lutetiae, 1836. Vol. 9. P. 214—215.

⁷⁰ Curtius E. R. *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*. 10. Aufl. Bern; München, 1984, S. 93—95, 410—415.

⁷¹ Один из этих образов — отвержение Муз, древних покровительниц поэзии, подробно рассмотрен в кн.: Curtius E. R. *Europäische Literatur...* S. 235—252.

⁷² Talbot A.-M. *Faith Healing in Late Byzantium. The Posthumous Miracles of the Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theokistos the Stoudite*. Brookline, 1983. P. 86 (Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources. № 8).

очевиден, потому что большинство византийских писателей прекрасно ориентировалось в словесных науках, изучавшихся в греческой школе.

В славянской письменности формула невежества поворачивалась новыми гранями. Ведь Тучков и другие авторы, повторявшие формулу, на самом деле не имели возможности выучиться ни грамматике, ни риторике, ни философии. Интенсивно воспринимая христианскую культуру Византии, славянские народы категорически отвергли византийскую систему образования. В культивировавшихся византийской школой языческих науках они усмотрели враждебное христианству начало. Блюдя чистоту своей веры, новообращенные вынуждены были отказаться от организации школы классического типа — единственной, которая была в Византии. Отсутствие правильного школьного образования — примечательная особенность древнеславянской цивилизации.⁷³ Проецируя использованную Тучковым формулу невежества на московскую действительность XVI в., мы видим, что она наполняется резким полемическим звучанием. Она не только удостоверяет благочестие автора, демонстрируя его непричастность суетным человеческим наукам. Она отделяет его от эллинов-язычников, изобретших эти науки, и тем самым акцентирует внимание на конфессиональной благонадежности сочинителя. Примечательно, что в славянских текстах формула обогащается специальным «афинским» элементом — заявлением автора, что он не бывал в Афинах и не вкусил тамошней мудрости. История «афинского» топоса убеждает, что Афины используются в данном случае как символ языческой образованности.⁷⁴

Антиязыческий пафос, который приобретает декларация невежества в контексте славянской культуры, по-новому освещает и троянскую реминисценцию Жития Михаила Клопского. Мы вправе соотнести ее с отречением автора от словесных наук, которое агиограф поместил в расцеловии, и с заявлением о бессилии риториков, которым открывается рассказ о чудесах. Провозгласив в начале Жития свою непричастность языческой мудрости («ниже риторикки навькшу, ни философии учену когда, ниже паки софистикию прочетшу»), Тучков приступает к работе, уповая только на помощь Бога («на единого всемогущаго Бога възложих надежу»). Это, по убеждению автора, единственный способ создать достойное подвижника произведение, ибо слава о его чудесах превосходит доступные риторам средства украшения речи («ветиям же и риторьская словеса разумевающим устне дланию закрывати»). Если язычники, продолжает писатель, превозносят троянских героев, тоже язычников («еллини суще и от еллин похваляеми»), за одни только воинские подвиги («единья ради буйственныя храбрости»), христиане должны еще больше усердствовать в прославлении святых, которым слагают хвалы не одни люди, но и ангелы («не токмо человеком, но и аггелом сих почитающим и славящим»). Троянский мотив включается в систему противопоставлений языческого мира с его сочинителями, кичащимися ничемными человеческими знаниями, и христианского мира, в котором писатель черпает вдохновение из божественных источников.

Каков же смысл троянской реминисценции в Житии Михаила Клопского? Ко времени его написания в Московском государстве наблюдаются первые симптомы нового отношения к античному наследию, которое прежние поколения книжников однозначно отождествляли с языческим нечестием. Сопоставив чудеса святого с подвигами троянских героев и проявив тем самым свою образованность, Тучков обнаружил известную широту взглядов. Тем не менее источник троянского мотива и его функция в Житии — все ука-

⁷³ Буланин Д. М. Античные традиции... С. 266—272.

⁷⁴ Там же. С. 224—248.

зывает на зависимость писателя от предшествующей рецепции античности. В «Истории» Гвидо де Колумна — источнике агиографа мифологический сюжет приземлялся и в таком виде становился необходимой частью мировой истории; он использовался русскими историографами для осмысления современных событий. Прибегнув к традиционному в агиографии сравнению святого и воина, Тучков перенес исторический мотив в новое окружение. Изъятая из привычного контекста, троянская реминисценция восстанавливает свое религиозное содержание, одиозное для славянского средневековья. Так сопоставление древних воителей и святого перерастает в их противопоставление по конфессиональному признаку. Воскрешенный в троянской теме религиозный аспект связал ее с авторской топикой Жития Михаила Клопского, посредством которой составитель определял свое отношение к предмету повествования. Получался двойной параллелизм: нечестивые троянские герои так же противостоят христианскому подвижнику, как прославляющие этих героев риторы противостоят христианским панегиристам. Одни прибегают к суетным человеческим наукам, рукой вторых водит божественная мудрость.

Е. Г. ВОДОЛАЗКИН

Монастырский быт в агиографическом изображении («поварня» древнерусских житий)

Известно, что житиям, подчас оперирующим абстрактными временем и местом, не чужды и вполне «реалистические» описания.¹ Эта особенность агиографии даже позволила И. Некрасову назвать автора жития «реалистом».²

В ряду бытовых описаний особый интерес представляет поварня, одно из тех монастырских мест, где материальная сторона бытия представлена наиболее откровенно.³ Прежде всего стоит отметить несколько названий этой службы. Слово «поварня» («поварница») фиксируется уже в ранних оригинальных и переводных текстах (Повесть временных лет, XII в.; Синайский патерик, XI—XII вв.; Киево-Печерский патерик, XIII в.; Житие и чудеса св. Николая Мирликийского, XI в. и др.). Наряду с «поварней» в текстах того же времени находим «сокало» («сокаль», «сокалькъ», «сокальница»), общеславянское слово с неясной этимологией.⁴ Оно отмечается в Синайском патерике, Книге пророка Иезекииля (X в.), Лествице Иоанна Лествичника (XIII в.), Златоструе (XII в.). Существует, наконец, еще «магерня» («магерница», «магерий»; греч. *τὸ μαγειρεῖον* — кухня) — оно отмечено в житиях Кирилла Белозерского (XV в.), Авраамия Чухломского (XV в.), Стефана Махрищского (XVI в.), Павла Обнорского (XVI в.), Герасима Болдинского (XVI в.), «Духовной грамоте» Иосифа Волоцкого (XVI в.).

Два последних названия были не столь распространены, как «поварня». Встречаются они гораздо реже, в ряде случаев глоссируются: «Вшедша в сокалькъ, рѣкше в поварню»;⁵ «Таже посылаемъ бываеъ отъ настоятеля въ магерницу, сиречь въ поварню».⁶ Относительными синонимами, отра-

¹ Об этом см.: Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 129—160; Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 7.

² Некрасов И. Древнерусский литератор // Беседы в Обществе любителей русской словесности. М., 1867. Вып. 1. С. 48.

³ См.: Покровская В. Ф. Описание монастырской трапезы: (По рукописи конца XVI в.) // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 293—295.

⁴ См.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1987. Т. 3. С. 708.

⁵ Жития и чудеса св. Николая Мирликийского и похвала ему / Исследование двух памятников древней русской письменности XI в. архим. Леониды. СПб., 1881. С. 55. Орфография примеров упрощена.

⁶ Житие Кирилла Белозерского // Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания: Биографический и библиографически-литературный очерк. СПб., 1908. С. XI.

жающими функциональные различия служб, являются «пекленица», «хлѣбопѣшница», «хлѣботворница» и др.

Работа в монастырской поварне была, несомненно, испытанием — и физическим, и нравственным («жестокое житие проходя, рѣкъше въ поварни и въ хлѣбни»⁷). Новопостриженных зачастую отправляли именно на поварню. Так, сразу по пострижении на поварню отсылают Иосифа Волоцкого — «въобразити ему мнишеска жительствова»;⁸ трудиться на поварне велит Павлу Обнорскому Сергей Радонежский; через некоторое время после прибытия Кирилла Белозерского в Симонов монастырь его определяют в «хлебню», а затем в «магерницу». Как всякий нелегкий труд, служение в поварне являлось своего рода средством совершенствования. В этой связи можно вспомнить известный рассказ Киево-Печерского патерика об Исаакии Пещернике, который, будучи прельщен бесами в келье, «нача помогати поваромъ и работати на братию».⁹ Пребывание в поварне как испытание (а в определенном смысле и унижение) — весьма характерный агиографический мотив. Иллюстрацией может быть сюжет о Святоше Черниговском из того же патерика. В переводе же патерика Синайского читаем: «...осмянувьшю ему, яко от поварьница, и въсплашену и смърдящю».¹⁰ Гнев по отношению к Николаю Мирликийскому внушается бесом «брату» именно в поварне («Онъ покои имать, а ты тружаешися старѣи онаго лѣты»¹¹).

Несмотря на все превратности кухонной службы, проходить ее, очевидно, доводилось многим. Показательным представляется пассаж челобитной соловецких иноков царю Алексею Михайловичу (1666 г.), в котором, среди прочих прегрешений, игумену Варфоломею инкриминируется то, что «всѣ, которые въ монастырѣ пострижены и у него живутъ въ кельѣ, ни един ихъ, по отеческому преданию и по общему монастырскому чину, в хлѣбнѣ и въ поварнѣ не бывалъ».¹²

Начиная с XV в. в освещении агиографами темы поварни заметны некоторые изменения. Очевидно, речь об этом следует вести в русле общих перемен в отечественной агиографии, становившейся все менее безыскусной. Наряду с «поварней» все чаще появляется уже упомянутая «магерня». Приведенный перечень произведений, в которых это слово зафиксировано, показывает, что тексты эти преимущественно севернорусского происхождения. Возможно, что активное распространение «магерни» в агиографической литературе связано с деятельностью Пахомия Логофета, использовавшего это слово в Житии Кирилла Белозерского (более раннее употребление мне неизвестно), — Пахомия Логофета, чьи «творения служили едва ли не главными образцами, по которым русские агиобиографы с конца XV в. учились искусству описывать жизнь святого».¹³

И оригинальные, и (что существенно) переводные жития домонгольской поры предпочитают «поварню». Не переводилось с греческого (за немногими исключениями) лишь то, чему в церковнославянском трудно было найти эквивалент: богословская терминология, предметы церковной утвари и

⁷ Житие Саввы Вишерского // Великие Минеи-Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. СПб., 1870. Октябрь, 1—3. С. 27.

⁸ Житие преп. Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным // ЧОИДР. 1903. Кн. 3. С. 16.

⁹ Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911. С. 130.

¹⁰ Синайский патерик / Подгот. В. С. Гольщенко, В. Ф. Дубровина; Под ред. С. И. Коткова. М., 1967. С. 182.

¹¹ Житие и чудеса св. Николая Мирликийского... С. 55.

¹² Материалы для истории раскола / Под ред. Н. Субботина. (М., 1878). Т. 3. С. 64.

¹³ См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 165.

т. д. Все, что относилось к быту, переводилось легко и изяшно. Характерен пример переводной историографической литературы (Хроники Георгия Амартола, Истории Иудейской войны Иосифа Флавия), где лексика, обслуживающая быт — городской, воинский, помогает в определении места перевода.¹⁴

Поводов для распространения греческого слова в Московской Руси могло быть несколько. Прежде всего было важно, что слово — греческое: как известно, в XV в. об отношении к Византии задумывались многие. С другой стороны, существенную, но по сути своей весьма прозаическую службу — кухню — такое наименование возвышало до законного атрибута церковной жизни, ставило все там происходившее в один стилистический ряд с другими сюжетами монастырского бытия. Согласно новым эстетическим воззрениям агиографов, подвизаться более пристало в «магерне», чем в «поварне». Сыграло, конечно, роль и использование слова авторитетным Пахомием.

Святогорец Пахомий, оказывавший влияние не только на лексику, в разработке «темы поварни» использовал противопоставление огня земного и огня вечного. В Житии Кирилла Белозерского, одном из лучших произведений Пахомия, святой, сидя в поварне, «на огонь часто възирая глаголаше къ себѣ терпи Кириле огонь сии. Да сим огнем тамошняго възможеша избѣжати».¹⁵ Сходное описание находим в Сказании об исцелении хромого у гроба митрополита Алексия, помещенном в Львовской и Софийской II летописях: «...и тамо (в поварне. — Е. В.) пребысть три лѣта, и любопряшеся всегда симъ внѣшнимъ огнемъ избыти оногo негасимогo огня».¹⁶ Сказание это надписано именем одного из главных литературных заказчиков Пахомия Логофета — митрополита Феодосия, который и сам не избегал литературного труда (ему принадлежат похвальные слова апостолам Петру и Павлу, кондаки и икосы на Успение Божьей Матери, ряд посланий). Топос, связанный с мыслями подвижника об огне, возник еще в Византии, в условиях киновитского монастыря, и условия эти не могли не напоминать русское общежитие. В Житии Евфросина-повара (создано между IV и VII вв.) читаем: «Ибо, постоянно глядя на пылающий огонь, зрел он вечное пламя, и непрестанно слезы омывали щеки его».¹⁷

Описание монастырской поварни — явление частное, в древнерусской литературе особого места не занимающее. Ориентация и в этом случае на греческие образцы еще раз демонстрирует, сколь глубока была связь русской и византийской культур в средневековье.

¹⁴ См.: Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Пг., 1922. Т. 2. С. 295—306; Мещерский Н. А. 1) История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л., 1958. С. 76; 2) Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX—XV веков. Л., 1978. С. 18—25.

¹⁵ Яблонский В. Пахомий Серб... С. XI. Контраст, построенный на сравнении с негасимым огнем, используется Пахомием и в иной вариации: «...и студению тыщашеся грядущаго огня избѣжати» (Житие Сергия Радонежского // Тихонравов Н. С. Древние жития преподобного Сергия Радонежского. М., 1892. Отд. 2. С. 13).

¹⁶ ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 20, ч. 1. С. 274.

¹⁷ Краткое житие Евфросина-повара // Византийские легенды / Подгот. С. В. Полякова. Л., 1972. С. 181.

Т. В. ЧЕРТОРИЦКАЯ

Новый список жития Евфимия Суздальского (старые проблемы)

В составе «Большого Сборника», хранящегося в Государственном архиве Нижегородской области, обнаружен неизвестный доселе ученым (и только в этом значении — новый) древнейший из известных в настоящее время список Жития Евфимия Суздальского (далее — ЖЕвС), который возвращает нас к, казалось бы, уже решенным проблемам истории текста этого интересного, хотя и малоизученного памятника древнерусской агиографии.

Рукописный сборник — та среда бытования древнерусских литературных сочинений, анализ которой позволяет во многих случаях ответить на вопросы, касающиеся отдельных составляющих ее частей. Поэтому краткая кодикологическая характеристика рукописи и предвзвешивает, и начинает в настоящей статье анализ собственно ЖЕвС.

Несколько десятилетий в Нижегородском архиве, не привлекая внимания исследователей, скрывалась ценнейшая рукопись под дезинформирующим каталожным названием: «Сборник слов, поучений и житий XVII в.» (ф. 2635, оп. 2, № 52). Рукопись оказалась замеченной только при подготовке обзора книжного фонда Архива и как следствие этого — визуальном знакомстве со всеми источниками. Палеография сборника при первоначальном просмотре позволила его датировать рубежом XV и XVI вв. Позднее сотрудник Архива Б. М. Пудалов дал подробное палеографическое описание рукописи и уточнил ее датировку, отодвинув время написания к 10-м гг. XVI в.¹

Несмотря на то что в работе над рукописью принимали участие несколько писцов (по наблюдениям Б. М. Пудалова, в рукописи прослеживается 14 почерков, имеется 3 нумерации тетрадей) и несмотря на большой объем сборника (формат — 1°, 702 л., текст в два столбца, в составе 205 сочинений), это не конволют, а единый по замыслу труд, оформленный одним изографом. В научный оборот рукопись введена в 1989 г. под названием «Нижегородский сборник» (далее — Ниж. сб.).² Типологически в нем объединены пятидесятный Златоуст, минейный Торжественник³ и Сборник некалендарных дидактических сочинений.

¹ Машинописное описание фонда 2635. Хранится в Архиве.

² В моем докладе на Коллоквиуме по староболгаристике в Софии и в статье: Нижегородский четый сборник как источник для изучения русско-южнославянских культурных связей конца XV—нач. XVI в. // Московская Русь и Болгария. София, 1992 (в печати).

³ Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 358—363; Вып. 2, ч. 2. С. 432—435.

Житие Евфимия Суздальского, тропарь и два кондака ему читаются в составе минейного Торжественника на л. 592—597 об. Попытка вписать этот новонайденный текст в схему текстологического и историко-литературного исследования ЖЕвС, предложенную В. А. Колобановым на основе изучения 26 списков Жития,⁴ не оказалась вполне успешной и заставила вновь поднять следующие вопросы литературной истории Жития Евфимия Суздальского:

1. Определение редакций ЖЕвС.

По классификации В. А. Колобанова, нижегородский список ЖЕвС следует отнести к Краткой редакции, главное отличие которой от Пространной заключается в том, что: а) «в ней отсутствуют диалоги, религиозные видения, молитвы и другие стилистические формулировки „Жития“» (I, 109); б) отсутствует витиеватое вступление, списки начинаются словами: «Преп. и блаженный сей Евфимей рождением и воспитанием Нижняго Новограда гражданин» (II, 23); в) как правило, отсутствуют чудеса (II, 24).

Второе и третье условия приобщения нашего списка к Краткой редакции, безусловно, соблюдены: памятник начинается как и должно житию Краткой редакции и заканчивается словами: «Поживе же преподобный отец наш Еуфимей от родства и до ошествия своего к Богу лет 80 и 8, преподобныи наш пастырю и молебнице о душах наших к Христу Богу отиде месяца априля в 1 день. Богу нашему слава, всегда и ныне и присно».⁵

Но вот первое условие для нижегородского списка оказалось неподходящим, более того: диалоги, молитвы, молитвенные обращения, цитаты из Писания определяют структуру и стилистику Жития, обрамляют фактографическую и бытовую конкретику данного списка. Так, например, после краткого рассказа о родителях, рождении, детстве святого, выдержанного в стиле агиографических «начал», в Житии говорится, что святой «любяше стояти уединяся в церкви в темне угле, дабы с ним не беседовали о мирских и тленных мимотекущих...». Эта фраза служит переходом к пространному, риторически украшенному наставлению о преимуществах отшельнической жизни, которое «слышит» отрок Евфимий. Проповедь, изобилующая цитатами из Евангелия, в свою очередь подготовила решение Евфимия принять постриг: «Блаженны отрок зело разжегся те плотию духовною и приложи пост к посту и молитву к молитве и слезы к слезам проливаа...». В церкви снова он слышит слова Евангелия, которые постепенно переходят в его собственную молитву. «Божия сила» приводит Евфимия к Дионисию Печерскому, и он «паде ниц, нозе его многотрудныя слезами мочаше..., непрестани слезы точа, не могыи проглаголати...». Такое эмоциональное описание знакомства двух святых продолжается их не менее эмоциональным диалогом и т. д.

Несомненно, что в этом логически и художественно мотивированном дозировании конкретных описаний жизненных фактов и риторики, цитат из Писания и описаний психологии молитвенного и творческого экстаза видны художественная одаренность и мастерство древнерусского автора, и, на мой взгляд, именно серьезный литературоведческий анализ помог бы определить те характерные признаки редакции, к которой с полным основанием мог бы быть отнесен нижегородский список ЖЕвС. А пока же,

⁴ Колобанов В. А. Владимиро-Суздальская литература XIV—XVI вв. (Спецкурс по древнерусской литературе). Владимир, 1975, 1976, 1978. Вып. 1—3. Далее ссылки в тексте с указанием номера выпуска римской цифрой, страниц — арабской.

⁵ При цитировании текста Жития существенно упрощен: заменены на соответствующие русские буквы юсы, ять, омега, еры, титла раскрыты, выносные внесены в строку, в некоторых случаях исправлена орфография.

основываясь на чисто формальных признаках, будем считать его Житием Краткой редакции.

Умея применять для выделения редакций такие критерии, как «есть—нет», «просто—сложно», «кратко—полно» и даже «хорошо—плохо», «художественно—нехудожественно», нельзя игнорировать такую приметку, как название списка, что мы видим в археографическом обзоре ЖЕвС у В. А. Колобанова (III, 39—54). Название нашего списка таково: «Месяца априля в 1 день. Преставление преподобнаго отца нашего Евфимиа, составлешего пречестную обитель Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа, честнаго боголепнаго его Преображения, Спасителя всему миру. В богоспасаемом граде Суздале преставися от земля Евфимие, к небесным вечным благим обителем блаженную святую свою душу Богу в руже предастъ. Господи, благослове, отче».

Этот же заголовок с незначительными разночтениями встречается в 6 из 8 рукописей, отнесенных В. А. Колобановым к Краткой редакции: № 1, 3, 5—8 (III, 39—46). Литературное окружение ЖЕвС в этих рукописях также близко Ниж. сб.: это переводные и оригинальные жития, торжественные слова, посвященные двенадцатым и большим церковным праздникам, некалендарные дидактические сочинения. Типологически все эти сборники (за исключением № 1, конволюта) можно определить так, как был определен Ниж. сб. Объем ЖЕвС в этих списках тоже примерно одинаков, и, насколько можно судить по той характеристике содержания житий, которую дает В. А. Колобанов (II, 23—28), противоречия собственному определению Краткой редакции в первом ее пункте, эти шесть «Преставлений...» близки или даже тождественны нижегородскому списку.

Остальные два списка — № 2, 4 имеют названия: «Месяца априля в 1 день. Преподобнаго отца нашего Евфимия Суздальского, чудотворца новаго» и «Сказание вкратце о жизни и о преставлении преп. отца нашего Еуфимия...». Первая рукопись — фрагмент какого-то сборника, на пяти листах, вторая — Пролог, в котором ЖЕвС занимает также пять листов.

Таким образом, судя по всему, было по меньшей мере три редакции ЖЕвС: Краткая и Проложная, между которыми нельзя ставить знак равенства, как это делает В. А. Колобанов (II, 23), и Пространная, из 18 списков которой 15 практически тождественны по названию, а в двух других в названии встречается имя автора (III, 46—54). Вопросы, связанные с Пространной редакцией, не входят в план настоящей работы, но приведенные наблюдения еще раз подтверждают, что далеко не все хорошо с методикой и практикой определения редакций Жития Евфимия Суздальского.

II. Проблема датировки списков и история текста.

Создание Краткой редакции ЖЕвС В. А. Колобанов датирует примерно 1540 г., Пространной редакции — 1549 г. (I, 104—106), а все зафиксированные им списки датируются второй половиной XVI—XIX вв. Не является исключением, очевидно, и список № 1: ГБЛ, ф. 113, № 490 (III, 39—40), который, как считает ученый, «собственноручно переписан митрополитом Даниилом в 1543 г., когда он был в Волоколамском монастыре, о чем на первом листе он и расписался» (I, 104). Странно, что ни В. А. Колобанов, ни еще раньше В. О. Ключевский⁶ не придали значения тому, что рукопись № 490 — конволют, состоит из трех частей: первая написана полууставом, с заголовком: «Книга св. Иоанна Дамаскина. Письмо Даниила митрополита», на л. 2—175. Вторая и третья части рукописи написаны скорописью. ЖЕвС помещено на л. 249—259 об., не имеющих никаких помет руки Даниила.

⁶ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 284.

Приписка же, сделанная на л. 421 об.: «В лето 7051 (1543) написана бысть книга сия в дом пречистой, во Иосифов монастырь», — также ничего не проясняет в той части конволюта, которая содержит список ЖЕвС.

В этих условиях особенно важно точно датировать список ЖЕвС в составе Ниж. сб.

Листы, на которых написано Житие, имеют одну филигрань: это тиара, прорись которой точно не совпадает ни с одним подобным знаком в альбомах филиграней Брикe, Пиккара, Лихачева.⁷ Но, имея незначительные отклонения, тиара Ниж. сб. близка № 4895 (1498 г.), 4901 (1513 г.) в альбоме Брикe; № 5 и 10 раздела 12 в альбоме Пиккара (1506—1522 гг.); № 1387 (1511 г.) в альбоме Лихачева.

Если судить только по данному типу филигрании, то можно было бы датировать список одним, даже двумя десятилетиями позднее той даты, которую предложил Б. М. Пудалов. Анализ же всех филиграней сборника: Голова быка, 6 видов: Брикe № 15123, 15395, 15388, 15446 (1503—1508 гг.); Рука: Брикe: нач. XVI в.; Перчатка: Брикe, № 11164 (1493—1495 гг.) — позволяет согласиться с выводами молодого палеографа.

Косвенные подтверждающие аргументы дают наблюдения над особенностями почерков, заставка балканского стиля с тератологическими элементами, а также явная архаизация языка, которая появляется в русском правописании под влиянием политических, конфессиональных и общекультурных причин между второй половиной XV и сер. XVI в.:⁸ это использование диграфа ОУ, греческой омеги (после согласных и после гласных), юсов, сочетаний ГЫ, КЫ наряду с ГИ, КИ и т. д.

Таким образом, признав правильной датировку Ниж. сб. началом XVI в., мы получаем пока практически единственный научно достоверный факт, свидетельствующий о более раннем времени возникновения Краткой редакции по сравнению с Проложной и Пространной, т. е. говорящий в пользу гипотезы В. А. Колобанова и против мнения В. О. Ключевского, полагавшего, что Краткая редакция представляет собой сокращение Пространной⁹ (впрочем, обе гипотезы были выдвинуты и обоснованы скорее на интуитивном уровне, без достаточных научных данных). Факт этот, безусловно, не может иметь решающего значения для определения старшинства редакций, так как не исключено, что могут быть найдены, например, более ранние списки Пространной редакции, и должен быть подкреплен более тщательным историко-литературным анализом, чем это сделано у В. А. Колобанова, где характеристика сюжетных мотивов, исторических реалий, стиля в той и другой редакциях зачастую сливаются, и единственной определяющей приметой редакции остается наличие или отсутствие чудес.

История развития текста ЖЕвС, которая, как мы видим, нуждается в многочисленных уточнениях на той хронологической канве, которую предлагает В. А. Колобанов, неразрывно связана с установлением имени автора Жития.

⁷ Briquet C. M. Les Filigranes... Amsterdam, 1968. Vol. 3 (The New Briquet. Jubilee Edition); Piccard G. Die Kronenwasserzeichen. Stuttgart, 1961 (Der Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Findbuch 1); Лихачев. Вод. зн.

⁸ Успенский Б. А. История русского литературного языка (XI—XVII вв.). Мюнхен, 1987. С. 181—202; Жуковская Л. П. Гречизация и архаизация русского письма 2-й пол. XV—1-й пол. XVI в. (Об ошибочности понятия «второе южнославянское влияние») // Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. М., 1987. С. 149—151, 168—171.

⁹ Ключевский В. О. Древнерусские жития... С. 283—286.

Итак, III. Проблема авторства.

Традиционно считается, что автор ЖЕвС — монах суздальского Спасо-Евфимиева монастыря Григорий. Это зафиксировано в современном «Словаре книжников и книжности Древней Руси». ¹⁰ Разные исследователи, разделяющие данное мнение, расходились только в годах жизни инока Григория: от «никак не позже 1510 года» ¹¹ до 1558—1571 гг. ¹² В. А. Колобанов считает временем жизни Григория годы около 1500 до 1563—1570 (I, 105—106). При этом для нас важно отметить, что «все данные о жизни и творчестве этого писателя известны только по упоминаниям о нем в его собственных произведениях». ¹³

Традиционно считается, что инок Григорий является автором житий суздальских святых: основателя Спасо-Евфимиева монастыря Евфимия, преподобной Ефросинии Суздальской, епископа Иоанна, а также Козмы Яхромского, слова «На память всех святых русских, новых чудотворцев» и службы им.

Так что же говорят нам об агиографе Григории списки интересующего нас в данном случае Жития Евфимия Суздальского?

Ни в нижегородском списке ЖЕвС, ни в восьми списках, отнесенных В. А. Колобановым к Краткой редакции, упоминаний имени Григория нет. Пространная редакция ЖЕвС у В. А. Колобанова представлена 18 списками, и только в двух из них в заглавиях Жития назван Григорий: «Апреля в 1 день. Григория смиренного инока повесть о житии преподобнаго Евфимия Суздальского, новаго чудотворца» (III, 49, № 7). С незначительными добавлениями это же название читается в рукописи № 9 (III, 50). Оба эти списка датированы В. А. Колобановым XVII в.

Казалось бы, налицо подтверждение причастности Григория к созданию если не Краткой, то, по крайней мере, Пространной редакции ЖЕвС. Но сомнения в правильности этого умозаключения появляются сразу же при взгляде на археографический обзор списков какого-либо другого жития, приписываемого иноку Григорию, например Жития Ефросинии Суздальской (далее — ЖЕфрС).

В. А. Колобанов дает характеристику 46 спискам Жития Ефросинии (III, 3—38). Только три из них (№ 12, 29, 39) не имеют в названии имени Григория, причем список № 29 дефектен (без начала), следовательно, может быть исключен из нашей статистики. Итак, 27 списков ЖЕвС и 2 упоминания имени агиографа; 45 списков ЖЕфрС и 43 повторяющихся с незначительными вариантами заглавия: «Житие и жизнь и подвизи преподобныя и благоверныя и великия княжны Евфросинии Суждальские. Списано смиренноиноком Григорием, того же града Суждаля обители богослепаго Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» или «Месяца септеврия, в 25 день. Чернорица смиренного инока Григория Суждаля града, монастыря Спасскаго, Евфимиева чудотворца исповедание вкратце...» (III, 10). Рукописи, содержащие ЖЕфрС, датируются временем с конца XVI до XIX вв.

В 7 из 46 списков сборников присутствуют оба жития: Евфимия и Ефросинии Суздальских (№ 1, 2, 11, 12, 16, 17, 39), причем все они, кроме № 12, отнесены В. А. Колобановым к Пространной редакции. Хотя Житие Евфимия часто следует после Жития Ефросинии, имя Григория

¹⁰ Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 169—172.

¹¹ Филарет (Гумилевский). Обзор русской духовной литературы. СПб., 1884. Кн. 1. С. 130.

¹² Ключевский В. О. Древнерусские жития... С. 283—284.

¹³ Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 169.

соотнесено только с Житием Евфросинии. Такая закономерность прослеживается в списках 1, 2, 11, 16, 17, а в составе списка № 1 авторство Григория подчеркнуто еще в одном сочинении: «Слов на память всех святых, новых чудотворцев российских. Списано смиренным чернцем Григорием в обители великаго Евфимия Суздальскаго» (III, 4, список конца XVI в.). Житие же Евфимия в контексте сборников воспринимается в одном ряду с другими сочинениями, в большинстве своем — безымянными.

Об известной обособленности Жития Евфимия в кругу суздальских житий и, вероятно, его более раннего времени создания косвенно свидетельствует и такой факт: «Из числа суздальских святых, жизнеописания которых были составлены Григорием, собор 1549 г. признал местночтимым святым только одного Евфимия».¹⁴

Таким образом, и авторство Григория, и датировка редакций и списков ЖЕвС представляются сейчас далеко не такими бесспорными, как это выглядит в современной историографии. И хотя целью настоящей статьи ни в коей мере не являлось решение рассмотренных проблем, а только их фиксация, хотя сейчас, пока не изучены всерьез найденные и пока не найдены новые списки ЖЕвС, следует воздержаться от новых гипотез, трудно не высказать нескольких предположений:

1. О разделенности безымянной Краткой и, возможно, авторской Пространной редакций значительным временным интервалом до полувека;

2. О плодотворном для суздальской агиографии периоде второй половины XVI в., когда одновременно появляются и новые жития, и перерабатываются старые (могущие при этом получить новое авторство);

3. О более значительном, чем это принято считать, вкладе суздальского епископа Варлаама в развитие суздальской агиографии (чтобы убедиться в этом, достаточно внимательно просмотреть состав 16 из 46 сборников с Житием Евфросинии Суздальской);

4. О правомерности и необходимости подготовки научного издания Жития Евфимия Суздальского, за основу которого может быть взят как древнейший нижегородский список, уже послуживший источником для вышеизложенных полемических заметок и размышлений.

¹⁴ Там же. С. 170.

А. А. АЛЕКСЕЕВ

Молитва Иуды

В весьма примечательном по своему составу сборнике МГАМИД XVI в. (ЦГАДА, ф. 181, № 478) на л. 370—370 об. помещена статья под названием «Молитва Июдина по жидовьскы». Как и соседние статьи, она оформлена в вопросо-ответном жанре. Вот ее текст:

«Что есть по жидовски Юда молиль ся Б(о)гу, иже в кладязи съдѣль ѿ Елены ц(а)рици? Икакюмл тваего. маакра, акравии. филеониа. ославефь, дофаль. зальзиоводь. фафуи. вархуфань. лаима. тарахусии. намелои, авахафа, залезлииль. диельфѳ . люлиимь. По руски. Б(о)же сътворивьи н(е)бо и землю, съдяи на пр(е)столь херувимьстемь, иже гласомъ велиимъ гла(гола)ше „С(вя)ть, с(вя)ть, с(вя)т Б(о)гъ силь, исполнь н(е)бо и земля славы его“. Ты бо владѣши всѣмь, яко твоя суть тварь. И н(ы)нѣ, вл(а)д(ы)ко, твоя воля есть ц(а)рствовати с(ы)ну М(а)риину, посланому тобою. А бы то не быть ѿ тебе, не бы толика чудеса сътвориль. И н(ы)нѣ, Г(оспод)и, сътвори со мною знамение бл(а)гое, послушаи мене, Г(оспод)и, яко послушал еси раба своег(о) Мовсѣя, показал еси ему кости Юсифовы, тако и н(ы)нѣ, вл(а)д(ы)ко, повели явитися скровенному кр(е)сту твоему, ѿ мѣста изыти бл(а)гои вонѣ. Да и аз вѣрую распятому Х(рист)у, яко тои есть ц(а)рь Б(о)гъ всѣх, и прочее».

На статью обратил внимание А. И. Соболевский и, опубликовав ее начало, ограничился замечанием, что к литературе жидовствующих она отношения не имеет.¹ Со ссылкой на А. И. Соболевского в список произведений древнерусской литературы включил ее И. У. Будовниц.² Статья эта представляет несомненный интерес в связи с вопросом о еврейско-русских литературных связях эпохи средневековья. Впрочем, сказанная «по-жидовски» молитва явно не соответствует содержанию ее славянского перевода уже по своему размеру, хотя фонетически эта тарабарщина находится в какой-то связи с еврейской речью.

В публикации А. И. Соболевского отсутствуют слова «иже в кладязи съдѣл от Елены-царицы» и не упомянуто о примечании, которым сопровождается статья в сборнике: «смотри в словѣ на Воздвиж(е)ние ч(е)стнаг(о) кр(е)ста Г(о)с(под)ня». Между тем названное в примечании произведение вполне разъясняет содержание статьи. Благоверная царица Елена прибывает в Иерусалим, чтобы разыскать честной Крест, здесь ей указывают на еврея

¹ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903, С. 400.

² Будовниц И. У. Словарь русской, украинской и белорусской письменности и литературы до XVIII века. М., 1962. С. 170.

Иуду как на сведущего человека. Но Иуда запирается и лишь после угроз и семидневного заключения на дне колодца обращается к Богу с просьбой открыть местонахождение Креста. Молитва услышана, Крест найден.³ Однако опубликованное в ВМЧ под 14 сентября, столбцы 749—756, это Слово, начинающееся словами «Въ лѣто седмое царствующу великому царю Константину», не содержит «еврейского» пассажа. Тут есть лишь славянская версия молитвы, следующая непосредственно после слов «въздвигъ гласъ свой жидовьскый, рече» (стб. 753).

Зато еврейский пассаж содержит самый ранний список этого Слова, входящий в состав Торжественника-Златоуста XIV в. из Чудовского собрания ГИМ, № 20. Здесь он имеет несколько иной внешний облик: «аикра акравви. амимиласфими. адолавиръ. аллои некмарогамедофъ. фолматию. воркафъ. адонан аллои. наврокись. амумелиоукись. ахоммии. виовра. іѣль. аіумьстраву. амумуката. ададамъ. іѣль. мемлии. весегнимиаме іѣль. аминь» (л. 24 об.). На его присутствие в тексте указал уже А. Н. Попов в своем описании сборника: «12 строк по-еврейски (кириллицей) и затем уже перевод их».⁴

В чудовском списке Слова присутствует несколько ярких фонетических русизмов: *молонья* 26, *о собѣ* 22, *ркуще* 24, *Олена* 22 об., характерная для текстов старше XIV в. форма *цесарь* 21⁵ (а не *царь*). Не исключено, что перевод Слова выполнен у восточных славян.

В составе Торжественника мне известно еще два списка этого Слова с еврейским пассажем: ГБЛ, ф. 256 (Румянцева), № 435, конец XV в., л. 35 (здесь форма почти совпадает с той, что в сборнике МГАМИД); ГПБ, собр. Погодина, № 949, XV в., л. 184 (здесь текст ближе к Чуд., № 20).

Но еврейский пассаж известен и другому произведению, посвященному обретению честного Креста. В ВМЧ под 14 сентября, стб. 724, оно называется «Явление Константину царю и обрѣтение креста, на немже повѣшен бысть Господь наш Иисус Христос» и имеет начало: «В лѣто 203. Взыскание и пытаніе бысть о крестѣ нашем». Здесь еврейский пассаж несколько обширнее, чем в Чуд., № 20 (см. стб. 727). Этот же текст содержат Торжественники XV в. ГПБ, F I. 895, л. 82 об., и ГБЛ, ф. 98 (Егорова), № 313, л. 113 об. Сюжетная канва у Слова на Воздвиженье и у Видения Константина почти тождественна, равным образом не все списки Видения содержат еврейский пассаж. Его нет, например, в Торжественнике XV в. ГБЛ, ф. 199 (Тихонравова), № 185, л. 13 об. и сл. В близком по содержанию Житии благоверных Константина и Елены, помещаемом в минейных сборниках на 21 мая, этот пассаж не встречается. Наконец, в «Слове историческом о обретении честнаго Креста» (см. ВМЧ, 14 сентября, стб. 684—713, или Торжественник XV—XVI в. ГИМ, Музейное собр., № 2926, л. 184—224) ход событий излагается иначе. Обретение Креста совершается без участия Иуды, по молитве иерусалимского епископа Макария. Именно так излагаются события во всех хронологических компиляциях, в частности в Еллинском летописце 2-й редакции в статье «О Еленѣ ц(а)р(и)ци, како ходи в Иер(у)салимъ на взыскание ч(е)стнаго кр(е)ста» (ГПБ, F IV, № 91, л. 263 об.).

³ В дальнейшем Иуда становится христианином, архиепископом Иерусалима под именем Кириака и мученически кончает свою жизнь при императоре Юлиане Отступнике. Текст греческого жития издан А. И. Попадопуло-Керамевсом в сопровождении русского перевода В. В. Латышева. См.: ППС. СПб., 1907. Т. 19, вып. 3. С. 164—172, 184—192.

⁴ Библиографические материалы, собранные А. Н. Поповым. № 20 / Издал по поручению Общества (ОИДР) В. Шепкин. М., 1890. С. 24. Благодарю А. А. Турилова за указание на этот источник. О списке Чуд., № 20 см. также: Творогов О. В. Древнерусские четвь сборники XII—XIV вв. // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 201—202.

⁵ См.: Соболевский А. И. Лекции по истории русского языка. СПб., 1907. С. 111.

Возникает вопрос о происхождении еврейского пассажа и о его содержании. Нет ничего удивительного в том, что в ходе переписки славянские писцы сильно исказили его первоначальный облик. Однако полное отсутствие в этой записи буквы «ш» должно говорить о том, что источник его не мог быть непосредственно еврейский.

Начиная с *editio princeps* Якова Гретсера,⁶ опубликовано не менее десятка греческих и латинских версий *Inventio sanctae crucis*, а также *Visio Constantini*.⁷ Иногда последнее произведение выступает как часть первого. В одних списках присутствует еврейский пассаж, в других — отсутствует. Его вариантность по форме иногда довольно значительна. По трем греческим и пяти латинским рукописям этот пассаж опубликовал Э. Нестле,⁸ совсем недавно из латинских рукописей *Inventio* извлечено еще десять вариантов.⁹ Попытка расшифровать этот текст в одном из его греческих вариантов была предпринята лишь однажды венским гебраистом Dr. Jaffé, у которого получилось примерно следующее: «Весьма зываю я к тебе словами уст моих, о Боже, творец, Бог мира и чудес на небе, создавший солнце и луну для дня и ночи, чтобы знать истину и ложь этих римлян. Боже, Боже мой, смилуйся и помоги мне, вечно покоящийся, ответь. Аминь».¹⁰

Отмечают сходство этой молитвы как в ее еврейской форме, так и в ее греческой версии с молитвой царя Иезекии (4 Царств. 19, 15—19, ср. также: Исая. 37, 15—20) и молитвой Мордухая (Есфирь. 13, 8—12).¹¹ Приведем соответствующие пассажи Геннадиевской Библии 1499 г., имея в виду, что неканоническая часть книги Есфирь, обнимающая главы 10—16, известна на славянской почве только в этом новгородском переводе с латыни, выполненном в 1493 г. хорватским доминиканцем Винамином.

Ген. Библия, л. 129 об.: «И реч(е): Г(оспод)и Б(ож)е I(зра)илев, сѣдяи на херувимѣ. Ты еси Б(ог)ъ единъ въ всѣх ц(а)рс(т)вннх земли. створивый н(е)бо и землю, и приклони, Г(оспод)и, ухо твое и услыши, сѣ врѣзи, Г(оспод)и, очи твои, слыши и призри, слыши словеса сѣ Сенахирима, яж(е) посла, поношая Б(ог)у живу (...). Н(ы)нѣ, Г(оспод)и Б(ож)е, сп(а)си ны из руки их» (4 Царств. 19, 15—19).

Ген. Библия, л. 354 об.: «Мардохеи ж(е) помолися Г(о)с(под)у, память вся дѣла его, и рече: Г(оспод)и Б(ож)е ц(а)рю всемогущи, въ власти бо твоеи вся суть ставлена, и нѣс(ть) иж(е) можетъ твоеи противитис(я) волѣ, аще изволиши сп(а)сти I(зра)иля: Ты сѣтворил н(е)бо и землю и что что на н(е)б(е)си обхождение сѣдрѣжит, Г(оспод)ъ всѣмъ еси, нѣс(ть) иже противитися величеству твоему, вся знаеши и вѣси» (Есфирь. 4, 17).

Самые ранние свидетельства об обретении Креста принадлежат Кириллу Иерусалимскому и Иоанну Златоусту, но впервые в связи с этим событием имя царицы Елены упоминает незадолго до 390 г. Геласий, епископ Кесарии, затем около 395 г. Амвросий Медиоланский. Иуда в этот рассказ введен в середине V в. историками Сократом и Созоменом.¹² Заслуживает также упоминания, что дата 203 г. в славянской версии *Visio Constantini* с искажением передает дату 233 г. греческого оригинала. Однако и эта последняя

⁶ Gretser J. De cruce christi. Ingolstadii, 1600. T. 2. P. 540—546.

⁷ Halkin F. Bibliotheca hagiographica graeca. Bruxelles, 1957. T. 1—3. № 396—403.

⁸ Nestle E. Die Kreuzauffindungslegende. Nach einer Handschrift vom Sinai // Byzantinische Zeitschrift. 1895. Bd 4. S. 343—344.

⁹ Borgehammar S. How The Holy Cross Was Found: From Event to Medieval Legend. Stockholm, 1991. P. 276—278 (далее: Borgehammar S.).

¹⁰ Wotke K. Die griechische Vorlage der lateinischen Kreuzauffindungslegende // Wiener Studien. 1891. Bd 13. S. 307.

¹¹ Borgehammar S. P. 171.

¹² Ibid. P. 8.

столь же явно не соответствует хронологии событий. Путем реконструкции на основе сирийских числительных может быть выведена новая дата — 373 г. антиохийской эры. Начало последней — 1 октября 49 г. до Рождества Христова, таким образом обретение Креста, согласно этому рассказу, произошло в конце 324—начале 325 г.,¹³ то есть в исторически достоверные сроки. Близок к этому расчет лет в статье «О обретении креста Господня» в списке хронографа XVII в. из собрания Барсова, где сказано: «По пришествии Господни до обрѣтений креста лѣтъ 312».¹⁴

Тысячи мелких статей, заключенных в наших средневековых рукописных сборниках, при своем часто ничтожно малом объеме возбуждают сложные и большие вопросы. Молитва Иуды не имеет прямого отношения к еврейско-русским литературным связям. Но в этом же сборнике МГАМИД по окончании известного словаря «Речь языка жидовского» добавлено перечисление месяцев еврейского лунного календаря, известное также двум московским копиям ВМЧ и одному сборнику XVII в.,¹⁵ где встречаются формы, которые должны быть возведены к непосредственному еврейскому источнику: *тирьши* — сентябрь, *мархашванъ* — октябрь, *ш'ватъ* — январь (л. 440 об.—441). На ранний фонетический гебраизм в известном сборнике XIII в. из ГПБ, Q, п. I, № 18, обратил мое внимание доктор С. Шварцбанд из Иерусалимского университета: «и того чаемаго ими Машиаака гл(агол)емаго Антихрѣста поставять его жидове ц(е)с(а)ремъ» (л. 194 об.).¹⁶ В другой фонетической форме, прошедшей через греческое посредство, слово это известно нам как Мессия.

¹³ Ibid. P. 154, 182.

¹⁴ Соколов М. И. Славянская книга Еноха Праведного. М., 1910. С. 66.

¹⁵ Ковтун Л. С. Русская лексикография эпохи средневековья. М.; Л., 1963. С. 90.

¹⁶ См. по изданию Галины Вонтрубской: Полата Кънигописъная. 1987. № 19—20. С. 194.

А. Х. ГОРФУНКЕЛЬ

Гуманистические источники легенды об «античной» библиотеке московских государей

После исследований Н. Н. Зарубина и А. А. Амосова¹ факт существования в Москве в XVI в. богатой библиотеки можно считать установленным; многое сделано и для выявления ее состава. Под вопросом остается лишь наличие в ней рукописей произведений античных — латинских и греческих — авторов, то есть гуманистического по своему характеру и византийского по происхождению книжного собрания, о чем, по мнению многих исследователей, свидетельствует записанный в хронике Ф. Ниенштедта рассказ пастора И. Ветермана о показанных ему книгах на древних языках, извлеченных из замурованного тайника, а также анонимный перечень таких книг, обнаруженный и опубликованный Хр. Дабеловым.

Сразу же отметим, что приводимые обычно свидетельства русских источников к делу отношения не имеют. Известные высказывания Максима Грека, цитируемые, в частности, Н. Н. Зарубиным, касаются никак не произведений античных авторов, а исключительно «Толковой Псалтири», для работы с которой он, как известно, и прибыл в Москву. Да и невозможно допустить, чтобы Максим Грек, который, по его словам (в так называемом «Послании об античных мифах»), «40 лет без малого» как «отрекохся глупых басней и учений моих прародителей еллинех»,² называл «духовным брашном» и «богособранным сокровищем»³ произведения языческих писателей. Ни слова не сказано о творениях древних авторов и в «Сказаниях» о Максиме Греке, где речь идет просто о «бесчисленном множестве греческих книг», именуемых «божественными» и «душеполезными», и более конкретно — о сочинениях византийских православных отцов.⁴

Отрицательное отношение Максима Грека к «языческой прелести» достаточно хорошо известно. Использование им классического наследия убедительно раскрыто в монографии Д. М. Буланина; исследователем не обнаружено никаких свидетельств об обращении Максима Грека к хранящимся в Москве рукописям произведений античных авторов. Все античные реминисценции в его сочинениях вполне объясняются как школьным обра-

¹ Библиотека Ивана Грозного: Реконструкция и библиографическое описание / Сост. Н. Н. Зарубин; Подгот. к печати примеч. и доп. А. А. Амосова. Л., 1982.

² Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека: Неизданные тексты. Л., 1984. С. 41.

³ Библиотека Ивана Грозного. С. 15; Максим Грек. Сочинения. Казань, 1860. Ч. 2. С. 316.

⁴ Библиотека Ивана Грозного. С. 16; Белокуров С. А. О библиотеке Московских государей в XVI столетии. М., 1898. С. 213—216.

зованием автора «Слова обличительна на еллинскую прелесть», так и приведенными им с собой и полученными уже во время пребывания в Москве печатными изданиями.⁵

Отношение Максима Грека к языческой древности и к ее возрождению в культуре итальянского гуманизма нашло убедительное выражение в его толковании издательской марки Альда Мануция — знаменитого «Дельфина на якоре». Несомненно зная о приведенном в изданных Альдом «Адагиях» Эразма Роттердамского объяснении античного изречения «Медленно поспешай», он дает этой эмблеме свое, вполне благочестивое христианское истолкование как якоря веры, удерживающего от соблазнов человеческую душу.⁶

Не существует и других, более поздних, несомненных свидетельств русских источников о рукописях античных языческих авторов в Москве XVI столетия. О московской античной сокровищнице не упоминает и Иван Федоров. Когда в Остроге собрались печатать славянскую Библию, в Москву был послан Гарабурда за списком славянского (Геннадиевского) текста Священного Писания; греческие источники библейского текста искали где угодно, от Константинополя до Крита и Венеции; использовали печатный текст венецианской Септуагинты 1518 г. — знаменитой «Альдины»; не обратились только в библиотеку московских государей, где она должна бы была находиться среди греческих рукописей византийского происхождения. Не упоминают об «античных» рукописях московской сокровищницы ни Иван Грозный, ни Андрей Курбский — авторы, не склонные скрывать свою эрудицию и ее источники.⁷

Между тем в первой половине XVI столетия завершается важный этап в истории гуманистической культуры — открытия, собрания и издания, в оригинале и в переводах, главнейших памятников античной письменности, а также творений западных и восточных отцов церкви. Начатая «первым гуманистом» Франческо Петраркой и продолженная несколькими поколениями гуманистов археографическая работа привела к тому, что европейская культура, опирающаяся отныне на классическое духовное наследие, располагала обширным, почти исчерпывающим сводом античных памятников: открытия последующих веков, вплоть до наших дней, расширили представление об античности, но не дали значительного количественного и резкого качественного приращения известных текстов. Почти двухвековые поиски в европейских библиотеках, археографические поездки на христианский Восток, прибытие накануне и после падения Константинополя ученых греков с их книжными собраниями — все это способствовало предоставлению в распоряжение европейских ученых обширного комплекса памятников античной словесности, философии и науки. А изобретение и активное использование книгопечатания сделало все эти богатства достоянием европейской «республики ученых» и позволило положить античную литературу в основу классического образования.

Неудивительно, что взоры европейских гуманистов, уже утративших надежду на новые открытия древних памятников письменности в доступных им пределах и в закрытых для их поисков бывших византийских владениях,

⁵ Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека. С. 13—30, 53—81.

⁶ Там же. С. 198—199.

⁷ Вопреки мнению А. А. Зимина (Зимин А. А. К поискам библиотеки Московских государей // РЛ. 1960. № 3. С. 127), использование Курбским «Этики» Аристотеля (в латинском переводе), сочинений Цицерона, итальянского гуманиста XV в. Энея Сильвия Пикколомини (папы Пия II) и Эразма Роттердамского не требовало обращения к московской «либерее»: Курбский читал их в Литве, где они имелись в печатных, к тому времени весьма многочисленных и широко распространенных изданиях.

обращаются с надеждой к Москве — последней, по их представлениям, наследнице греческой культурной традиции.

Потребность в новых источниках археографических открытий была тем более настоятельной, что гуманисты остро ощущали пробелы в своих знаниях о древнем мире. Множество авторов вообще не дошло до эпохи возрождения классической древности, от других сохранились лишь случайные фрагменты, третьи были представлены далеко не полными и не всеми известными из других источников сочинениями; в произведениях, даже сравнительно хорошо сохранившихся, зияли досадные лакуны. А так как гуманисты возрождали не только языческую, но и христианскую античность, то их интерес к странам православного Востока был особенно велик.

Важным свидетельством о культурных богатствах, хранящихся в Москве, явилось сочинение итальянского гуманиста Паоло Джовио «О посольстве Великого князя Василия к папе Клименту VII», впервые опубликованное в Риме в 1525 г. и составленное в значительной мере со слов русского посла Дмитрия Герасимова (принимавшего участие в работе Максима Грека над переводом «Толковой Псалтири»). Эта книга, пусть и не всегда достоверная в сообщаемых сведениях (чему виной был и сам источник Джовио, Дмитрий Герасимов, порой забавлявший иностранцев откровенными побасенками⁸), отличалась общей доброжелательностью и добросовестностью и знакомила европейцев (поначалу гуманистически образованного читателя, на которого были рассчитаны и латинский язык, и антикизирующая манера изложения, а потом, в переводах на живые языки, и более широкую публику) с неведомой им Московией.

Джовио сообщает о связях русского православия с греческим, о восприятии христианства от Византии, что способствовало распространению на Западе представлений о преемственности русской и византийской культур. Говорит он и о книжном изобилии в Московском государстве.

«На этот язык переведено огромное множество священных книг, главным образом усердием блаженного Иеронима и Кирилла», — сообщает Джовио, имея, вероятно, в виду версию об изобретении глаголицы Иеронимом. Вслед за этим он упоминает существующие у «москвитов» «отечественные летописи» и переведенные на славянский язык книги об Александре Великом, о римских цезарях, а также об Антонии и Клеопатре.⁹ Так впервые появляются на Западе сведения о связях русской культуры с античной литературной традицией.

Известия Джовио нашли подкрепление в другой книге о России, пожалуй, самой популярной и многократно переиздававшейся по-немецки и в латинском переводе в середине и во второй половине XVI столетия, как правило, в сопровождении трактата Паоло Джовио. «Записки о Московитских делах» Сигизмунда Герберштейна знакомили западного читателя с содержанием русских летописей, закрепляли представление о тесной связи русского православия с Византией и о русско-византийских династических связях.¹⁰

⁸ Николаев С. И. Новелла в «Дневнике путешествия в Московию» И. Г. Корба // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 166.

⁹ Jovius P. Libellus de legatione Basilii magni principis Moscoviae ad Clementem VII. Roma: ex aedibus Francisci Minifii Calvi, 1525. Fol. [15] v. Ср.: Павла Иовия Новокомского Книга о посольстве Василия Великого государя Московского к папе Клименту VII // Герберштейн С. Записки о Московитских делах / Введение, перевод и примеч. А. И. Маленина. СПб., 1908. С. 269, 271.

¹⁰ Herberstein S. Rerum Moscovitarum commentarii. Basel: per Joannem Oporinum, 1551. P. 3—19, 26—33. Ср.: Герберштейн С. Записки о Московитских делах. С. 3—16, 40—46.

Уже через полтора-два года после появления первого издания книги П. Джовио польский гуманист, корреспондент Эразма Роттердамского Ян Лаский (в чьей библиотеке были издания Альда Мануция и книги, подаренные Эразмом¹¹), в письмах базельскому гуманисту и другу Эразма Бонифацью Амербаху сообщает о возникших у него надеждах получить из Московии греческие рукописи или копии с них. В первом письме, от 1 июля 1526 г., он говорит о книгах, которые, за дальностью расстояния, еще не видал: о «никогда еще не изданных священных авторах», то есть о рукописях не языческой, а христианской греческой традиции. Характерно и обоснование этих ожиданий: «...там ныне обретается как бы некий источник греческой религии». Об этих надеждах Ян Лаский пишет и во втором письме, от 30 марта 1527 г.: он рассчитывает получить пять копий с древних оригиналов из Москвы, «...где и поныне процветает Греция». Но и тут характерное уточнение: «...где и в наше время нерушимо соблюдается соблюдение греческой веры».¹² Речь, как видим, идет не о возрождении язычества и его памятниках, а о сохранении греко-византийского православия.

Нет прямых указаний на античных авторов и в свидетельствах пастора Ветермана.¹³ Он говорит о показанных ему латинских, греческих и еврейских рукописях; последняя часть его свидетельства обходится исследователями — сторонниками версии о существовании «античной» библиотеки Ивана Грозного, так как не укладывается в их схему и в представления о русской книжной культуре второй половины XVI в. Зато она показательна для лютеранского пастора, хорошо знавшего, что Лютеров перевод Ветхого Завета сделан с еврейского оригинала, и понимавшего ценность еврейских рукописей для современной ему протестантской библеистики. Не случайно он говорит, что московские книги «принесли бы много пользы христианству», если бы оказались в «протестантских университетах».¹⁴

Подробные и точные сведения о памятниках языческой античной письменности, хранящихся в московской сокровищнице и даже частично переведенных «для царя», появляются только в списке Дабеловского Анонима.¹⁵ Именно этот список мог явиться развернутым ответом на ожидания и надежды гуманистической археографии, сообщая об открытии в Москве столь привлекательных для западной филологии произведений античной словесности. Независимо от подлинности — был ли он составлен по рассказам Ветермана в XVI в. или подделан Хр. Дабеловым в XIX столетии, он отражал представления филологов-классиков обеих эпох о возможном и желательном составе неведомого книжного собрания, включавшего как хорошо им известные памятники, так и тексты, являвшиеся предметом поисков и ожиданий. Аноним не только подтверждает факт существования у Ивана Грозного «античной» библиотеки, но и называет в своем перечне как раз те памятники, которые должны были особенно заинтересовать гуманистов.

Поколения ученых мечтали найти недостающие декады Римской истории Тита Ливия — Аноним сообщает о книгах Ливия в Москве. Наряду с

¹¹ Rokosz M. Venecka oficyna Alda Manucjusza i Polska w orbicie jej wpływów. Wrocław, 1982. S. 242—243; Каталог палеотипов из фондов Львовской научной библиотеки им В. Стефаника Академии наук Украинской ССР. Киев, 1986. С. 63, 400.

¹² Gebhardt O. v. Christian Friedrich Matthaei und seine Sammlung griechischen Handschriften // Centralblatt für Bibliothekswesen. XV. Jahrgang, 9. Heft. September 1898. S. 419—420.

¹³ Белокуров С. А. О библиотеке Московских государей... С. 247—249.

¹⁴ Там же. С. 248.

¹⁵ Там же. С. 267—270; Библиотека Ивана Грозного. С. 59—61.

общеизвестными и доступными текстами, вроде Светониевой «Истории о Цезарях» (без имени автора упомянутой еще у Джовио), неполно сохранившихся сочинений Тацита и Полибия, «Юстиновой истории» и книг по римскому праву, столь естественных в собрании преемников византийских императоров, он свидетельствует об обнаружении им в Москве неизвестных ученым филологам 8 книг «Историй» Цицерона, а также некоего загадочного сочинения Вергилия, глухо обозначенного первыми буквами «Ит.» (Ith.).

В знаменитой «Библиотеке» Конрада Геснера — главном библиографическом своде XVI столетия, охватывающем всю древнюю и новую письменность, знакомую европейскому читателю по рукописям и печатным изданиям, обозначен Кальв — как «древний поэт», чьи стихи приводят Сервий, Харизий и Геллий.¹⁶ Аноним сообщает, что видел в Москве речи и поэмы Кальва. У Плиния упомянуты и цитируются сочинения «некоего» Корда или Кодра, «Тезеиду» Кодра упоминает в начальных стихах I сатиры Ювенал: Аноним говорит о хранящихся в царской сокровищнице его «Эпита-ламах». Равным образом там обнаружены Анонимом «Сатиры» Публия Сира, известные лишь по немногочисленным цитатам у поздних авторов. Среди показанных ему в Москве книг Аноним называет «Географию» Гефестиона — автора, ранее известного лишь по фрагментам астрономических сочинений. Упомянутые в списке Анонима Бафий, Кедр и Гелиотроп вообще неизвестны исследователям классической древности.

Особенно любопытно упоминание в списке «Математики» Замолея (Zamoleus): здесь, как кажется, явная ошибка либо оригинала, либо копии, сделанной Дабеловым: Замолей классической филологии неизвестен, зато в нескольких источниках — в «Истории» Геродота (IV, 94—96), в «Жизнеописаниях философов» Диогена Лаэртца (I, 1 и VIII, 2) и в псевдо-Платоновом «Хармиде» (156d, 158b) — упоминается Замолксис (Zamolxis) или Салмоксис — легендарный скифский (гетский, фракийский) философ, ученик или, по другим данным, учитель Пифагора; обнаружение его математических сочинений было бы действительно сенсационным.

Перечень Анонима, если он относится к концу XVI в., принадлежал человеку, поверхностно осведомленному в классической филологии, и в несколько упрощенном виде отражал надежды и мечтания европейских гуманистов. То ли сам список, то ли слухи, ходившие вокруг рассказа пастора Ветермана (это предположение выдвигает А. А. Амосов),¹⁷ могли послужить толчком к археографической миссии Петра Аркудия, посланного в 1601 г. из Рима в свите Льва Сапеги для уточнения состава московской «античной» библиотеки. А. А. Амосов полагает, что «объяснение С. А. Белокурова, сводящего суть дела (поездки П. Аркудия в Москву. — А. Г.) к собирательской традиции Ватиканской библиотеки и общекультурным запросам пап, не представляется убедительным в наши дни».¹⁸ Думается, однако, что и «в наши дни» богатство основанного гуманистами в XV в. и продолжавшего пополняться в последующие столетия «античного» рукописного собрания Ватиканской библиотеки остается несомненным фактом, и интерес папского посланника к «античной» библиотеке в Москве должен быть признан вполне естественным. Да и письмо-отчет Петра Аркудия, грека-униата, образованного богослова, несомненно стремящегося к объединению церквей, но имевшего явно и другие поручения во время

¹⁶ Gesnerus C. Bibliotheca. Tiguri (Zürich): apud Christophorum Froschoverum, 1574. P. 117.

Амосов А. А. «Античная» библиотека Ивана Грозного: К вопросу о достоверности сохранившихся известий об иноязычном фонде библиотеки московских государей // Книжное дело в России в XVI—XIX веках: Сб. науч. трудов. Л., 1980. С. 6—31.

¹⁸ Там же. С. 29, примеч. 74.

посольства, не оставляет сомнений в археографическом характере по крайней мере части его миссии.

Его отчет о «греческой библиотеке, о которой некоторые ученые люди подозревают, что она находится в Москве», характерен именно этой ссылкой на мнение «некоторых ученых людей», очевидно, распространившееся в Европе после книги П. Джовио, писем Яна Лаского и, вероятно, устных рассказов, так или иначе связанных со свидетельством пастора Ветермана и списком Анонима.

Отрицательный результат, с которым столкнулся Аркудий, показывает, что слухи о московской «античной» библиотеке, шедшие с Запада, не только не нашли подтверждения, но и не встретили понимания в Москве. Аркудий жалуется на «хвастовство» москвичей, которые, сообщив ему о множестве греческих книг у патриарха, на вопрос, какие это книги, сказали: «...псалтыри, послания, евангелия, минеи и вообще церковные служебные книги; когда же канцлер настаивал, есть ли у великого князя действительно греческая библиотека, они определенно отрицали существование таковой».¹⁹

Жалобы Аркудия на бояр («первых сенаторов их») основаны на недоумении. Москвичи несомненно были искренни, говоря о множестве греческих книг. Просто под «греческими» они и Аркудий понимали книги разной культурной традиции. Для русских греческая книжность, весьма ими почитаемая, — это исключительно книжность православная, прежде всего книги церковного, богослужебного обихода, для их собеседников — памятники древнегреческой, «еллинской», языческой традиции.

Впоследствии в роли папских послов оказались многие новейшие исследователи: задавая — на сей раз уже источникам — тот же вопрос об «античной» библиотеке, они не учитывали этого существеннейшего историко-культурного различия. На это обстоятельство обратил в свое время внимание С. А. Белокуров: «А святыми книгами уже никто ни в XVI, ни в XVII вв. не назвал бы ни еврейские, ни латинские, ни греческие, сохранившие произведения языческих писателей».²⁰

Античная книжность не была необходимым источником для русской культуры XVI столетия, опиравшейся не на возрождение классической древности, а на иное культурное наследие. Роль в ней античных реминисценций была фрагментарной и, главное, подчиненной, это были элементы, включенные в структуру православной духовной традиции. Античное наследие начинает играть существенную роль в развитии русской культуры значительно позднее, в ходе приобщения ее к основанной на классическом образовании культуре новоевропейской, главным образом в результате петровских преобразований.

Вот почему легенда об «античной» библиотеке московских государей не имела русских корней, никак не отражена в памятниках русской письменности; она возникла на почве западной гуманистической культуры как своеобразное выражение новой ситуации, связанной с интересом к восточной христианской державе, политической и духовной наследнице Византийской империи.

¹⁹ Белокуров С. А. О библиотеке Московских государей... С. DXX—DXXI; рус. пер. см. с. DXXI—DXXIII.

²⁰ Там же. С. 296.

А. А. АМОСОВ

К семантике цвета в миниатюрах древнерусских рукописей

Из всей совокупности славяно-русских рукописных книг некоторая — и довольно значительная — часть включает в свой состав наряду с текстами также и иллюстрирующие текст изображения, то есть является — по прежней терминологии — книгами лицевыми.

Наличие миниатюр (сюжетных изображений) в рукописных книгах с самых ранних пор становления отечественной историко-филологической науки вызывало повышенный интерес у исследователей, прежде всего у историков и искусствоведов. При этом первые концентрировали внимание на анализе содержательной стороны миниатюр (установлении степени достоверности изображений, соответствии изображения тексту, выявлении источников композиций и т. п.), тогда как вторые более сосредоточивались на анализе стилистики изображений и поиске места изучаемых памятников в общей эволюции отечественного изобразительного искусства. Лишь в последнее время как своего рода синтез двух прежних тенденций довольно четко обозначился новый путь исследования миниатюр древнерусских рукописей — анализ формальных признаков и выяснение семантики языка художников. Надо сказать, что именно этот путь представляется сейчас самым продуктивным, поскольку он представляет наибольшие возможности проникновения в суть знаковых систем, использовавшихся творцами прошлого.

Каждое иллюстративное изображение несет в себе двоякую нагрузку: с одной стороны, задачей изображения-миниатюры является организация текста и книги как некоей целостности, что выражается в топографии размещения миниатюр, разбивающих текст на отдельные более или менее ограниченные фрагменты; с другой стороны, задачей миниатюр является эстетизация текста и книги как системы, имеющая следствием мобилизацию читателя и подключение иных форм восприятия смысла и содержания памятника. Взаимодействие двух функций, присущих изображениям, порождает третью — интерпретацию собственно текста средствами иного семантического порядка.

Язык преобладающего большинства миниатюр двухкомпонентен и включает с одной стороны графику (рисунок), а с другой — цвет. Первозлементом всякого рисунка является линия; совокупность надлежащим способом ориентированных линий порождает графический образ, то есть нечто законченное, доступное для восприятия как отдельно взятое, так и в контексте; совокупность графических образов порождает комбинацию. Любая комбинация или композиция может быть расчленена на изображения отдельных персонажей или объектов; в структуре каждого персонажа и объекта

могут вычленяться соответствующие жесты и реалии; среди реалий могут быть обозначены простые и сложные, допускающие дальнейшее членение и т. п. В принципе для построения любой смысловой композиции вполне достаточно только графических средств, но при таком пути большинство композиций будет неизбежно перегружено реалиями, следовательно, избыточно зашифровано для понимания зрителем. Именно поэтому обязательным компонентом большинства миниатюр и выступает цвет.

Функция цвета в миниатюре (как и функция изображения в книге) также двойка. С одной стороны, цвет служит оживлению рисунка, с другой — разделению отдельных эпизодов изображения в пространстве и отдельных персонажей во времени. Как синтез двух исходных задач цвета возникает и третья: пояснение рисунков и текста средствами цветовой символики.¹

Казалось бы, что, опираясь на представления о системном характере языка миниатюр, можно довольно легко решить те проблемы, которые обозначились перед историками и искусствоведами уже достаточно давно. Между тем единая схема эволюции книжной миниатюры за весь период ее существования в наши дни столь же далека от завершения, как и сто лет назад. Главным препятствием в создании целостной историко-культурологической картины является колоссальная сложность совокупности лицевых рукописей как системы: система эта включает огромное количество уровней, каждый из которых образован труднообозримым числом узлов и почти непредставимым множеством связей между узлами как элементами системы. Поясню тезис одним лишь примером. Первая сохранившаяся до нас лицевая русская хроника — Радзивилловская летопись — содержит более 600 миниатюр; как правило, каждая миниатюра включает два, а подчас и более, эпизода-события, то есть число эпизодов существенно превышает 1200; в каждом эпизоде-событии действуют несколько персонажей и представлены несколько иных объектов, не будет большим преувеличением утверждение о присутствии в миниатюрах более чем 6000 данных элементов; в графической структуре каждого персонажа или объекта можно выделить не менее десятка различного рода реалий, следовательно, их количество перейдет за 60 000; наконец, количество связей между отдельными реалиями как элементами композиций будет еще как минимум на порядок выше. Между тем Радзивилловская летопись далеко не самая обильная по количеству миниатюр, а композиции ее иллюстраций сравнительно просты.

Конечно, в принципе любая, даже самая сложная, система поддается описанию. Причем язык описания может быть как обиходный, так и формализованный. Очевидно при этом, что формализованный язык гораздо более предпочтителен, ибо позволяет осуществлять более компактное описание. Тем не менее описание системы (или даже описание какой-то части этой системы) при современном уровне развития науки будет более объемным (в физическом выражении), нежели сама система. Иными словами, классическими методами описать систему (следовательно — и проанализировать ее) практически невозможно.

По счастью, человеческий мозг является столь уникальным инструментом, что позволяет находить решения и нерешаемых задач. Способность к

¹ Более подробно о функциях цвета и принципах дешифровки языка древнерусских миниатюр см. в моих статьях: 1) Древнерусская колористика и цветоведческие труды М. В. Ломоносова // М. В. Ломоносов и книга: Сб. науч. трудов. Л., 1986; 2) Значение цвета в миниатюрах Лицевого летописного свода. (К постановке вопроса) // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги Библиотеки АН СССР. Л., 1987; 3) Иерархия цвета в миниатюре как отражение этикетных воззрений русских художников XVI в. (По материалам Лицевого летописного свода) // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989.

подсознательной переработке информации (недоступная пока даже для самых мощных и быстродействующих компьютеров) превращает наш мозг в такую самоорганизующуюся структуру, которая дает возможность понимания (обращаю внимание — возможность) сути проблемы, минуя стадию классического описания. Одним из факторов, превращающих эту возможность в потенциальную реальность, и является цвет как компонент языка миниатюры.

Среди многих значений цвета в этом отношении особенного внимания заслуживает так называемое организующее значение. Благодаря физиологически обусловленным способностям практически каждый человек осознает пары двух любых цветов либо как контрастные, либо как нейтральные, либо как мягкие. При этом красный цвет образует контрастную пару практически с любым иным, кроме ближайшего по спектру оранжевого. Иные тона также способны к образованию контрастных пар.² Это очень существенно, ибо контрастные сочетания в пространстве миниатюры естественно притягивают взгляд и тем самым служат как бы центрами отсчета при анализе объекта.

Исследования окуломоторных процессов, осуществленные в последние десятилетия, позволяют позитивно утверждать, что анализ изображения осуществляется параллельно с движениями глаз, отслеживающих (сканирующих) изображение. При этом окулограммы фиксируют некоторые точки, в которых глаз задерживается на больший отрезок времени, к которым подчас он неоднократно возвращается.³ Если эти точки принять за вершины некоторого графа и подсчитать минимально необходимое количество ребер, обеспечивающих связь каждой вершины со всеми прочими, то получим весьма любопытную последовательность: 2 вершины соединяются меж собой лишь одним ребром, для соединения 3 вершин необходимы уже 3 ребра, для 4 — 6, для 5 — 10, для 6 — 15 и т. д., общая зависимость будет выражаться квадратичной функцией: $X = (n^2 - n) : 2$, где X — количество ребер графа, n — количество его вершин.

Иными словами, если взять средней наполненности миниатюру в крупнейшем памятнике отечественной историографии — Лицевом летописном своде Ивана Грозного — и принять в качестве вершин графа ее отдельных персонажей (10), то в таком графе количество ребер составит 45; если за вершину графа взять отдельную реалию (100), количество ребер составит 4 950; если за вершину графа взять собственно узел, то есть сопряжение двух и более линий (1000), количество ребер составит 499 500. Дабы не быть голословным, позволю себе проиллюстрировать данное утверждение одним лишь примером. На рис. 1 помещена упрощенная прорись (сохранены лишь наиболее значимые линии, прочие линии оригинального рисунка опущены) одной из миниатюр Лицевого свода, показывающей языческие верования Великой Перми до прихода туда просветителя Стефана. Рис. 2 представляет собой совокупность точек, каждая из которых помещена либо в месте сопряжения двух и более линий, либо в начале и конце отдельных линий; ребра не намечены, так как они заняли бы практически все про-

² Подробнее см.: Амосов А. А. Значение цвета... С. 61—62.

³ Проблема зрительного восприятия и его механизмам посвящена весьма большая зарубежная и отечественная литература. Здесь и далее я сознательно упрощаю общую картину и оставляю в стороне конкретные механизмы, соединяющие механические процессы окуломоторики с психологическими процессами осознания проецируемых на сетчатку образов. Отмечу лишь, что формы связи окуломоторных актов с перцептивными являются гораздо более сложными, нежели это представлялось еще в недавнее время. Для желающих ознакомиться с вопросом более обстоятельно могу рекомендовать, например, весьма полезную для гуманитариев книгу В. А. Барабанщикова «Динамика зрительного восприятия» (М., 1990).



Рис. 1.

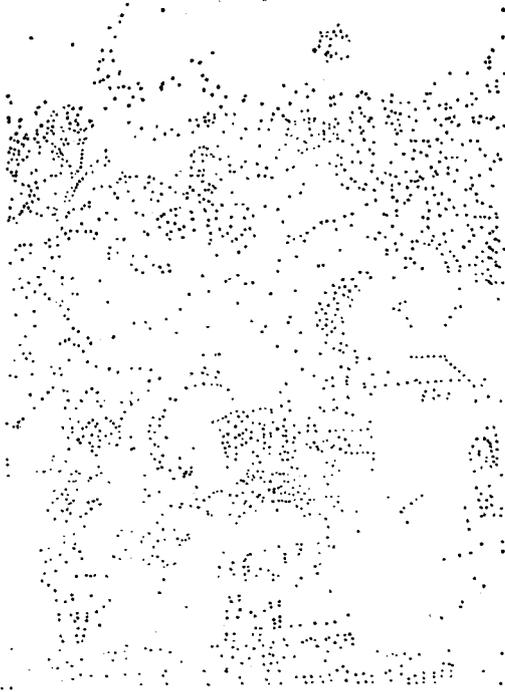


Рис. 2.

странство, впрочем, и одних вершин, думается, достаточно для представления о чрезвычайной сложности данного графа. Между тем прорись сознательно упрощена.

Если признать, что познание объекта осуществляется в процессе сравнения его отдельных составляющих между собой и с окружающим фоном, то не будет методически некорректным соотнесение ребер графа с элементарными перцептивными актами, то есть с неразложимыми далее единицами зрительного восприятия, формирующими представление о части объекта, фиксируемой в момент визуального контакта воспринимающего индивида. И хотя скорость зрительного восприятия очень велика (по эмпирическим данным средняя продолжительность зрительной фиксации составляет 200—300 мс), время для восприятия сложного объекта (объекта, выражаемого сложным графом) становится весьма ощутимым, ибо является прямо пропорциональным сложности (или количеству ребер графа). Необходимо учесть кроме прочего, что однократного фиксирования обычно бывает недостаточно, поскольку целостный микроакт восприятия требует как минимум двух зрительных фиксаций.⁴

В этом плане цвет в его организующем значении является абсолютно незаменимым фактором. Наличие в структуре воспринимаемого объекта (то есть миниатюры) контрастных цветовых пятен упрощает первичный граф на несколько порядков! Проиллюстрируем тезис продолжением уже приведенного примера. На рис. 3 на прориси миниатюры показаны как зачерненные области, занятые в оригинале ярким красным цветом. Общий



Рис. 3.

⁴ См., в частности: Барабанчиков В. А. Динамика... С. 123.

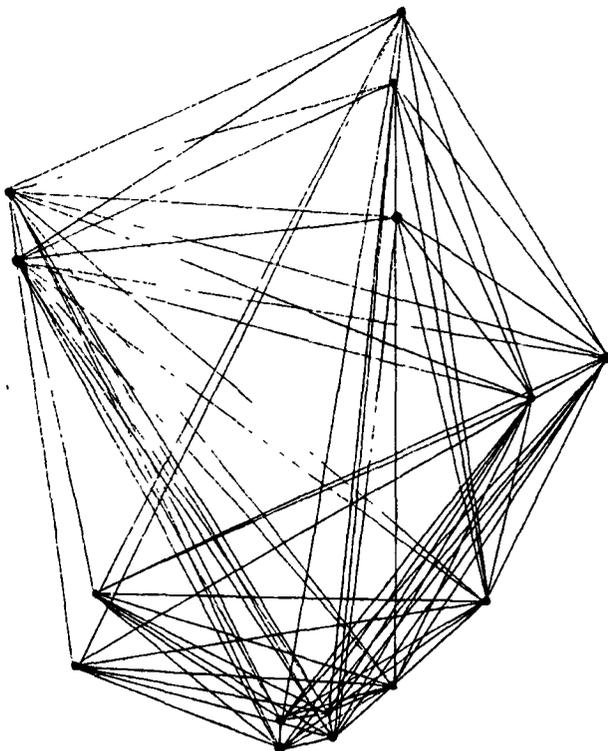


Рис. 4.

колорит миниатюры таков, что эти области как бы «выбрасываются» из фона и попадают в поле зрения независимо от установки зрителя. Соответственно на рис. 4 приведен граф, характеризующий данную совокупность контрастных к общему фону миниатюры пятен. Очевидно, что для охвата изобразительного поля по опорным контрастным пятнам достаточно считанных долей секунды, то есть восприятие здесь практически одномоментно. Однако этим колоссальным выигрышем во времени не ограничивается организующее значение цвета в миниатюре. Каждое контрастное цветовое пятно становится как бы центром, позволяющим вычленить вторичный граф, также значительно упрощенный (следовательно, ускоряющий восприятие соответствующей части объекта).

Благодаря возможности кардинального упрощения первичного графа и возможности вычленения упрощенных же вторичных может в должной степени реализоваться и способность мозга к интуитивному (то есть не описательно-аналитическому) пути познания. Ибо данные графы, заданные контрастными цветовыми пятнами, являются не чем иным, как когнитивными структурами, осуществляющими модуляцию восприятия в целом...

Было бы весьма интересно попытаться ответить на естественно возникающий вопрос: знали ли о подобном свойстве цвета в изобразительных структурах наши предки? Однако это уже выходит за рамки данного этюда.

Л. С. КОВТУН

Язык высокой книжности в трактовке лексикографов восточных славян XVI в.

Списки древних памятников всегда таят в себе неожиданность (нередко и не одну), то есть содержат нечто такое, что вдруг потребует иного подхода к знакомому материалу, если не заставит переосмыслить и сам ход развития изучаемых текстов.

Жанр азбучных тезаурусов (азбуковников или алфавитов иностранных речей) явился обобщением всего опыта древнерусской лексикографии (XI—XVI вв.), включая и новации того исторического этапа, к которому относятся его ранние памятники.¹

Ко второй половине XVI в. упомянутый жанр, или тип описания слов и оборотов речи, почерпнутых из наших древних книг пяти с половиной веков, вполне сформировался.

Сопоставление списков азбуковников, обнаруженных в архивах страны, выявило в сложении названного жанра ведущую роль трех словарных памятников (далее для краткости — Азб¹, Азб² и Азб³). Один из них относится к середине XVI в., два других — к концу его. Все они имеют редакции XVI и XVII вв. (обозначим их римской цифрой).

Азбучный тезаурус понимается в данном случае как сокровищница глосс, сосредоточенных в текстах и на полях рукописных кодексов русской книжности. Подобный тип словаря был в духе объединительных предприятий конца XV и особенно XVI в. Среди таких начинаний есть и непосредственно связанные с разработкой вопросов языка, в том числе, как понятно, с принципами выражения и описания словесных значений. Таковы: Геннадиевская библия — свод книг Ветхого и Нового Заветов, составленный в Новгороде в 1499 г., Толковая псалтырь 1521 г. в переводе Максима Грека и его русских сотрудников («а в ней 24 толковника»²); собрание сочинений Максима Грека (прижизненных и посмертных), с большим числом пояснений иноязычных слов;³ Великие Миней Четьи — огромный свод древних книг, который формировался в течение 25 лет при участии многих литературных деятелей XVI в. В связи с разбираемой темой особенно примечательны слова митрополита Макария, вдохновителя и основателя работ над сводом: в предисловии к его Успенскому списку (1553 г.) он упоминает о немалых

¹ Ковтун Л. С. Азбуковники XVI—XVII вв. (старшая разновидность). Л., 1989.

² Иконников В. С. Максим Грек и его время. Киев, 1915.

³ Синицына Н. В. Максим Грек в России. М., 1977.

и упорных «трудах», вызванных исправлением «иностранных и древних пословиц» и переводом их «на русскую речь».⁴

Старший из трех Азбуковников, в двух его ранних редакциях (Азб¹ (I—II)), прочно связан с исторической ситуацией середины XVI в. Этот памятник был создан книжниками Троице-Сергиевой лавры, последователями Максима Грека, и надо думать, что к составлению азбучного тезауруса их побудил все тот же митрополит Макарий.⁵

В самом конце XVI в. были созданы еще два Азбуковника, причем один за другим, сначала в Москве, а затем в Новгороде. При изучении списков этих памятников оказалось, что оба словаря были закончены составлением в одном и том же году. Этот факт уже и сам по себе требовал объяснения. Дата завершения ранней редакции новгородского Азбуковника (Азб³ (I)) дана в записи, которую читаем в единственном списке этой редакции, причем в двух вариантах.⁶ В ней сказано: «составлен же бысть алфавит в лѣта 7104 (1596) в царство благочестива царя Феодора Ивановича московскаго и всея великия Росия самодержца, в 13 лѣто царства его, при патриархе Иовѣ, в великом Новѣградѣ, во обители Антония римлянина, многогрѣшным клириком, его же имя бог вѣсть».⁷ Из записи, таким образом, узнаем и время, и место создания словаря, и то, кем был лексикограф, наконец, и его имя.

Итак, новгородский азбучный тезаурус (Азб³) был завершён в 1596 г. Тем самым предопределены и выводы о времени окончания московского труда (Азб²), так как тексты двух этих памятников преемственно связаны.

Особую роль в хронологии Азбуковников играет выход в свет опять-таки в том же 1596 г. славено-росского словаря Лаврентия Зизания. Он был издан в Вильне в феврале этого года в одном переплете с грамматикой того же автора. Показателен сам факт наличия (или отсутствия) материалов из этих трудов Зизания, основанных на филологической культуре Юго-Западной Руси, в составе словарей, возникших на базе филологии Московской Руси. Не менее показательна и степень их преобразования.

Ранние редакции старшего Азбуковника (Азб¹ (I—II)) никак не реагируют на выход в свет «Лексиса» Зизания (далее — ЛЗ). Это говорит о связи их текстов с более ранним периодом, с серединой, а не с концом XVI в. Но в третьей редакции азбучного тезауруса (Азб¹ (III)) материалы из ЛЗ уже появились. Ср. один из примеров: Азб¹ (I—II): ваия, вѣтъ ветхая; ЛЗ: вае. Розки з квѣтом, лоза, багнята; Азб¹ (III): вае, розки, лоза, багнята. Следов использования сведений из ЛЗ немало и в Азб², и Азб³ (по всем признакам они были созданы в тот же период, что и Азб¹ (III)). Добавим к этому, что в них даны и прямые указания на привлечение этого источника и в виде помет («грамматика», «грам. лекс» (то есть грамматический лексис, или лексикон), а также «граммотикия», «лексис» и т. д.), и в виде отсылок к нему в самом тексте статей. Ср.: аллилуиа. хвала живому Богу..., а в грамматике толкует сице... (дана этимология с расчленением состава слова); акриды. вершки деревянные, сице наричет их в граммотицѣ, а инии же глаголют то вершие дуба.⁸

⁴ Великие Минеи Четьи. СПб. 1868. С. II.

⁵ Ковтун Л. С. Азбуковники XVI—XVII вв. С. 50—116.

⁶ Список Азб³ (I), собр. М. П. Погодина, № 1642, по водяным знакам 1636—1637 гг., копия с протографа 1596 г. Запись об окончании работы здесь на л. 2 и в более полном варианте, который приводится, — на л. 22, 22 об.

⁷ Раскрытие тайнописи, которой прикрыто имя составителя Азб³ (I), принадлежит Б. М. Клоссу. Судя по расшифровке, книжника звали Димитрий. Подробнее в кн.: Ковтун Л. С. Азбуковники XVI—XVII вв. С. 16, 17.

⁸ Азб², по списку ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 1145, сер. XVII в.

Из всего сказанного следует, что появление в 1596 г. трех восточнославянских словарей, занявших заметное место в истории нашей филологической науки, не могло быть случайным. Напротив, оно явилось знаком того, что славянская тема оказалась в этот период в центре внимания восточнославянской лексикографии. В связи с этим должна получить историческое объяснение и сама дата их появления. На понимание этой даты, ее расшифровку, как представляется, наталкивает еще одна, помимо упомянутой записи, находка, сделанная при анализе новгородского Азбуковника (Азб³). Это статья с упоминанием имени иезуита Петра Повенского, проповедника польского короля Сигизмунда III, имевшего прозвище Скарга.⁹

Ср. в Азб³: Скарга. т. Петр учитель латинскому зловерию, бѣ в лѣта 6556 (1048)¹⁰ (по списку ГПБ, собр. М. П. Погодина, л. 133). Отметим глоссу в Азб²: скарги покладание, оклеветание, и оглаголение, и поемление (по списку ГПБ, О XVI. 20, л. 211 об.).

В «слове» на взятие Баторием Пскова Скарга назвал причины, по которым, по его мнению, не может быть порядка в русской церкви. Одна из них: греки обманули русских, не дав им своего языка, ибо только при знании латинского или греческого языка можно быть сведущим в вере и науке. На брестском соборе 1596 г. Скарга играл видную роль, убеждая отказать от православия и присоединиться к уни.

Глосса, дающая сведения об иезуите Скарге, в составе словарных статей новгородского Азбуковника неожиданна, так как в азбучных тезаурусах XVI в. нет имен современных деятелей. Наличие этого имени в Азб³ дает историческую мотивацию факту выхода трех восточнославянских словарей в 1596 г.: лексикографы защищали церковнославянский язык как язык высокой книжности. И эта акция, объединившая их силы, по всей видимости, происходила при руководящем участии патриарха Иова.

Плодотворная работа словарников Юго-Западной Руси Лаврентия Зизания и Памвы Берында давно уже пользуется заслуженным признанием. Данные, которые содержатся в азбуковниках, пока остаются на втором плане. Славянские материалы в их составе воспринимаются лишь в качестве добавочных, не отвечающих профилю словаря иностранных слов или словаря энциклопедического. Однако Азбуковник по своему типу не был ни тем, ни другим, к нему не приложимы мерки современной лексикографии. Важно учесть, что ранние азбуковники составлялись переводчиками и справщиками, для которых выяснение различий в семантике славянских слов (при соотнесении их со словами иноязычными) было делом насущно необходимым.

Указания на литературные источники, даваемые в азбуковниках при толкуемых словах, хотя и нерегулярно, свидетельствуют, что основой лексикографических наблюдений в ту эпоху были по преимуществу тексты Писания, и более всего евангельские. Разночтения в древних рукописях, в том числе и в списках Писания, — лингвистический источник первостепенной важности, особенно при изучении процессов взаимодействия церковнославянского и русского языков. Этот источник в то же время является одним из наиболее объективных и достоверных при решении задач исторической лексикографии и лексикологии. Словарики Московской Руси, так же, как и Юго-Западной Руси, вполне оценили его значение. Лексические

⁹ Среди статей славяно-росского Лексикона Памва Берында (1627, 1653) стб. 167 помещает слово «укоризна» с собранными к нему «произвольниками» (синонимами): укорение, оклеветание, скарга, жалоба, скаржѣне, утисковане, фуканье, вина, безчестие, деспект, срамота, леккость, тот проступок, о котором бывает скарга або контроверсца.

¹⁰ Дата раскола византийской и католической церквей.

варианты в текстах старинных книг получили в их практике наименование «произвольников».

Анализ разночтений в церковных книгах не раз являлся объектом серьезных исследований, направленных, главным образом, на установление редакций Евангелия, Апостола, Псалтыри и т. д. Славянские глоссы и развернутые толкования славянских слов в азбуковниках и других древних словарях не только дополняют историческую картину, но и дают живое восприятие материалов глазами современника, причем на разных этапах развития языка.

Особо сложные отношения, связанные с тесным переплетением литературных традиций на раннем этапе развития письменности, сближают, как известно, русский язык с южнославянскими (с древне- и среднеболгарским и сербским), поэтому немалый интерес для истории русского литературного языка и языка церковнославянского представляют даваемые в азбуковниках пометы о принадлежности слов к числу южнославянских. Так, в старшем Азбуковнике (по списку ГПБ, О.ХVI.1) значительное число славянских слов имеет помету «се» (сербское) (ср. *брадов, белчюг, бошию, благоленно, бѣние, витает, вскую, выспрь, доблесть, дебело, дебрь* и т. д.), в то время как помета «б» (болгарское) вовсе отсутствует в перечне помет, предваряющем словарный свод. Крайне редко она применена и в основном тексте словаря (например, дана при слове *вертен*). Распространенность пометы «сербское» в азбуковниках, которые сформировались в особый словарный жанр во второй половине XVI в., подтверждает верность наблюдения, что в названный период слово «сербский» стало употребляться в расширительном значении — южнославянский (Н. И. Толстой). Факт этот получает, таким образом, историко-литературное объяснение. Для фиксации его хронологических пределов отметим, что в Азб¹ (по списку второй редакции) помета «се» (сербское) снята, а в некоторых случаях дана вместо нее другая «сл» (словенское).

В азбуковниках, даже и самых ранних, нашли свое отражение связи Московской Руси со славянским Западом, русского языка с западнославянскими, о чем свидетельствуют пометы «ляц» (ляцкий) и «чес» (чешский), т. е. польский и чешский, которые маркируют немалое количество слов (*астьквучи, ардусарь* и т. д.) Неоспорима вместе с тем тесная связь лексикографии Московской Руси со словарным делом Юго-Западной Руси. Взаимодействие русской и юго-западной традиций было плодотворным и творческим. Русскими азбуковниками юго-западные источники были широко использованы уже на рубеже XVI—XVII вв., однако при этом ориентированы на русского читателя. Так, в Новгородском и Московском Азбуковниках (Азб² и Азб³) не только западнославянские слова, но и украинские, белорусские даны обычно в номенклатурной части словарного свода (ср.: *або — или; бачение — размышление умом о коеи вещи; в щиром разумѣ — в цѣлом разумѣ, рекше не поврежденем злым коим нравом; байка — повесть, брехачь — лаятель* и т. д.). При таких статьях чаще всего видим пометы «пол» или «полща», указывающие на привлечение этих материалов из ресурсов западнорусской книжности. В объяснительной части тех же статей наряду с русскими словами и оборотами видим и церковнославянские, прочно усвоенные русским языком или во всяком случае постоянно употребляемые в книгах, читаемых на Руси.

В. И. ОХОТНИКОВА

Повесть о Псково-Печерском монастыре. Редакции XVI в.

Большинство ученых, обращавшихся к текстам Повести о Псково-Печерском монастыре, пишет о двух редакциях XVI в.: редакции 1531 г., автором которой считают игумена Корнилия, и редакции конца XVI—начала XVII в.¹ Н. И. Серебрянский, единственный исследователь литературной истории Повести, также считает, что в XVI в. существовали две редакции: в 1531 г. игуменом Корнилием была написана первая монастырская летопись, в 80-е гг. ее продолжил Григорий, монах Псково-Печерского монастыря; он дополнил текст редакции Корнилия рассказами о Марке, первом старце печерском, об осаде Пскова и монастыря войсками Батория в 1581 г. Особо Н. И. Серебрянский выделяет текст Повести в сборнике ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 1553, считая его переходным от редакции Корнилия к редакции 80-х гг.²

В настоящее время обнаружена большая группа списков, в которых читается самостоятельный, отличный от известных редакций текст Повести:

1. ГПБ, Софийское собр., № 852, Служебник с тревником, середина XVI в., л. 185—190;
2. ГПБ, Софийское собр., № 432, Сборник богослужебный, середина XVI в., л. 375—382;
3. ГПБ, Кирилло-Белозерское собр., № 133/1210, Сборник церковно-уставной и патристический, конец XVI в., л. 211—224;
4. ГПБ, Кирилло-Белозерское собр., № 107/1184, Сборник богослужебный, вторая половина XVI в., л. 172—184;
5. ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 643, Сборник, конец XVI в., л. 178 об. — 191 об.;
6. ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 1576, Сборник, конец XVII в., л. 150—159;
7. ГБЛ, ф. 711, собр. Гранкова, № 86/71 (по новой описи № 61), Измарагд и сборник, 1554—1555 гг., л. 437—440 об.;
8. ГБЛ, ф. 37, собр. Большакова, № 38, Сборник, XVII в., л. 16—22 об.;
9. ГБЛ, ф. 292, собр. Строева, № 32, Сборник, XVIII в., л. 202 об.—209. Условно назовем этот новый вид текста Краткой редакцией.

¹ Не останавливаясь подробно на изложении разных точек зрения о времени составления и возможных авторах редакций XVI в., поскольку это сделано Н. И. Серебрянским в его книге «Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле» (М., 1908. С. 39—66). Там же.

Большинство списков Краткой редакции датируется XVI в., один из них — ГБЛ, ф. 711, собр. Гранкова, № 86/71 имеет точную датировку. На л. 215 почерком писца киноварью сделана приписка: «Бога ради говорите и исправливайте собою, а меня, грешнаго худаго недостойнаго писца, не клените и где буду описался. А писана ся книга лета 7060 втораго в селе в Поречье». Повесть о Псково-Печерском монастыре в этом списке заканчивается фразой, не читающейся в других списках Краткой редакции: «и чюхнов прощает. А ручей е(сть) течеть в реку в Пачковку к востоку к летнему лето 63-о» (л. 440 об.). Известно и имя писца из приписки на л. 219: «Помози Бог рабу Божью Левонтью сию книгу писати, штобы было без описок, да гладко, да текучо». Итак, Краткая редакция существовала уже в середине XVI в. Каковы ее взаимоотношения с другими текстами Повести, прежде всего с редакцией 1531 г.?

Краткая редакция Повести в большей части текста сходна с редакцией 1531 г., некоторые фрагменты совпадают дословно, но при явной близости между текстами имеются значительные различия.

Редакция 1531 г. начинается с довольно пространного вступления, в котором автор объясняет, что он взялся за описание истории монастыря «по благословию отец, иже прежде мене бывших zde игумен и священноиннок Дорофея и Герасима... и по совету всеи братии» (л. 143—143 об.).³ Существовало много легенд, излагающих историю открытия пещер «ов сице, и ин инако», автор же стремится к «единоречию», хочет устранить «нелепые» противоречия в описании начальной истории монастыря, опираясь на рассказы старых людей, «испытав», что в них «суть истинна и неложна», а также на свои собственные впечатления — «яже слышахом, иная же и видехом» (л. 143 об.).

Вступления нет в Краткой редакции. Сразу же после заглавия в ней следует рассказ о Марке, первом старце печерском: «Слышахом убо от неких в повестех обносимо...». По рассказам неких людей, на ручье в пещере жил старец, его видели здесь охотники. Иона, основатель монастыря, вписал в поминание имя Марка, первого печерского старца, однако, откуда он его взял, неизвестно, как неизвестно и то, когда и откуда пришел сюда этот старец, какое время жил и когда скончался. Место погребения Марка было указано тем же Ионою. Когда игумен Дорофеей (20-е г. XVI в.) решил переложить мощи старца в новую гробницу, то обнаружилось, что гроб «весь распадшася», а тело обросло корнями, «яко войлоком толстым». Мощи Марка переложили в новую гробницу и поставили на том же месте (л. 437).⁴ После этого рассказа в Краткой редакции читается общий с редакцией 1531 г. текст «О явлении сего святого места». Рассказ о Марке — единственный новый сюжет в Краткой редакции.

Если вначале тексты двух редакций совершенно расходятся, то с рассказа о явлении пещер они имеют много общего, совпадая часто дословно. В различиях между редакциями выявляются определенные закономерности. Прежде всего отметим те различия, которые касаются истории монастыря. До рассказа о монастырской жизни во времена игумена Мисаила последовательность эпизодов и их содержание аналогичны в

³ Текст редакции 1531 г. цитируется по списку ГБЛ, ф. 113, собр. Иосифова-Волоколамского монастыря, № 659; листы указываются в скобках после цитаты. По этому же списку текст, издан: Серебрянский Н. И. Очерки по истории... Приложения. С. 545—551.

⁴ Текст Краткой редакции цитируется по списку ГБЛ, собр. Гранкова, № 86/71; листы указываются в скобках после цитаты.

обеих редакциях.⁵ Согласно Краткой редакции, игумен Мисаил пришел в монастырь в 70-е гг. XV в., после смерти Ионы (Иона умер вскоре после освящения Успенской церкви в 1473 г.), построил на горе «ветхий» монастырь и церковь Антония и Феодосия Печерских, «старцов же тогда было два или три... скудости ради и убожества и порубежного места», службы совершались не каждый день (л. 439). Редакция 1531 г. текстуально близка Краткой, но общий текст прерывается сообщением об «иных игуменах», которые были после Мисаила: «... Антония и Феодосия Печерских. По Мисаиле же ины игумены быша, и старцов тогда...» (л. 146). Чтение «игумены» в редакции 1531 г. появляется еще раз: «Служба же тогда была... коли тыа игумены изволят» (л. 146), в Краткой редакции читается соответственно «коли игумен изволит» (л. 439). Итак, в редакции 1531 г. подчеркивается, что после Мисаила было несколько игуменов. После слов о скудости монастырской жизни в редакции 1531 г. следует рассказ о том, что в монастыре часто нечего было есть, а если появлялись жито и овес, то монахи измелчали их своими руками и пекли хлеб: «Но Бога ради коиждо тръпяху... таких же хлебов и яз застах в том монастыре» (л. 146), до и после указанных слов тексты обеих редакций совпадают. Фраза об «иных игуменах» и рассказ о бедности монастыря воспринимаются как вставка, нарушающая последовательность повествования и временную соотношенность событий. В редакции 1531 г. слова о немногочисленности монахов, скудости монастырской жизни, нерегулярности службы, как и рассказ о хлебах, относятся не столько ко времени Мисаила (70—80-м гг. XV в.), сколько вообще к прошлому монастыря, причем не очень далекому, поскольку автор еще помнит те времена.

«Некогда же нашедшим немцем ратию...» — так начинается в обеих редакциях следующий эпизод, повествующий о разорении монастыря, исчезновении панциря с гробницы Ионы, чудесном огне в церкви и бегстве немцев. Текстуально в этом эпизоде обе редакции почти подобны, за исключением одного чтения. Из Краткой редакции следует, что эти события происходили, когда завершилось строительство церкви Антония и Феодосия (то есть в пору игуменства Мисаила), так как во время набега немцев церковь «разскладене бывшим пожжения ради, понеже еще не освящена быть» (л. 439). В редакции 1531 г. не читается текст «понеже еще не освящена быть», и разорение монастыря, как и предыдущие события, можно отнести ко времени любого из «иных игуменов».

Когда немцы начали бесчинствовать в церкви, там «яко нецны огонь возгореся», так возникает тема чудес, совершающихся на месте пещер и в церкви. В Краткой редакции рассказ о чудесах хронологически последователен: чудесный огонь в церкви и бегство немцев, другие чудеса (пение, горящие свечи в церкви, благоухание), некоторые из братии видели ночью свет, стоящий над монастырем «в долу», очевидцем такого «невещественного» света над монастырем «новым в долу» был Иван Долгий, рассказ которого завершает тему чудес. Определение при слове монастырь — «в долу», «новый в долу» — свидетельствует, что эти чудеса происходили уже в 20-е гг. XVI в., когда монастырь был перенесен на новое место. Таким образом, в Краткой редакции повествуется о чудесах со времен Мисаила и кончая 20-ми гг. XVI в. Редакция 1531 г. повторяет весь перечень чудес, пополняя

⁵ В обеих редакциях последовательность основных событий и эпизодов такая: рассказ Селиши о голосах и благоухании на месте пещер, выкуп этой земли Иваном Дементьевым, рассказ инока Патермуфия о том, как был открыт вход в пещеру, приход священника Ивана вместе с женой и основание первой пещерной церкви, смерть и погребение Василисы, пострижение Ивана-Ионы, освящение Успенской церкви в горе в 1473 г., И. Дементьев отдает землю в удел церкви, смерть и погребение Ионы.

его рассказом о том, что «прежебывший священник Иона» (речь идет, по-видимому, об основателе монастыря) неоднократно слышал пение в церкви, о чем и рассказал некоему Захарии Каяпину, затем автор рассуждает о смысле чудес и о том, что Богородица хочет здесь «славима быти, яже ныне сбыться от нас бываемое славословие к Богу по вся дни приношением и песньми духовными. Неции же от наших братии...» (л. 146 об.). Вновь в редакции 1531 г. нарушается хронологическая последовательность, автор рассказывает о чудесах конца XV—начала XVI в., затем времен основания монастыря, потом говорит о «нынешнем славословии к Богу» и вновь возвращается к недавнему прошлому.

1523 г., вторая дата, называемая в повести, — это начало значительных преобразований в монастыре, связанных с именами игумена Дорофея и дьяка М. Мунехина, в это время строится новая Успенская церковь, переносятся с горы вниз монастырские постройки. О том, что в 1523 г. игуменом становится Дорофей, в Краткой редакции сообщается очень сжато: «Игуменство же тогда Дорофею приемшу» (л. 440). В редакции 1531 г. краткому сообщению соответствует более пространственный текст: «Игумена же тогда избирают братия себе Дорофеа священоинока, братиям же тогда шестим суще в монастыри пречистыа. Той же игумен Дорофеи велико щитание приим о строении монастыря к церкви печерныа, с ним же и Филарет старец, припомогаше же им во всем Мисюр» (л. 147—147 об.). Рассказ о строительстве нового монастыря, аналогичный в обеих редакциях, в редакции 1531 г. продолжен описанием того, с каким трудом и потом шла работа, как монахи на своих плечах переносили с горы старые кельи и как помогали им «милостью» Мисюр и другие христороубы; это небольшой фрагмент «Многы же труды и поты... древоделей наимоваша» (л. 147 об.). Далее в кратком сообщении о строительстве церкви Севастийских мучеников обе редакции вновь совпадают, но затем в редакции 1531 г. читается текст, которого нет в Краткой редакции, посвященный деятельности двух игуменов — Дорофея и Герасима, он начинается словами «Дорофею же игуменство держашу 3 лета...». Из-за «некоего враждолюбца» Дорофей вынужден был уйти, игуменом становится Герасим, через три года он тоже оставляет монастырь из-за «неких зломысленников». Оба игумена, по словам автора, трудились «не мзды ради», монастырь был беден, «во всем бысть скудость» (л. 147 об.—148). Об игумене Герасиме в редакции 1531 г. говорится и во вступлении, автор объясняет, что берется за свой труд по благословению Дорофея и Герасима. В Краткой редакции имя игумена Герасима не называется, история монастыря заканчивается тем временем, когда игуменом был Дорофей. Не является ли этот факт датирующим для Краткой редакции?

В Краткой редакции нет прямого указания на время ее написания. Датировка редакции 1531 г. дается в конце повести: «Написана же бысть сия повесть в лето 7039...» (л. 148 об.). Именно этой завершающей фразы, при общности предыдущего текста, нет в Краткой редакции. Однако время, в которое она могла быть составлена, определяется довольно точно. Повесть не могла быть написана позже 1555 г., ибо этим годом датируется список из собрания Гранкова, и раньше 1525 г., так как одно из последних событий в повести имеет датировку: «По освящении же великия церкви на второе лето начат Богородица чудеса своя являти...» (л. 440). К вопросу о том, не была ли Краткая редакция составлена во времена игумена Дорофея, мы еще вернемся.

Отличается редакция 1531 г. манерой повествования, ей присуща большая субъективность. Объясняя причины, побудившие его взяться за написание Повести, рассказывая о жизни монастыря во времена Дорофея и Герасима, рассуждая о случающихся здесь чудесах, автор переходит на

повествование от первого лица, описывает свои личные впечатления, вспоминает прошлое, сравнивает, что было «преж нас и при нас», противопоставляет былую трудную жизнь нынешнему довольству и процветанию: «ныне же хлебом доволни», «ныне сбыться от нас бываемое славословие». Иная манера повествования сказывается и в обилии повторов, уточнений, литературных дополнений и деталей. Совпадая в содержании, две редакции дают разные варианты его словесного выражения, формы; стиль Краткой редакции более прост, в нем меньше «литературности». «Гласы поющих неизреченно и прекрасно» (л. 144) — «гласы прекрасны поющих и благочинно» (л. 437 об.); «поток... имя ему Каменец» (л. 144 об.) — «поток... зовом Каменец» (л. 438); «И о сем Иван тои недоумеяся, что сътворити» (л. 145) — «Иван же недоумеявься о сем» (л. 438 об.); «Не по мнозе же времени от освящения церкви Богородичины тои священноинок Иона» (л. 145 об.) — «По сем же священноинок Иона» (л. 439) — стилистических вариантов подобного типа довольно много. Приведу только один пример того, как об одних и тех же событиях, при явной текстуальной близости, авторы повествуют, выбирая различные языковые средства.

Краткая редакция

Древу же оному падшуа з горы, аки со стены, и совлекшу со собою и с корением яко воилук или дерн, от коренниа и мху изгущену, и от сего открылся устие входу пещеры... (л. 437 об.).

Редакция 1531 г.

Древу же оному и с корени валшуся з горы сеа, аки со стены, в подгорие и совлекшу с собою с корением яко дернян плат, от тины и мху съгущен, и оттого открыся пещера сия... (л. 144—144 об.).

Некоторые чтения вызваны тем, что авторы двух редакций по-разному воспринимают политические события. Время строительства новой церкви, деятельности Дорофея и дьяка М. Мунехина обозначается в редакциях следующим образом:

Краткая редакция

Времени же мимошедшу от освящения первая церкви лет 50, а от взятъа Псковскаго 13 лет (л. 147).

Редакция 1531 г.

Времени же мимошедшу от освящения прьвья церкви Богородичины в горе лет 49, а от вьегда же бывшу благоверному великому князю Василию Ивановичу всея Руси вь своей отчине, во Пскове, и как посадников и больших людей вывел лет 12 (л. 439 об.).

Для автора Краткой редакции события 1510 г. — взятие псковское, для автора редакции 1531 г. — это год, когда в своей отчине был благоверный великий князь. Расходятся редакции и в отношении к такому социально-политическому явлению псковской жизни, как вече. Не случайно, вероятно, в редакции 1531 г. исключается упоминание о том, что земля, на которой находились пещеры, была выкуплена у веча, причем текст редакции 1531 г. вторичен, в нем есть логические несообразности.

Краткая редакция

Потом же ту землю и лес взяли в слободу у всех пскович с веча люди земцы градския и селския не за много время до создания церкви Богородичины (л. 437 об.).

Редакция 1531 г.

Потом же тую землю и лес взяли в слободу не за велико время до церкви Богородичины люди земцы градский и сельский (л. 144).

В редакции 1531 г. некоторые разночтения отмечены стремлением подчеркнуть роль псковичей в событиях. Церковь Николая в Юрьеве поставлена, согласно Краткой редакции, «от христиан Руския земли», а в редакции

1531 г. — «от пскович». Рассказывая о набеге немцев, автор редакции 1531 г. подчеркивает, что немцы шли «на сие место», так обычно говорится о монастыре, в Краткой редакции — «на сию землю». В Краткой редакции свидетелями чудес были «великого Новаграда и Пскова православнии людие и всея Руския земли христьяне», в редакции 1531 г. прежде всего «весь град Псков и великий Новград и вся земля христианская», а не только русской земли христиане. Постоянно в редакции 1531 г. повторяется, что пещеры и монастырь святое место: «близ сего святого места»; «Тои же Иван поп слышав о сем святем месте», «ему же и видети восхотевшу сего святого места печернаго» и т. д. В Краткой редакции читается соответственно: «близ пещеры», «И слышав о сем месте печерном», «ему же видети восхотевшу».

Иногда текст Краткой редакции содержит некоторые детали, о которых не упоминается в редакции 1531 г., например, читается прозвище священника Ивана, основателя монастыря: «род же его, глаголють, быти измлада московския земли, и сего ради зваху его псковичи чрез имя шестником» (л. 438). В редакции 1531 г.: «родство же его сказывают быти издетска московския земля» (л. 144 об.).

Таковы основные различия между двумя редакциями. Как можно объяснить их взаимоотношения? Думается, есть все основания признать, что Корнилий использовал текст Краткой редакции и дополнил его вступлением и заключением, тем, что видел и слышал, отредактировал текст, подчеркнув святость пещер, роль Пскова, изменив оценки политических событий, иным стал и стиль повествования. В тексте редакции 1531 г. есть некоторые швы, когда связный и последовательный рассказ прерывается дополнениями, комментариями автора и потом возвращается к прерванному повествованию. На нарушение логических и хронологических связей в тексте редакции 1531 г. уже указывалось, приведу еще один пример перехода в изложении от событий поздних к более ранним. Обе редакции заканчиваются описанием чудес, которые происходили в 1525 г., «на второе лето» после освящения Успенской церкви. Но до этого в редакции 1531 г. рассказывалось об игуменстве Дорофея (1523—1526) и Герасима (1526—1529). Возвращает повествование к событиям 1525 г. фраза, в логическом отношении не очень удачная: «Сим же всем бывающим и монастырю строящюся и милость Божия и пречистыа Богородица нача множитися в сем святем месте. По освящении же церкви Богородичины в горе на второе лето...» (л. 148).

Исключен был в редакции 1531 г. и рассказ о Марке, что тоже объяснимо. Поздние редакции повести содержат сведения о том, как относились в монастыре к истории Марка. Игумен Корнилий, сомневающийся в истинности легенд о Марке, «повеле загладити» имя Марка в поминании, ибо «неправедно написано бысть». Вскоре «случися игумену Корнилию болезнь тяжка», сотворив молитву у гроба Марка и дав обещание вписать его имя в поминание, Корнилий снова «здрав бысть» (ЦГАДА, ф. 181, собр. МГАМИД, № 470, л. 325—326). По-видимому, в 1531 г. Корнилий, работая над повестью, относился к истории Марка скептически.

Итак, с моей точки зрения, Краткая редакция была составлена в 20-е гг. XVI в., возможно в то время, когда игуменом был Дорофей; это первое литературное произведение, посвященное истории монастыря.

Несколько слов о дальнейшей судьбе данных текстов. Все редакции повести о Псково-Печерском монастыре конца XVI—XVII вв. восходят к тексту Краткой редакции, а не редакции 1531 г. Корнилия, ни одно из дополнений и изменений ее текста не отразилось в поздних редакциях.

Е. В. КРУШЕЛЬНИЦКАЯ

Завещание-устав Герасима Болдинского

Для изучения литературной истории произведений житийного жанра большое значение имеет исследование источников, послуживших фактической основой для составления жития. В ряду выявленных В. О. Ключевским первоначальных «записок» находится «Закон» Герасима Болдинского. В. О. Ключевский назвал это произведение «предсмертной автобиографией» и указал единственный его список, находящийся в рукописи ГБЛ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 301 (л. 126—128^а об.).¹ По записи писца, черного дьякона Переславского Данилова монастыря Прохора, список датируется 1663 г.²

Памятник привлекал внимание лишь немногих исследователей. Макарий рассмотрел «Закон» Герасима Болдинского с точки зрения содержащихся в нем уставных правил и заключил, что они регламентируют внешнее поведение монахов, не касаясь их внутренней жизни, и характерны для общежительного монастыря.³ А. Кадлубовский⁴ и Г. Федотов⁵ отмечают, что «Закон» Герасима Болдинского по проводимым в нем принципам может быть сопоставлен с «Духовной грамотой» Иосифа Волоцкого. Оба исследователя относят Герасима к тому типу основателей монастырей, которые стремились установить полное общежитие, направляли свою деятельность на развитие монастырского хозяйства и укрепление связи с великокняжеской властью. Р. П. Дмитриева упоминает «Закон» Герасима Болдинского в статье, посвященной автору Жития Герасима Вологодскому епископу Антонию, который до 1586 г. был игуменом Болдинского монастыря.⁶ Как свидетельствует завершающая завещание-устав документальная запись, по

¹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, С. 304—305.

² Филигрань: Голова шута — типа Дианова, Костюхина, № 432 (1664 г.). Сборник содержит несколько записей его составителя дьякона Прохора (на л. 125, 125 об., 128^а об., 142 об.), которые позволяют не только воссоздать историю формирования сборника, но и объяснить присутствие в его составе завещания-устава Герасима Болдинского. Запись на л. 125 об. сообщает об освидетельствовании мощей Даниила Переславского в 1652 г. Прохор, вероятно присутствовавший на церемонии, собрал произведения о Данииле Переславском (в сборник вошли Житие Даниила Переславского и Повесть об обретении его мощей с чудесами) и присоединил «Закон» Герасима Болдинского — ученика Даниила. Герасим упоминается в тексте Жития Даниила. «Закон» Герасима Болдинского образует тематическое единство с циклом произведений о Данииле Переславском.

³ Макарий. История русской церкви. СПб., 1874. Т. 7. С. 19—20, 59, 73—74, 527.

⁴ Кадлубовский А. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902. С. 293—294.

⁵ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 190.

⁶ Дмитриева Р. П. Антоний // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 46—47.

приказу Антония в 1576 г. текст «Закона» переписал с подлинника дьяк Емельян Иванов сын Ильшин, пришедший в Болдино из Вязьмы («вязьметин»). В нашей статье, посвященной изучению Повести Мартирия Зеленецкого, мы пытаемся охарактеризовать особенности автобиографизма произведения Герасима Болдинского и определяем жанр его как завещание-устав игумена-основателя монастыря.⁷

Произведение представляет собой запись завещания Герасима, сделанную с его слов («изустную память»). Выделяются две композиционные части — автобиографическая и уставная (начинается словами: «Молю убо вас, братия и чада, и приказываю...» — л. 127 об.). Автобиографическая часть играет роль исповеди, в которой Герасим останавливается на наиболее значительных фактах своей жизни, передавая основанные им монастыри преемникам из числа учеников. События перечисляются без какого-либо сюжетного их развития и стилистической обработки. В повествовании иногда употребляются сравнения («аки един от нищих»), повторы синонимов, усиливающие общее и основное значение синонимов («на лѣс сей, в пустыню»). Но эти приемы не составляют художественного единства со структурой фразы, не сочетаются в плохо скомпонованных периодах, в которых нарушен порядок следования частей. Длинная цепь однородных членов «...и на мѣсте том бысть сход' корчемником и зерньщиком, и съѣздъ разбойником, и душегубство велие, и убийство, и кровопролитие...» является не столько художественным приемом, сколько средством обстоятельного описания действительных явлений.⁸ В тексте допущено искажение местных географических названий: река «Дебря» вместо «Бебря», «Вырковы Луки» вместо «Свирковы Луки».⁹

Уставная часть раскрывает собственно то, что завещает Герасим, и содержит перечисление основных правил общежития монастыря. Особенности формы и стиля этой части выявляются в сравнении с уже существовавшими в то время уставами игуменов-основателей монастырей — уставами Евфросина Псковского,¹⁰ Иосифа Волоцкого,¹¹ Корнилия Комельского.¹² В этих уставах правила объединяются в главы, имеющие соответствующие названия: «О ястии и питии» и т. п. Изложение правил

⁷ Крушельницкая Е. В. Повесть Мартирия Зеленецкого и автобиографическое повествование в памятниках русской литературы XIV—XVI вв. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46.

⁸ Указанные Герасимом детали имеют реальную основу. Болдинский монастырь находился в 19 км от Дорогобужа по старой Смоленской дороге. Герасим сообщает, что пришел в Дорогобужский уезд в 1528 г., то есть всего через 14 лет после того, как в 1514 г. эти прилегающие к Смоленску земли, находившиеся более ста лет во владении литовских князей, были возвращены России. Вполне возможно, что в этих еще не обжитых местах находили притон разбойничьи шайки, промышлявшие на большой Смоленской дороге. Не лучше обстояло дело и в Вязьме, хотя она была возвращена России несколько раньше — в 1494 г. Герасим сообщает, что основал в Вязьме в конце посада на речке Бебре Иоанно-Предтеченский монастырь в 1543 г. В это время в Вязьме имел большой дом и владел поместьями конюший боярин князь Иван Федорович Овчина-Телепнев-Оболенский, бывший фаворитом правительницы Елены. Многочисленная княжеская прислуга устроила свой притон в юго-западном конце города, «за посадом», где «боярские дети», не гнушавшиеся и грабежей, устраивали кулачные бои и играли в зернь, азартную игру, получившую широкое распространение в Вязьме (см.: Памятная книжка Смоленской губернии за 1859 г. Смоленск, 1859. С. 58).

⁹ Рождественский-Богородицкий монастырь был основан Герасимом в 36 верстах от Дорогобужа в местечке Свирковы Луки на Днепре на месте разоренного «особного» монастыря. Еще один основанный Герасимом монастырь — Жиздринский Введения Богородицы — находился на расстоянии около 300 верст от Болдинского монастыря.

¹⁰ Изд.: Серебрянский Н. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С. 508—526.

¹¹ Изд.: ВМЧ. Сент. 1—13. СПб., 1868. Стб. 499—615.

¹² Изд.: Амвросий. История российской иерархии. М., 1812. Ч. 4. С. 661—704.

сопровождается цитатами из Писания, сочинений отцов церкви и основателей монашества. В отличие от Корнилия Комельского, Евфросин и Иосиф кроме цитат прибегают к назидательным примерам из патериковых повестей, причем в уставе Иосифа эти примеры приобретают характер больших сюжетных отступлений, превращая главы устава в своеобразные поучения.

Уставная часть завещания Герасима Болдинского отличается от всех этих уставов тем, что правила не сгруппированы в главы, а следуют в том порядке, в каком они были произнесены Герасимом. Правила, относящиеся к одному вопросу монастырской жизни, оказываются в разных местах, а порядок следования правил подчиняется логике устной речи. Например, говоря о запрете хмельного питья в обители, Герасим разрешает держать квас для гостя. Последнее слово «гость» меняет тему наставления: «А миряном по кѣльям не жити». Слово «кельям» опять уводит мысль Герасима в сторону: «...и имѣнія по кѣльямъ не держати, кромѣ одежды, и то бы было общее. А пища братиям по кѣльям не держати...». Упоминание о пище продолжается наставлением, которое касается трапезы: «...в трапезѣ питатися с молчанием и с книжным чтением, а пища бы была равна игумену и всей братии». Затем все возвращается к указанию о гостях, которых следует «в трапезѣ же кормити чем Богъ пошлет» (л. 128). Фразы «цепляются» одна за другую, и соединяет их не общность темы, а второстепенный признак. В результате одно и то же правило оказывается повторенным дважды в разных местах: «А соборных старцов нарѣкати и держати 12» (л. 127 об.); «А соборных старцов было бы у вас 12 кромѣ игумена непремѣнно» (л. 128^а).

Отсутствие логического упорядочения материала еще раз свидетельствует о подлинности записи. Это подтверждает и документальный стиль изложения уставных правил: нет ни цитат из Писания, ни назидательных сравнений. Обращает на себя внимание бедность синтаксических средств: почти все предложения присоединяются друг к другу при помощи союза «а» в соединительном значении. Преследуя исключительно практическую цель, автор не заботился о стиле — в одной фразе могут соседствовать слова и выражения разных стилистических уровней: «Аще ли, братия и чада, поживете по сему закону, ино Богъ вас направит на путь спасения, и сыти и одѣни будете» (л. 128^а). Основавший четыре монастыря, поглощенный хозяйственной деятельностью, Герасим был далек от литературных занятий и, возможно, был неграмотен.¹³

Историко-литературная ценность единственного списка завещания-устава Герасима Болдинского состоит в том, что он зафиксировал образец того жанра древнерусской письменности, который, несомненно, был распространен в XV—XVI вв., но памятники этого жанра сохранились в обработанном виде. В житиях Геннадия Костромского и Феодосия Тотемского на месте традиционного предсмертного наказания помещены тексты завещаний-уставов основателей монастырей. Обязательный в житийной композиции эпизод последнего поучения святого в этикетной форме отражал реальное прощание игумена с братией. Сцена записи учеником завещания-устава есть и в рассказе Иннокентия о последних днях Пафнутия Боровского. «Въспрось Иннокентиев» («Государь Пафнотей! Повели при своемъ животѣ

¹³ Характерную деталь, не нашедшую отражения в Житии Герасима Болдинского, сообщает эпизод из Жития Даниила Переславского, рассказывающий о принятии Герасимом пострига от руки Даниила: Герасим был «кожествец», шил изделия из кожи.

написать завещание о монастырском строении: какъ братии по тебѣ жити и кому игумену быти повелиши?»¹⁴) определяет главные аспекты содержания завещания-устава игумена-основателя монастыря.¹⁵ Однако Иннокентий не просто записал устную речь Пафнутия, а литературно ее обработал. Л. А. Дмитриев пишет о продуманной литературной позиции Иннокентия, обусловившей совершенство произведения, которое нельзя называть «запиской».¹⁶ Завещание-устав Герасима Болдинского в «чистом виде» отражает характерные особенности содержания и стиля произведений этого жанра, а также саму ситуацию составления текста: зафиксировано не только то, что сказал Герасим, но и то, что происходило при этом: вопрос учеников, назначение Герасимом игуменов в монастыри.¹⁷ Следствием своеобразной «протокольности» текста является чередование форм повествования от первого и от третьего лица.

В конце XVII в. была составлена редакция завещания-устава Герасима Болдинского,¹⁸ в тексте которой упорядочена форма изложения, преодолена «протокольность» записи со сменой лица повествования, сглажен документальный характер, а также включено литературное поучение о духовной любви. При этом подлинный автобиографизм со свойственными ему своеобразными чертами, дающими представление об авторе текста, превратился в повествование, имеющее автобиографическую форму.

Ранее не издававшийся текст завещания-устава Герасима Болдинского публикуется по единственному сохранившемуся списку.¹⁹ Разбивка на абзацы наша.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Закон преподобнаго отца нашего Герасима Болдинскаго

л. 126

Се аз, раб Божий старецъ Герасим, града Переславля Залѣскаго, от отца Михаила, от матери Марии, постриженникъ Данилова монастыря того же града, ученикъ есмь Данилов. Молю вас, братия, и челом бью. Чаю яз свое отхождение к Богу, вас же предаю в рудѣ Божии, и той вас сохранит. И созвал есми вас, братию, со всѣх монастырей своих пользы ради душевныя, и приказываю вам, кому гдѣ быти наставником.

¹⁴ ПЛДР. Вторая половина XV в. М., 1982. С. 496.

¹⁵ Ф. Лилиенфельд отмечает, что завещание Пафнутия Боровского «по своему содержанию не что иное, как монастырский устав, основная его мысль — „яко же мене видите творяща, и вы творите“» (см.: Лилиенфельд Ф. О жанре некоторых сочинений Нила Сорского // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 88).

¹⁶ Дмитриев Л. А. Записка ли «Записка о последних днях Пафнутия Боровского» Иннокентия? // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 59—64.

¹⁷ Герасим назначил игуменом Болдинского монастыря Иосифа Краснописца, которому с большой долей вероятности атрибутируются три произведения: «Летописец и сказание ко учению и рассуждение о фониаде вкратце», Послание митрополиту Макарию о составлении алфавитов и «Сказание о сложении азбук и о составлении грамот...» (см.: Дмитриева Р. П. Иосиф // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 432—434). Сохранился переписанный Иосифом сборник, содержащий поучения Иоанна Златоуста. Скрепа на первых листах сборника сообщает: «Списание трудолюбезно бывшаго игумена Иосифа Герасимова монастыря, еже именуется по месту Больдин, лѣта 7077-го (1569)» (см.: Строев П. Рукописи славянские и русскіе, принадлежащие И. Н. Царскому. М., 1848. С. 125—131).

¹⁸ Известно три списка этого произведения: БАН, 17. 13. 17, конец XVII в.; ГБЛ, ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), № 210—1, середина XIX в.; ЦНБ АНУ, ДА/710 л., XIX в.

¹⁹ Благодарю Ю. А. Грибова за ценные замечания, касающиеся особенностей почерка рукописи.

И повелѣ писати изустную о приходѣ своем, в кое время прииде в пустыню, и прочая повѣдати.

Я выпишу сию изустную память трезвым своим умом и полным разумом, отходя сего свѣта плотию, а духом с вами неотступно буду, аще пред Богом милость обрящу.

л. 126 об. Пришел есми аз на мѣсто сие, аки един от нищих, на лѣс сей, в пустыню, на ней же // разбойницы живяху, зовому Болдино, в Доробужской^а уездѣ, в лѣто 7036 (1528) году марта въ 25 день, Богом наставляем. И создал обитель сию, общий монастырь, и храм поставил во имя пресвятыя Троицы да предѣл Сергия чудотворца в лѣто 7038 (1530) году. И потом пространнѣ того храм воздвигнул, и освящен бысть в лѣто 7048 (1540) году декабря въ 14 день.

Братия же рекоша: «Отче Герасиме, кто нам да будет пастырь и учитель в большой обители сей?» Преподобный же нарекъ и приказа: «Да будет вам игумен, пастырь и наставник обители сей Иосиф Краснописецъ». И закон ему весь сказа. Братии же нынѣ 127 братьев. И повелѣ им жити по заповѣди Господни и по закону святых отецъ, всякое дѣло сотворяти со благословением игумена или священника, «ино в вас да будет благодать Божия».

л. 127 Потом устори́л во градѣ Вязьмѣ, // конецъ посаду мѣсто пусто, зовомы Ольшняг, на рѣчке на Дебре, монастырь во имя Иоанна Предтечи. Бысть убо мѣсто то пусто, лѣсъ зовомъ Ольшняг, и на мѣсте том бысть сход корчемником и зерньщиком, и съѣздъ разбойником и душегубство велие, и убийство, и кровопролитие, в лѣто 7051 (1543) году. Брати^б нынѣ числом 42. И повелѣ поставити им игумена от ученикъ своих именем Симеона, и закон ему дал по разсужению, занеже мѣсто приградное. Потом же создал обитель во Брянском уѣзде, на Брынском лѣсу. И повелѣ им поставити строителя именем Петра Корастелева, на рекѣ на Жиздрѣ, во имя пресвятыя Троицы. Потом создал обитель в Доробужском^в же уѣзде, на рекѣ на Непри,^г еже есть, постави Сергия, в Вырковых Луках.

л. 127 об. И сказа им: «Жил есми аз в различных пустынях 26 лѣт. О всем бо сем извѣстно // постриженнику обители сея старцу Симеону.

Молю убо вас, братия и чада, и приказываю, и закон вам сей по уставу полагаю святых отецъ, и повелѣваю вам во обители сей обще^д игуменов ставити на игуменство сея обители постриженников, а не чужих монастырей, и чтобы государь царь и великий князь Иван Васильевич всеа России чужаго бы не насрал. А в оных моих обителѣх тако же бы было. О том бити челом государю имянно. А соборных старцов нарѣкати и держати 12. И все бы было обще, в любви и без вражды и без ропоту всякое дѣло сотворяти. А одежда носити игумену и братии ис казны, что Богъ пошлет. А будет игумен или священникъ не похочет одежду, и им давать по 4 рубли на год, да покой ему кѣлейной вдвое против священника. Священнику на год два рубли, диякону // то же. А во иных моих обителех тако же.

л. 128 Братия и чада, молю вас, яко же при мнѣ не бысть хмельнаго пития во обители сей, тако бы и се по моем преставлении во вѣки никакоже да не будет, развѣе квас, дражженикъ брацкой, и для ради гостя. А

^а Так в ркп., вместо Дорогобужской. ^б Так в ркп. ^в Так в ркп., вместо Дорогобужском.
^г Так в ркп. ^д Так в ркп.

мирянном по кѣльям не жити, и имѣннѣя по кѣльямъ не держати, кромѣ одежды, и то бы было общес. А пища братиям по кѣльям не держати, в трапезѣ питатися с молчанием и с книжным чтением, а пища бы была равна игумену и всей братии. А гостей в трапезѣ же кормити чем Богъ пошлет. А женску полу в пустыню не входимо, токмо трижды в году — на праздникъ Троицын день, на Сергиеву память, на Введение Пресвятыя Богородицы, — молебнаго ради пѣннѣя. Или кое лучится во инныя дни, аще кто оброчѣтся с вѣроу молебна слушати, и им небранно молебен пѣти и вода святая давати пити и кропити. //А кто что христолюбецъ съѣстное принесет или пришлет, и им то нести в трапезу на братю. А кто сея обители от братии коим дѣяннѣем в прегрѣшение впадет, и вы того смиряйте по разсужению монастырским смиреннѣем, а с монастыря не ссылайте. А приходящих в монастырь с вѣроу хотящих братии трудитися приимати: клирошанину 25 алтын на год, а служебником по полтине на год. А кой приходящей брат станет жити бесчинно, и вам такового с кротостию и тихостию сослать с монастыря, не обесчестя. А работником и раскольником не попушати, смиряти их монастырским смиреннѣем и наказывати в кротости, а непослушающих наказания от обители отгнати, да и прочии страх имут. А кто мирянин преже терпѣл и отшед индѣ жил, и паки придет, и его прияти. А постригайте безо // вкладу всякаго человека, и нищих братцкою пищею кормите, и проходящим на путь давайте. И игуменов почитайте и повинуется. А будет игумен станеть жити не по монастырскому чину, и ево по совѣту^с з братиену послати в кѣлию незлобиво. И игумену опричь братии, кромѣ духовнаго дѣла, ничево не дѣлати. А соборных старцов было бы у вас 12 кромѣ игумена непремѣнно. А старцом кромѣ игумена ни о каковѣ монастырском дѣле не думати, но всѣм вмѣсте, опричь того, которой будет во отѣзде на монастырской службе. А которой игумен или кто от братии сей закон нарушит, таковой со мноу станет судитися во второе пришествие. Аще ли, братия и чада, поживете по сему закону, ино Богъ вас направит на путь спасения, и сыти и одѣни будете,^{*} // занеже, братия, бил еси челом царю Ивану Васильевичу и митрополиту Макарию о брежении монастыря. И государь царь и митрополит взяли изустную память. И аще кая вас скудость постигнет или обида, и вы б есте обо всем возвѣщали государю и кого Богъ дастъ вперед и преосвященному митрополиту.

л. 128 об.

л. 128^ал. 128^а об.

Писан сий закон по Герасимову приказу в созданным от него монастырь живоначальныя Троицы, зовомый Болдино. Преставися в лѣто 7062 (1554) году месяца мая въ 1 день...³ по преставлении его списал сии закон с подлиннаго слово в слово повелѣннѣем тоя же обители игумена Антония да соборных старцев Симеона, Макария, Киприяна, Евфимия, дьякона Феоктиста, Силуяна, Иева и все^н братии, писал тоя же обители дьякъ Емельян Иванов сынъ Ильшин вязметин в лѣто 7084 (1576) году марта въ 20 день.

Сий закон и предание списал аз, дьякон Прохор, Переславля Залѣскаго живоначальныя Троицы Данилова монастыря у чернова священника Ворфоломѣя, а образ его имал того же Переславля Федоровскаго монастыря у слуги Филипа Бѣлоногова, и приложил к сему закону. Писано же в

^с Так в ркп., далее затерто посла. ^{*} Далее в ркп. затерто И паки рече: «Яко же преже глаголах вам». ³ В ркп. затерто, читается только начало А в оное... ^н Так в ркп.

нынешнѣм во 171 (1663) году месяца генваря въ 29 день. А во иных законѣхъ, видалъ я, написано о преставлении его месяца того же маия въ 10 день.

(ГБЛ, ф. 310, № 301, л. 126—128а об.)

В. П. БУДАРАГИН

Фрагмент утраченного безвыходного издания Триоди цветной в рукописи XVI в.

Зачин этой статьи несколько необычен для строгого академического издания. Но да простится это автору, не устоявшему перед соблазном не только рассказать о научном значении поступившей в Древлехранилище рукописной книги, но и запечатлеть историю ее обретения. Историю, достаточно примечательную в своей археографической непредсказуемости.

Очередной день выездных «Чтений по истории литературы и искусства Древней Руси» 1987 г. в г. Горьком. Собственно, выездные это «Чтения» только для Отдела древнерусской литературы и Древлехранилища Пушкинского Дома АН СССР, и сейчас в конференц-зале Художественного музея гости в роли слушателей: с докладами по истории иконописи и архитектуры Нижнего Новгорода выступают горьковские искусствоведы. Свет потушен, показывают слайды. Кто-то трогает меня за плечо, я оборачиваюсь и с трудом различаю в темноте знакомое лицо: «Леонтию Ивановичу пришлось срочно уехать, и он просил меня передать вам эту книгу...». Супруга Леонтия Ивановича вручает мне увесистый сверток, шепотом прощается и уходит. Жаль, что уехал Леонтий Иванович... Это ведь еще знакомый В. И. Малышева, основателя Древлехранилища Пушкинского Дома. С кончиной Владимира Ивановича отношения наши не прервались, и архитектор-реставратор Л. И. Пименов передал в дар Древлехранилищу имени В. И. Малышева несколько превосходных рукописей XV—XIX вв. Но теперь он в г. Горьком и сам только наездами: дела старообрядческой архиепископии требуют его присутствия в Москве. Что же, однако, за книгу держу я в руках? Пока ясно только, что форматом «в лист», что в дощатом переплете книга (это и на ощупь определить можно).

Заседание несколько затянулось. Нас уже ждет экскурсионный автобус — и времени только-только, чтобы занести пакет в гостиничный номер. Но ведь и взглянуть на книгу надо, хотя бы мельком. В номере разворачиваю сверток: так, Триодь цветная; рукопись, скорее всего, XVI в.; переплет, правда, значительно моложе; текст в начале и конце рукописи реставрирован... А это что? Среди рукописных листов XVI в. мелькнул вдруг печатный текст. С какой бы стати? Всего несколько листов, тоже Триодь цветная, да и печать какая-то странная, широкая, не вполне даже на московские шрифты похожая. Это интересно! Но... книгу в шкаф — и бегом к автобусу.

Поздно вечером опять достаю рукопись. Да, книга пожила на этом свете! Часть листов была дописана еще в первой трети XVII в., а в начале

нашего столетия потребовалась уже полная реставрация блока. Старообрядцы превосходно умели это делать, максимально сохраняя оригинальный текст, дописывая утраченные буквы, слова, иногда и целые листы книги. Вот, кстати, мелькнул владельческий штампель Д. И. Корягина. Не его ли стараниями реставрирована и заново переплетена рукопись? Переплет, правда, поизносился уже и утратил нижнюю застежку, но не старше он все-таки начала нашего столетия. Ну, а печатная вставка? Она тоже должна была восполнить недостающие листы рукописи? Возможно; однако в этой части рукописного блока последовательно реставрированы только правые нижние углы листов, других утрат нет. Более того, если везде старообрядец-реставратор максимально сохранял письмо XVI в., то здесь приоритет за печатной книгой: рукописный текст, повторенный в месте состыковки печатным фрагментом, в рукописи вычеркнут. Предпочтение отдано печатному тексту. Но когда вычеркнут? Похоже, что все-таки в начале XX в., когда книга реставрировалась и заново переплеталась: цвет вычеркивающих линий более сходен с красными чернилами букв и цифр реставрированных листов начала века, чем с киноварью основного рукописного текста Триоди. Уже после реставрации всего блока была проставлена и сплошная нумерация буквенной цифирью, учитывающая печатный фрагмент. Сам же печатный фрагмент сообщил о себе немного: на полосе 20 строк; сохранился номер 37-й тетради, отпечатанный посередине нижнего поля; на одном листе просматривается водяной знак: кораблик с прямоугольным флагом и литерами ИМ. Бумага фрагмента сильно обветшала (особенно правые нижние углы), что произошло, вероятно, в последующие десятилетия, уже после реставрации рукописного блока.

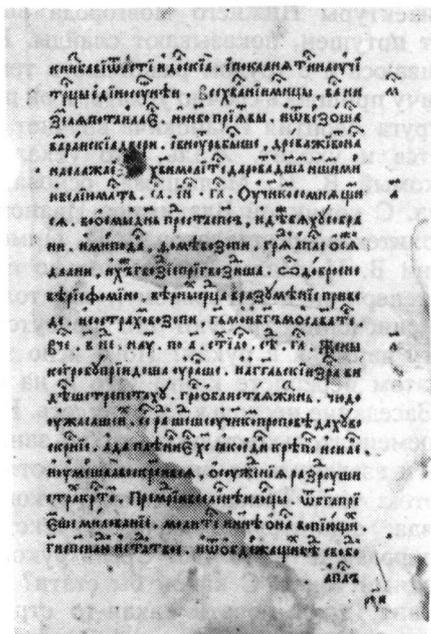
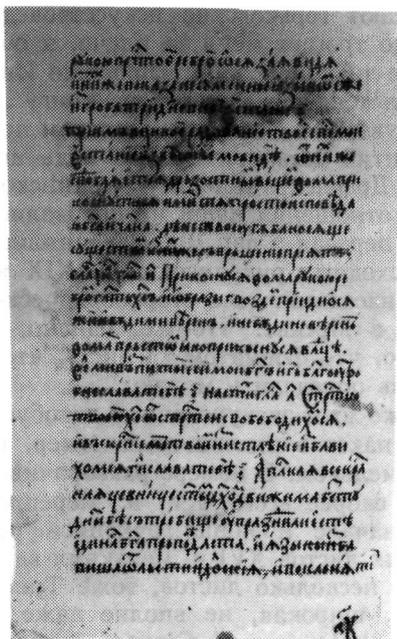


Рис. 1—2. Разворот Триоди цветной (л. 166 об.—167) с началом печатной вставки. Вычеркнута концовка рукописного текста, дублирующая начало печатного фрагмента.

Дальнейшие разыскания пришлось вести уже в Ленинграде. Здесь стали выясняться удивительные вещи: 1) из всех известных московских изданий только одно насчитывало на полосе 20 строк; 2) так была набрана Триодь цветная, одно из семи безвыходных изданий середины XVI в.; 3) это издание было описано в 60—70-х гг. XIX в. А. Е. Викторовым по единственному дефектному экземпляру собрания П. В. Щапова; 4) собрание Щапова по его завещанию поступило в 1888 г. в Исторический музей, но Триоди цветной в его составе не оказалось, местонахождение ее до сих пор неизвестно и новых экземпляров издания обнаружено не было.¹

Однако отождествление нашего фрагмента с безвыходным изданием Триоди цветной несомненно потребовало бы немалых еще усилий, если бы не фотография и факсимильная литографированная копия двух страниц экземпляра Щапова, изготовленные в свое время А. Е. Викторовым и опубликованные Е. Л. Немировским. В нашем фрагменте нет, правда, ни плетеного инициала В, ни ломбардов, зафиксированных Викторовым, но сам уникальный шрифт издания, совпадающая высота строк (10 строк — 103 мм) свидетельствуют о том, что в составе рукописной Триоди цветной сохранилось 11 листов исчезнувшего для книговедов на целое столетие безвыходного издания.

В опубликованном описании Триоди цветной нет, к сожалению, никаких сведений о водяных знаках щаповского экземпляра. Единственный знак нашего фрагмента, упоминавшийся уже «кораблик» (3-й лист 37-й тетради издания, л. 172 по сплошной пагинации рукописи), зафиксирован в альбоме Н. П. Лихачева только по январскому тому Минией Четгих, датированному 1567 г., — Лихачев. Вод. зн. № 1895. Этот же знак выявлен О. Н. Кичиной на 1—8-м листах 38-й тетради в шести экземплярах широкошрифтного Евангелия.² Сохранившийся в нашем печатном фрагменте знак — важное, таким образом, свидетельство общности Триоди цветной с другими московскими безвыходными изданиями.

Что же еще позволяют уточнить сохранившиеся листы? Они отпечатаны методом двухпрокатной печати с одной формы, причем черные строки иногда накладываются на киноварные буквицы. Титла в 7-й строке сверху первого листа фрагмента сначала была оттиснута киноварью, потом черной краской. Типографы уже уверенно владеют выключкой строк, но киноварные буквицы по левому краю не всегда выдерживают линию. Шрифт не встречается больше ни в одном издании, хотя по устному сообщению А. А. Турилова именно этим шрифтом, но менее профессионально было напечатано в 80-х гг. XVI в. обнаруженное им так называемое казанское издание.

Буквы З, Р, Ф, Х, Ц, Ш, Ъ имеют варианты с укороченными выносными элементами. Выносные буквы встречаются как под титлой (Б, В, Г, К, Л, Н, О, С, Ч, Ш), так и без оной (Д, Ж, З, М, Р, Т, Х, Ц). Иногда выносятся слоги (ДО, ДИ, ЖИ, ТИ), причем И в них изображается двумя параллельными наклонными штрихами (как бы сдвоенной укороченной «варией»). Такое выносное И встречается и отдельно в конце прилагательных и местоимений, но редко. Сама же «вария» почти не используется в наборе (всего 16 знаков на 11 листах текста), «камора» тоже ограничена в употреблении (9 раз над союзом НО и один в слове ТМУ), трижды использовано «исо». Последовательнее остальных акцентологических знаков представлена

¹ Немировский Е. Л. 1) Возникновение книгопечатания в Москве // Иван Федоров. М., 1964. С. 191—194; 2) Непубликованная работа А. Е. Викторова о московских безвыходных изданиях // Федоровские чтения 1974. М., 1976. С. 74, 76—77, 89—91.

² Кичина О. Н. Филлигранологическое исследование безвыходных московских изданий // Федоровские чтения 1983. М., 1987. С. 137, 156.

«оксия». Из других надстрочных знаков доминирует «спиритус», иногда встречается «паерок».

Округлое З по высоте больше остальных строчных букв и выступает сверху и снизу за границы строки. Как бы зеркальным отражением З воспринимается в начале и на конце слов столь же крупное округлое Е, часто дополненное сверху выносной буквой. Обращает на себя внимание непоследовательность простановки Ъ после согласных, а также употребление І между согласными (например, ПРІМІРІШИ, ЖІЗНЬ) и на конце слов (ТВОИМІ, НЕ БУДІ), что, впрочем, встречается и в других московских изданиях. В орфографии проявляются следы второго югославянского влияния (ЧИСТАА, ВОПІАШЕ, ТВОА). Для синтаксического деления текста используются точки и запяты. Киноварные номера «гласов» иногда вынесены из строки на поле.

Сохранившийся фрагмент Триоди цветной представляет собой часть службы во 2-ю неделю после Пасхи (так называемую Фомину неделю) со среды до субботы. Начало: «...КИ ИЗБАВІ ОТ ЛСТИ ИДОЛСКІА І ПОКЛАНЯТИСИ НАУЧІ ТРО(И)ЦЫ ЕДІНОСУЩНЪЙ». Конец: «НО ШЕДШЕ УЧ(Е)Н(И)КОМ ЕГО РЦИТЕ: УМ(Е)РТВИВЫЙСЯ ВОЗСТА Х(РИСТО)С». Кстати, фотография из архива А. Е. Викторова воспроизводит страницу предшествующей части службы Фоминой недели: окончание 6-й песни канона и начало синаксаря. Тем более странно, что Е. Л. Немировский, воспроизводя фотографию и пересказывая статью Викторова, впоследствии им же опубликованную, где прямо указано, что «синоксари здесь расположены не отдельно в конце книги, а после 6-й песни», пишет: «Синоксари, как и в безвыходной Триоди постной, были вынесены в конец книги. Здесь типограф следовал практике, сложившейся в зарубежных славянских типографиях». ³ Недоразумение, впрочем, впоследствии было устранено исследователем: «С Тридью цветной положение иное. Мы не знаем ни одного списка и ни одного печатного издания, в которых синоксари были бы вынесены в конец». ⁴

Как же соотносится наш фрагмент с исчезнувшим дефектным экземпляром П. В. Щапова? Судя по описанию А. Е. Викторова, 37-я тетрадь была последней в щаповской Триоди. Номер 37 отпечатан на четвертом листе нашего фрагмента (л. 170 по пагинации рукописи), и тетрадь эта из 8 листов сохранилась полностью. Имеем ли мы дело с последними листами щаповского экземпляра или с фрагментами еще одного, никому не известного, сказать трудно. Несомненно лишь, что старообрядец-реставратор в начале XX в. знал о ценности вшитых в рукописный блок печатных листов, пожертвовав ради них дублирующими наборный текст рукописными строками (листами?) XVI в. Это косвенно свидетельствует в пользу щаповского экземпляра: книга исчезла, поскольку была уникальной, новый владелец был прекрасно осведомлен о ее ценности. Затеки на сфотографированном листе Триоди не вполне соответствуют затекам нашего фрагмента по конфигурации, но количество их столь же обильно. При этом надо учесть, что конец 6-й песни канона значительно отстоит в книжном блоке Триоди от чтений нашего фрагмента, да и сохранность бумаги за столетие несомненно претерпела изменения. Трудно полагаться на нюансы в типографском воспроизведении фотографий, но заметны на ней глушащие текст капли воска и горизонтальная тень (или затек) над десятой строкой сверху. Капли воска есть и на листах нашего фрагмента, а по всем листам

³ Немировский Е. Л. Возникновение книгопечатания в Москве. С. 192.

⁴ Немировский Е. Л. Начало славянского книгопечатания. М., 1971. С. 167.

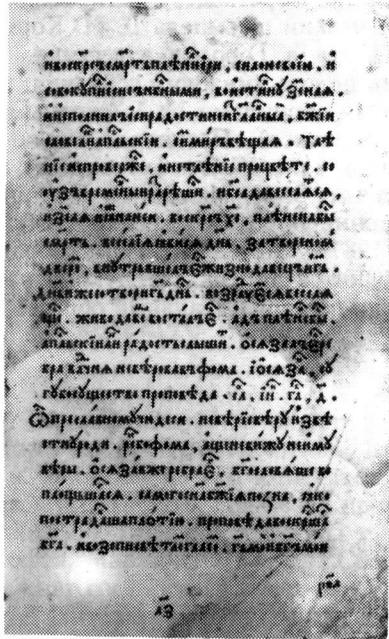


Рис. 3. Начальный лист 37-й тетради издания Триоди цветной (л. 170 сплошной нумерации рукописи).

строку и отсутствующий на листах рукописи. Все это, конечно, аргументы не слишком убедительные, и тем не менее рискну предположить, что речь идет в данном случае о последних листах известного Викторову щаповского экземпляра Триоди цветной.

Зачем, однако, понадобилось отъединять от заведомо дефектного экземпляра еще один фрагмент и вплетать его в блок рукописи XVI в.? Такое было возможно, скорее всего, в чисто спекулятивных целях, для удорожания рукописной книги. Примеров тому в начале столетия достаточно: это и восполнение отсутствующих в древних рукописях миниатюр, и приписки с ложными, более ранними, датами приобретения или написания рукописей, и просто стилизации под старину. Это, правда, не объясняет, почему не одна и не две, например, полных тетради были изъяты из печатного блока, а именно 11 листов? Вопросов больше, чем ответов на них. Но если есть все-таки в нашем предположении доля истины, то можно надеяться, что еще в какой-то рукописной Триоди цветной обнаружится печатный фрагмент известного уже нам безвыходного московского издания середины XVI в.

Сама рукопись ничего, к сожалению, прояснить в судьбе печатной Триоди не может. Основная ее часть, судя по водяным знакам, создана не ранее 80-х гг. XVI в. Полистная запись на л. 51—67 сделана, очевидно, в начале XVII в., хотя в самой записи указан 1501 г. (дата вписана несколько иным почерком): «Книга глаголимоя Треодь цветная Георгиевская (с люторечи от прощи?) что в Московском уезде в Замытцком стану, а кто сию книгу из церкви изнесет или продаст и тому Бог судит, лета

7001». Книга впоследствии меняла своих владельцев, к Л. И. Пименову она попала из Городца, где обреталась, быть может, уже с начала века. Упомянувшийся владельческий штампель Д. И. Корягина (л. 253) тому не противоречит, фамилия эта в Городце известная. Вполне вероятно, что входила Триодь в состав целого книжного собрания: на верхнем форзацном листе проставлен черными чернилами № 1 (сходными по цвету чернилами пронумерованы листы рукописи). Последняя же по времени запись, сделанная на л. 1 стилизованной под XVII в. скорописью, гласит: «В Керженский фонд Дрвলেখранилища им. В. И. Малышева Пушкинского Дома от Л. И. Пименова во время Чтений по Д. Л. древнерусской литературе. — В. Б.) в Н. Новгороде, июнь 1987 г.». В Керженском собрании Дрвলেখранилища под номером 133 и хранится теперь эта рукописная Триодь цветная, л. 167—177 которой донесли до нас уникальный образец отечественного книгопечатания.

Н. И. НИКОЛАЕВ

Об источниках московского издания Лествицы 1647 г.

Московское издание Лествицы 1647 г.¹ входит в число так называемых четых книг, выпущенных московским Печатным Двором в 1640-е гг. при патриархах Иоасафе и Иосифе. К ним относятся два издания Пролога (1641 и 1642—1643 гг.), Паренесис Ефрема Сирина, изданный трижды отдельно (в 1643 и дважды в 1647 г.), а в 1652 г. выпущенный вместе с Поучениями аввы Дорофея, Маргарит (1641 г.), Сборник из 71 слова (1647 г.). С изданием четых книг соотносится и выпуск в эти же годы полемической и апологетической литературы, по определению историка русской церкви Макария: Сборника о почитании икон (1642 г.), Кирилловой книги (1644 г., составитель — Михаил Рогов, протопоп Черниговского собора в Москве), Книги о вере (1648 г., составитель — Нафанаил, игумен Киевского Михайловского монастыря). Следует отметить, что все эти книги или вообще впервые появились в славянском книгопечатании, или были изданы впервые в таком составе (например, Маргарит с добавлением жития Иоанна Златоуста).

Эти четыре книги относятся к сборникам уставных чтений, обязательных в то время по церковному уставу при богослужении. Использовались они также в чтениях за трапезой в монастырях и для индивидуального чтения. Эти изданные в 1640-е гг. книги охватывают лишь небольшой, хотя и главный, круг уставных чтений. Состав и роль уставных чтений в древнерусской культуре, забытые в синодальной церкви к XIX в., были в начале XX в. исследованы в трудах академика Н. К. Никольского и В. П. Виноградова. Утвердилось же это понятие в науке лишь в самые последние годы в связи с изучением богослужебных четых книг постоянного состава.²

Московское издание Лествицы 1647 г. и является книгой, предназначенной для уставных чтений, о чем свидетельствует напечатанное в начале книги краткое указание на время и порядок чтения Лествицы на часах (в великий пост), а также разметка на полях книги по всему тексту с точными указаниями времени чтения данного раздела.

Расширение репертуара книг московской печати в 1640-е гг. и появление в это время относительно большого числа четых книг позволяет говорить об особой издательской программе, осуществлявшейся в эти годы на московском Печатном Дворе. Следует отметить, что этому явлению, вернее,

¹ Иоанн Лествичник. Лествица. М.: Печатный Двор, 1.Ш.1647. — 1 пустой, 1—32, 1 нн., 1—3, 2 нн., 4—311—347 л. — 2^о (Зернова А. С. Книги кирилловской печати, издаваемые в Москве в XVI—XVII веках: Сводный каталог. М., 1958. № 199).

² См.: Четы сборники Древней Руси // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 236—273.

появлению каждого из этих изданий в отдельности, уже неоднократно пытались дать прагматическое или социологическое объяснение, забывая при этом о наличии особых культурно-исторических закономерностей, не всегда прямо сводимых на прагматический и социологический уровни.

Выпуск этих книг был давно назревшей необходимостью (на Украине и в Белоруссии авва Дорофей, Лимонарь, Маргарит уже были изданы). Сама же возможность издания сборников уставных чтений была заложена в деятельности Ивана Федорова, которая и в этом, и в других аспектах обычно рассматривается как модель всего будущего развития славянского, а значит, и московского книгопечатания. В своем анализе издательской программы Ивана Федорова А. Х. Горфункель подчеркнул, что федоровское «Евангелие учительное» входит в число книг, предназначенных для уставных чтений. Кроме того, А. Х. Горфункель показал, что издательская программа Ивана Федорова включала сознательную установку на издание новых видов и типов книг, до того не существовавших в рукописной традиции (Новый Завет с Псалтирью, Библия).³

Таким типом книги, прежде не существовавшей, т. е. не имевшей прямой рукописной традиции, подобно первому и второму изданиями Пролога, рукописная традиция которых неизвестна и о характере которой высказываются лишь самые общие предположения, и является издание Лествицы 1647 г.

То, что издание Лествицы 1647 г. представляет собой новый вид памятника, отсутствовавший в прежней письменной его традиции (этот вывод был сделан на основании сопоставления разных редакций памятника), впервые отметили в 1859 г. в своей непревзойденной энциклопедии славянской письменности А. В. Горский и К. И. Невоструев.⁴ Это единственное описание печатной Лествицы как особого типа памятника (если оставить в стороне описания издания в библиографиях книг кирилловской печати, а также упоминания и сравнения в описаниях рукописных Лествиц). А. В. Горским и К. И. Невоструевым указаны общие отличия и названы индивидуальные признаки текста в издании 1647 г.

Затем в 1880-гг. такой знаток переводных святоотеческих сочинений, как А. С. Архангельский, повторил выводы А. В. Горского и К. И. Невоструева и о разных редакциях рукописных Лествиц и их сведения об отличиях издания 1647 г., правда, с одной неточностью: приведенное А. В. Горским и К. И. Невоструевым имеющееся в Лествице 1647 г. маргинальное указание на параллельное место у Максима Грека он принял за указание на отрывок из сочинений Максима Грека.⁵ Эта неточная формулировка А. С. Архангельского попала затем в оба издания энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона, в Православную богословскую энциклопедию и дошла до наших дней. Такова историография изучения издания 1647 г.

Однако вывод о наличии разных редакций в рукописной традиции Лествицы уже был сделан за два с небольшим столетия до А. В. Горского и К. И. Невоструева в послесловии к печатной Лествице 1647 г.: «...и о сем не неизвестно буди, яко не мали преводы сея святыя книги Лествицы к тиснению печатнаго дела собрани (...) но вси несогласием друга друзей в немале согласуют, иже в сей напреди, то в друзей назади в преносе

³ Горфункель А. Х. Издательская программа Ивана Федорова // В мире книг. 1983. № 12. С. 5—7.

⁴ Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1859. Отд. 2, ч. 2. С. 218.

⁵ Архангельский А. С. К изучению древне-русской литературы: Очерки и исследования. Творения отцов церкви в древне-русской письменности. СПб., 1888, С. 91.

речения словес, и не по ряду. И не точию же се, но и в сущих речех и в толкованиях многа не сходятся» (л. 311).

Это сообщение послесловия совершенно адекватно отражает состояние рукописной традиции Лествицы с толкованиями (а издана была именно толковая Лествица в сербском переводе XIV в.): рукописи рознятся текстом этого перевода (известно по крайней мере две его редакции), расположением начальных и заключительных статей, а также количеством переводных толкований и их расположением в тексте.

Но в послесловии к изданию 1647 г. речь идет не только о состоянии рукописной традиции памятника, но и о вполне конкретной издательской работе — правке и, конечно, по древней рукописи: среди собранных отмечается «...еще же и самая та книга Лествица, иже в Цареграде списася иноком трудолюбезным Ефремом во обители пресвятыя владычицы нашея Богородицы Иперивлепто в лето 6929-е» (1421) — которая и была привлечена к правке — «но не не назирахом бо в цареградскую правления ради речений, зане бяше в превре крепчайши прочих, а не ряду» (л. 311; разрядка моя. — Н. Н.). Таким образом, порядок текста, толкований и добавочных статей дан по одной рукописи, и лишь правка проведена по другой, древней.

Что же в таком случае позволяет, по мнению А. В. Горского и К. И. Невоструева, характеризовать Лествицу как новый тип книги? Что же бросилось в глаза этим пытливым исследователям? «В Московском первопечатном издании 1647 г. текст заимствован из списков новоисправленного перевода Сербского со всеми предварительными и последующими статьями, в них встречающимися. Равным образом читаются здесь и в том же порядке все вышеуказанные толкования. Но тогда как в рукописях толкования представляются только на известные отдельные места, в печатном издании почти каждый стих или отделение, на которые разделена вся книга (всех их, вместе со словом к пастырю, 277), снабжены толкованием. Между сими толкованиями встречаются и русские: (...) помещены выписки из устава Нила Сорского, с прямым указанием на его имя. Сверх того, на полях весьма много указаний на печатные книги и рукописи, которые могут служить к объяснению и подтверждению излагаемого в тексте». И далее приводятся примеры.⁶

К этой характеристике следует добавить, что в совокупности новые толкования (почти все они — с указанием на источник) занимают значительный объем издания. Толкованиями снабжен все-таки не каждый стих; целые слова оставлены, как и в рукописной традиции, без толкований. По предварительным подсчетам внесено более 40 новых толкований разной протяженности — от нескольких предложений до нескольких листов издания. Причем часто прежнее краткое толкование заменялось на пространное или к прежнему добавлялось новое. В то же время некоторые толкования были опущены. Выписки из 1-й, 2-й, 5-й и 10-й глав Устава Нила Сорского столь же обширны и являются первой публикацией отрывков этого замечательного памятника русской духовной культуры. Что же касается маргинальных ссылок на другие сочинения, то их десятки. Причем они приводятся с обозначением глав и книг этих сочинений. И эти ссылки, и указания на параллельные места в самой Лествице покрывают сплошь поля почти каждого листа издания. Кроме того, в конце книги к обычному набору заключительных статей добавлено еще 9 статей, связанных между собой единой темой — о неоставлении места иночества, преимущественно патериковых, не встречающихся в рукописной традиции Лествицы (л. 293

⁶ Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей... С. 218.

об.—308 об.). Следует отметить, что содержание этих рассказов кратко изложено в толковании к главе 4 «О послушании» (л. 75—78).

Очевидно, необычность состава печатной Лествицы была настолько ясна авторам послесловия, что они попытались оправдать его нетрадиционность ссылкой на то, что это не их рук дело: «...и о сем да никто же на ны поречет, яко друга друзей книга не согласует, не нами бо сие, но от прежде нас бывших, паче же еже во грехех переводы с переводами не согласующеся» (л. 311—311 об.). А затем в послесловии приводится извлечение из Никона Черногорца о различии между собою списков и Студийского и Иерусалимского уставов.

Наконец, относительно издания Лествицы 1647 г. можно выяснить и то, как непосредственно происходил процесс подготовки текста к изданию, поскольку наборная рукопись с пометами печатников сохранилась (ЦГАДА, собр. Синод. типографии, № 201, XVII в., 4°, 521 л.). Рассмотрение рукописи вполне подтверждает достоверность того, что сообщали авторы послесловия. Состав Лествицы, т. е. порядка следования текста и толкований, справщики не коснулись. Что же касается упомянутой в послесловии правки текста по древней рукописи 1421 г., то действительно небольшая часть текста, несколько глав, содержит правку, которая и вошла в издание. И хотя обе редакции этого перевода Лествицы в то время достаточно широко были распространены, какая из них в XVII в. соотносилась с записью Ефрема, пока не совсем ясно.

Была проведена и редакционная работа. Во-первых, «Счисление по азбуке вещей», тематический указатель с отсылками на листы рукописи, находившееся, что вполне естественно, в конце рукописной книги (л. 483—521), в издании помещено на 32 листах первого счета. «Счисление» было подготовлено составителем рукописи. Справщик киноварью сократил во многих местах этот указатель, в нескольких случаях ввел новые темы, а также уже после набора всей книги расставил указания на листы и строки. Во-вторых, именно справщик по всей рукописи вписал киноварью часы и дни чтений Лествицы, превратив таким образом рукопись в книгу для уставных чтений, которой, следовательно, она не являлась и, вероятно, была создана с другими целями. Ту же цель преследовал и выпуск книги в другом, отличном от рукописи, формате (в лист), подобно всем другим изданиям сборников уставных чтений в 1640-е гг.

Подтверждаются также слова авторов послесловия о том, что «не мали переводы сея святяга книги Лествицы к тиснению печатного дела собрани» (л. 311), поскольку, по нашему предположению, рукопись ЦГАДА была составлена соловецким книгописцем первой половины XVII в. Сергием Шелониным.⁷

Сергий Шелонин, в прошлом московский подьячий, в 1619 г. стал иноком Соловецкого монастыря, где и скончался в 1667 г. Им были написаны Житие митрополита Филиппа Колычева и Житие Иоанна и Логгина Яренских; переписано большое число святоотеческих сочинений, составлено из них несколько сборников. Яркая, индивидуальная манера писателя и переписчика Сергия Шелонина охарактеризована в трудах казанского профессора XIX в. П. В. Знаменского,⁸ а в наше время — в исследованиях Л.

⁷ Прохоров Г. М. «Лествица» Иоанна Синайского // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 15—16.

⁸ Знаменский П. В. Сергей Шелонин, один из малоизвестных писателей XVII века // Православное обозрение. 1882. Февр. С. 282—314; Апр. С. 666—686.

А. Дмитриева⁹ и М. В. Кукушкиной.¹⁰ Переписанные и составленные Сергием Шелониным книги хранятся в Соловецком собрании рукописного отдела ГПБ.¹¹

Рукопись, с которой делался набор, была создана в середине 1640-х гг. Подобно другим рукописям Сергия Шелонина, она содержит большое количество вставных листков с дополнениями к тексту и, самое главное, в ней есть встречающаяся только в рукописях Сергия система маргиналий (при издании, уже в процессе набора, они были несколько сокращены; некоторые из них были не поняты наборщиком, и их смысл проясняется только при сверке с рукописью). Система маргинальных указаний Сергия Шелонина достаточно индивидуальна и даже может служить целям атрибуции, поскольку он ссылается, по большей части, на составленные им сборники и переписанные им книги. Из них наиболее важны ссылки на составленный им Патерик Египетский со счетом глав более 62 (таково число глав при обычном составе; единственный известный список Патерика Египетского, состоящего из 93 глав, находится в Соловецком собрании — ГПБ, Солов. собр., № 638/696), а также на Алфавитный патерик. Если, следуя одной из отсылок в издании Лествицы на Алфавитный патерик, например «Алфавитный патерик, знамение АЗ, глава 5», взять изданный в 1791 г. старообрядцами в Супрасле Азбучный патерик, то там можно обнаружить текст, на который указывает Лествица (это обстоятельство и послужило отправной точкой для нас при исследовании Лествицы 1647 г.).

В свою очередь Азбучный патерик 1791 г. является изданием рукописи, воспроизводящей один из слоев текста, составленного Сергием Шелониным Алфавитного патерика, грандиозного свода всех патериков, черновик которого хранится в ГПБ (ГПБ, Солов. собр., № 652/710).¹² Кстати, все ошибки и неясности издания 1791 г. легко объясняются с помощью черновой рукописи Сергия Шелонина; в основу издания 1791 г. была положена не совсем исправная копия.

Помимо большого числа ссылок на Алфавитный патерик целая глава из него, а именно глава о Георгии Арселаите, брате Иоанна Лествичника, вошла в издание Лествицы (л. 290 об.—293 об.). При этом один из рассказов о Георгии Арселаите, который и ранее входил в состав заключительной части Лествицы, будучи заимствован из Сводного патерика, был переработан Сергием Шелониным, который слил его с другим переводом этого рассказа в Синайском патерике. Черновик этой работы находится в Алфавитном патерике (ГПБ, Солов. собр., № 652/710, л. 137—139).

Хотя наборная рукопись Лествицы изготовлена несколькими писцами, это несомненно труд Сергия Шелонина, поскольку почерк Сергия и его сотрудников, а также методы их работы известны благодаря исследованию М. В. Кукушкиной. О времени создания этой редакции Лествицы Сергием Шелониным свидетельствует, помимо бумаги 1640-х гг., имеющееся в издании (л. 260—261 об.) и, соответственно, в наборной рукописи указание на Кириллову книгу (1644 г.) и воспроизведение в качестве толкования довольно пространного текста из этого печатного издания (л. 71 об.—72, третьего счета). Таким образом, окончательный вид рукопись Лествицы приобрела между 1644 г. и началом 1647 г.

⁹ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографического сказаний. Л., 1973, С. 225—234.

¹⁰ Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI—XVII веков. Л., 1977. С. 98—102.

¹¹ Список этих книг см.: Там же. С. 99—100.

¹² См.: Словарь книжников. Вып. 1. С. 302, 307, 320, 325.

Издание Лествицы в редакции Сергия Шелонина наряду с первым и вторым изданиями Пролога относится к тем книгам нового типа, которые не существовали до этого в рукописной традиции и которые были изданы в виде традиционных четых сборников. А. С. Демин, пытаясь объяснить проявившееся в печатном Прологе стремление сделать его как можно более полным по представленному материалу, указал на имеющуюся в деятельности книгописцев с 1620-х гг. новую тенденцию к энциклопедичности и систематизации житийного материала («Минеи четьи» Германа Тулупова, «Саборник» Крабова и другие сборники), приводившую к созданию огромных сводов текстов.¹³ Эта тенденция к исчерпывающей полноте материала несомненно присутствует и в Лествице в редакции Сергия Шелонина, а о составленном им Алфавитном патерике, одним из главных, по нашему мнению, трудов его жизни, работа над которым продолжалась десятилетия, и говорить нечего, настолько его грандиозность в духе эпохи.

Новый тип Лествицы Сергия Шелонина еще в одном совпадает с тенденциями десятилетия: в святоотеческий материал на равных включаются русские сочинения (в Лествице — это сочинение Нила Сорского; та же тенденция в Алфавитном патерике, где имеются в большом числе русские повествования патерикового характера)¹⁴ и тексты печатных книг (например, уже упомянутый отрывок из Кирилловой книги в Лествице).

Остается, однако, неясным, почему именно такая редакция Лествицы, наиболее неудобная для обращения с ней при богослужении и, главное, совершенно не рассчитанная на это составителем, была выбрана для издания и приспособлена для уставных чтений. Поскольку в виде уставной книги был издан такой насыщенный текст, то можно предположить, что помимо основной — четьей — он несет, вероятно, и какую-то другую функциональную нагрузку и что издание такого текста могло иметь какое-то очень важное идеологическое и, возможно, политическое значение, уловить смысл которого нам теперь, вероятно, почти невозможно.

По всей вероятности, для того, чтобы подчеркнуть это значение, и была выбрана сознательно для издания именно редакция Сергия Шелонина, которого на Москве, скорее всего, знали. Так, один из списков Алфавитного патерика, судя по владельческой записи, был приобретен в Москве в 1667 г.¹⁵ Помимо наборной рукописи Лествицы еще одна рукопись Сергия Шелонина — Поучения аввы Дорофея с дополнительными статьями, «дачи старца Сергия» в Соловецкий монастырь 1643 г., с великолепной миниатюрой — хранится в Москве, в Синодальном собрании ГИМ.¹⁶ (Кстати, миниатюра в наборной рукописи Лествицы отсутствует, но она была, и, вероятно, к ней восходит гравюра печатного издания). Более того, в 1647 г. инок Соловецкого монастыря Сергей Шелонин возводится в архимандриты Костромского Ипатьевского монастыря. Но уже в 1648 г. он оставляет Ипатьевский монастырь и возвращается на Соловки и подписывает свои рукописи с тех пор — «бывший архимандрит Ипатского монастыря».

Какие события вызвали Сергия Шелонина с Соловков, был ли он в Москве при издании Лествицы, почему он был возведен в архимандриты,

¹³ Демин А. С. Писатель и общество в России XVI—XVII веков (Общественные настроения). М., 1985. С. 110.

¹⁴ Ср.: Там же. С. 124.

¹⁵ Абрамович Д. И. Описание рукописей С.-Петербургской Духовной Академии: Софийская библиотека. СПб., 1907. Вып. 2. С. 299; ср.: Родосский А. С. Описание старопечатных и церковно-славянских книг, хранящихся в библиотеке С.-Петербургской Духовной Академии. СПб., 1898. Вып. 2. С. 204.

¹⁶ Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей... С. 226—227.

а затем столь скоро вернулся в Соловецкий монастырь? Все это остается пока в неизвестности.

* * *

Когда статья была завершена, нам любезно сообщил А. Н. Левичкин, что во 2-м издании книги архиепископа Игнатия¹⁷ на с. 270 воспроизводится запись Сергия Шелонина на московском издании Лествицы, подтверждающая наше предположение о принадлежности ему рукописи, положенной в основу печатного издания:

«На первом листе книги, значущейся ниже в Списке книг библиотеки Соловецкой, под 720-м № списка, а по описи под 599-м №, находится следующее старинной рукописи примечание: „Лета 7155 Майя в 15 день, дал сию лествицу книгу печатную Великий Государь Святейший Патриарх Иосиф Московский и всея Руси Ипатского Монастыря Архим. Сергию, вместо полдестевые книги писменные лествицы, что он взял у него Сергия его письма книгу лествицу и отослал к печати, и приказал ему изо всех книг выбирать только по достижению его разума, Елико мочно. И благослови его рукою крестом у себя на дворе в крестовой своей келье. А Сергей поставлен в то время и совершен в Архимандриты в Ипацкой Монастырь: да тут же де и ему Патриарх говорил, что книга де и печатных слов много нет, яз де ее двжды прошел, а ты ее пройди также гораздо со вниманием и исправь елико мощно. И я Сергей по ево благословению и по приказу прочтох пятья книгу ту, и елико обретох в ней не гораздо против старых лествичных переводов так исправих молитвами святыми ею, елико ми Бог поспешествовал“».

¹⁷ Игнатий (Семенов), архиеп. Воронежский и Задонский. Истина святой Соловецкой обители против неправды челобитной, называемой Соловецкой, о вере. 2-е изд., доп. СПб., 1847.

С. А. СЕМЯЧКО

Из комментария к тексту «Летописца Воскресенского Солигалицкого монастыря»

(К характеристике вымышленной летописи)

«Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря» неоднократно привлекал к себе внимание исследователей,¹ особо выделявших наиболее древнюю часть повествования, охватывающую 1332—1375 гг. То, что текст Летописца распадается на хронологические пласты, совершенно очевидно. А. А. Преображенский (на материале трех списков и публикаций, выполненных в XIX в.) выделил три таких пласта.² Известные нам 15 списков (13 — *de visu*, 2 — по описаниям) представляют большее число хронологических напластований. В зависимости от того, какие хронологические пласты содержит тот или иной список, мы выделили четыре варианта Летописца: 1) собственно Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря (баснословное повествование о 1332—1375 (в некоторых списках — 1372) гг., герои которого — вымышленные галицкие князья Федор Семенович и Андрей Федорович, костромской князь Андрей Семенович и ветлужский князь Никита Иванович Байборода); 2) Летописец с присоединенным к нему рассказом об усобице между Василием II и галицким князем Юрием Дмитриевичем с сыновьями, 1429—1461 гг.; 3) Уваровский вариант, условно названный так по его наиболее раннему списку (Летописец, рассказ о войне между Василием II и Юрием Дмитриевичем и рассказ об Овиновской иконе Богородицы); 4) вариант начала XIX в. (собственно Летописец в несколько сокращенном виде и статьи под 1663, 1669 и 1681 гг. из истории Воскресенского монастыря).³ К наиболее древней баснословной части пове-

¹ Подробный обзор литературы о Летописце см. в статье: Преображенский А. А. Летопись Воскресенского монастыря, что у Соли Галичской: (историографические и источниковедческие заметки) // Восточная Европа в древности и средневековье: Сб. статей. М., 1978. С. 232—243.

² Там же. С. 236—237.

³ Подробнее о вариантах текста Летописца и его источниках см.: Семячко С. А. К вопросу об использовании письменных и устных источников при создании повестей об основании монастырей и монастырских летописцев: («Повесть о Тверском Отроче монастыре», «Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря») // Книжные центры Древней Руси: XVII век: Разные аспекты исследования (в печати).

ствования, лежащей в основе всех названных вариантов, мы сейчас и обратимся.⁴

Древнейшая часть Летописца создавалась одновременно, в соответствии со строго продуманным планом изложения. Особенно наглядно это демонстрируют переходы от одной погодной записи к другой. Обратим внимание, например, на связь между статьями под 6840 и 6843 гг.: «...И князь Федор Семенович (...) посадил на игуменство Афонасия у Святаго Спаса и устрои монастырь у своего двора, и брѣтии наполнися числом до осмидесяти, а жил игумен Афонасий у Спаса 3 год» (ГПБ, собр. Погодина, № 1612, л. 205 об., исправления по списку ГИМ, собр. Забелина, № 463, л. 45 об.⁵), или между статьями под 6863 и 6866 гг.: «...И приезжаю от иных стран и градов из дальних мест и прилагахуся к светлому Воскресению Христову, и постригахуся въкупе и с отъятием власов, и слава проиде отвсюду о святой той лавре и о житии иночестем // иноческом. Не терпя же враг искони завистию и прелестию дяволею, вложи в сердце мысль князю Никите да князю Андрею: „Раззорим и обитель, и обрящем богатество безчисленное“. В лето 6866. Приходил князь Андрей Семенович на галицкого князя Андрея Федоровича на своего племянника воиюно, а князь Никита Иванович безвестно на Воскресенскую обитель...» (ГПБ, собр. Погодина, № 1612, л. 210—210 об.). Цельность и законченность этого текста подчеркнута его последней фразой: «И от того времени запусте монастырь Воскресенской, и не попусти Бог князю Никите — прииде на его землю болезнь коркочная, изомроша въси, и погибе град Хьлынов, и после того времени много кровопролития было» (ГПБ, собр. Погодина, № 1612, л. 213 об., вставка по списку БАН, № 4.7.16, л. 70). Последние слова недвусмысленно свидетельствуют о том, что текст этот был написан спустя значительное время после 1375 (1372) г.

Историческую недостоверность этого текста отметил еще Н. М. Карамзин, высказавшись вполне определенно: «Это новая сказка».⁶ Утрачивая свою ценность как исторический источник, памятник становится более значимым как литературное произведение, как образец вымышленной

⁴ Время создания основных списков Летописца указано в вышеназванных статьях А. А. Преображенского и С. А. Семячко. Уточним лишь датировку самых ранних списков. Рукопись БАН, № 4.7.16 — сборник-конволют, текст Летописца находится на л. 63—70 об. Водяной знак — «Рог изобилия» — просматривается лишь на л. 63 (благодарю за помощь в определении филиграни Е. В. Крушельницкую). Точного аналога обнаружить в альбомах филиграней не удалось. Приблизительно список можно датировать второй четвертью XVII в.

Сборник ГПБ, собр. Погодина, № 1612 Я. С. Лурье датировал первой половиной XVII в. «по почерку (скоропись) и бумаге (водяной знак — крупный кувшинчик с двумя ручками, с украшениями и полумесяцем на крышке)» (Лурье Я. С. Краткий летописец Погодинского собрания // АЕ за 1962 год. М., 1963. С. 431). Однако мы должны отметить, что сборник написан на бумаге двух типов: 1) л. 1—42 (л. 1—41 об. — почерк А, л. 42 — почерк Б) — бумага с водяным знаком «Шит» (типа: Гераклитов, № 1450 (1657 г.)); 2) на л. 43—215 просматривается филигрань, описанная Я. С. Лурье; на наш взгляд, она наиболее сопоставима с приведенной в альбоме «Филиграни XVII века по рукописным источникам ГИМ» (М., 1988) под № 747 (1655—1656 гг.). Все это и позволило нам датировать данный сборник концом 50-х—60-ми гг. XVII в.

⁵ Список БАН, № 4.7.16 дефектный, утрачены некоторые листы, в том числе и лист с указанным текстом (л. 63 об. кончается словами «...и брѣтии наполнися числом до 80», л. 64 начинается словами: «на Святой же неделе в четверг...»); первая статья Летописца в этом списке надписана 6843 г.

⁶ Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб., 1817. Т. 4. С. 445. Примеч. 327. Об этом писали и И. В. Миловидов и А. В. Экземплярский, подробный обзор работ по этому вопросу сделан А. А. Преображенским (см.: Преображенский А. А. Летопись Воскресенского монастыря... С. 232—236). Хотя источники этого текста не выяснены, неправдоподобие его очевидно. Однако вплоть до последнего времени краеведы опираются на древнейшую часть Летописца как на исторический источник (см., например: Кудряшов Е. В. Солигалич. Л., 1987).

летописи. И как летопись он содержит большое количество дат. Их мы и попытаемся прокомментировать.

Между отдельными группами списков Летописца есть рахождения в обозначении лет. Так, запись о рождении у князя Андрея Федоровича сына в части списков идет под 6858 г. (это наиболее ранние списки, ГПБ, собр. Погодина, № 1612; ГИМ, собр. Забелина, № 463; НБ МГУ, № 293), в других списках — под 6848 г. (это все списки Уваровского варианта и список ГПБ, собр. Титова, № 3976). Первая из названных групп датирует запись о первом походе Никиты Ивановича Байбороды на князя Андрея Федоровича 6859 г., вторая — 6849-м. А рассказ о посольстве на Кострому и к Никите Ивановичу Байбороде списки первой группы относят к 6860 г., второй — к 6855-м.⁷ В списках Уваровского варианта Летописца вторая статья (о видениях князю Федору Семеновичу, поисках места и строительстве монастыря) читается под 6840 г., исключение составляет список ГБЛ, ф. 203, № 268 (3), где названный текст обозначен 6843 г., как и во всех остальных списках Летописца.

Как мы уже отмечали ранее, Уваровский вариант Летописца по своему составу более поздний, нежели варианты, представленные списками ГПБ, собр. Погодина, № 1612; БАН, № 4.7.16; ГИМ, собр. Забелина, № 463; НБ МГУ, № 293.⁸ Но не только это заставляет нас считать даты, читаемые в этом варианте текста, возникшими в архетипе Уваровского варианта и списка ГПБ, собр. Титова, № 3976.⁹ В более ранних списках Летописца не нарушена логика повествования, нет противоречия между датами. Так, под 6849 г. сообщается о смерти князя Федора Семеновича и о том, что у него остался сын Андрей, которому 12 лет. Следующая статья, под 6858 г., говорит о рождении сына у князя Андрея Федоровича. Последнему должен быть 21 год. Дата «6848 год» в данном случае нелепа.

Несколько подробнее остановимся на первых двух датах. Мы уже отмечали, что переход от 6840 к 6843 г. является одним из показателей единовременного создания текста. В статье под 6840 г. идет речь об основании в Галиче монастыря Святого Спаса, и под этим же годом сообщается о том, что игумен Афанасий прожил в нем три года. Следующая статья — под 6843 г., при этом промежуточных статей нет. Датировка двух статей подряд одним годом неестественна. В таких случаях в летописях вместо второй даты обычно стоит «Того же лета» или «В то же лето». Тем более в Летописце при двух одинаковых датах описываются события нескольких лет. Отметим, однако, что и в том случае, когда первая статья надписана 6840, а вторая — 6843 г., противоречий избежать не удастся, так как между возвращением князей из Орды (начало первой статьи) и видениями князю Федору Семеновичу проходит по меньшей мере четыре года. Очевидно, что дата «6843 год» основана на последней фразе предшествующей статьи: «...жил игумен Афонасий у Спа-

⁷ В списке БАН, № 4.7.16 утрачены листы между л. 63 и 64, 65 и 66, 66 и 67, из всех дат сохранились только первая (6843 г.) и последняя (6880 г.). Судя по ней, этот список относится к первой из названных групп. Если в Уваровском варианте и списке ГПБ, собр. Титова, № 3976 последний год — 6883-й, то в первой группе списков встречается как 6883-й (ГПБ, собр. Погодина, № 1612), так и 6880-й (ГИМ, собр. Забелина, № 463; НБ МГУ № 293).

⁸ Семячко С. А. К вопросу об использовании письменных и устных источников...

⁹ Проблема взаимоотношения списков Летописца требует специального рассмотрения, в данной статье мы сделаем лишь несколько попутных замечаний. Что касается отношения Уваровского варианта Летописца и списка ГПБ, собр. Титова, № 3976, то пока мы можем сказать, что этот список может быть как сокращением Уваровского варианта, так и иметь с Уваровским вариантом общий протограф.

са 3 год».¹⁰ Видимо, автор не проверял себя, но все же стремился сделать текст внешне хронологически выдержанным.

Анализ двух первых дат опять возвращает нас к мысли о том, что древнейшая часть Летописца задумывалась как цельное, единое произведение. Рассказ о Воскресенском монастыре имеет свою предысторию. «Приехали из Орды вси князи рустии, и досталось в удел князю Семену Ивановичу Кострома да Галич, и князь жил год и преставился, и остались два сына, князь Федор и князь Андрей. И князю Федору Семеновичу досталось Галич, а князю Андрею досталось Кострома. И князь Андрей женился у ветлужского ис Хлынова города у князя Никиты Ивановича Байбороды. И меж собою братья враждовали, князь Андрей с Федором, к киевскому и московскому ездили мириться, и помирились со князем Никитою Ивановичем и братом с Андреем, и московский велми жаловал князя Федора Семеновича. И в то время пришел печерской игумен своими ученики, именем Даниил, а был он во Святой Горе и во Еросалиме, и во мнозех святых местех. И князь Федор Семенович ходил к Даниилу игумену, и благословился у него, и просил у него ученик в свою отчину, старца на игуменство. Игумен Даниил, видев веру и желание его, и благословил его, и дал ему ученика своего, именем Афанасия, постриженника Печерского монастыря, а с ним два старца, именем Романа да Тихона. И князь Федор Семенович к митрополиту ходил, Афонасия на игуменство прошал. И митрополит благословил...» (ГПБ, собр. Погодина, № 1612, л. 204 об.—205 об.).

Строго говоря, с появления игумена Афанасия в Галиче и должен начинаться отсчет времени. Именно с этого момента проходит три года до событий 6843 г. Действие разворачивается далее как типичная повесть об основании монастыря,¹¹ в которой главные действующие лица — князь Федор Семенович и его духовный отец игумен Афанасий. Предыстория же имеет совершенно эпический характер, она изложена в соответствии с теми представлениями о государственной жизни, которые были у автора. В этом тексте мы найдем практически все мотивы традиционных летописных рассказов: поездка русских князей в Орду (интересно, что это «вси князи руэтии»), получение уделов, смерть князя, раздел его наследства сыновьями, женитьба князя, междукняжеские распри. Но все это отражение не реальных событий, а представлений автора более позднего времени о событиях, которые могли происходить в XIV в. И представления эти не столько исторические, сколько эпические. Так, Андрей и Федор едут мириться к киевскому и московскому князьям, и очевидно, что перед нами не исторический Киев XIV в., а эпическое представление о стольном граде Киеве, каковым он уже в описываемое время не является. Автор как бы выделяет политические центры — это Киев и Москва — и центры духовной жизни, центры религиозные: на Руси это Киево-Печерский монастырь, за пределами ее — Афон и Иерусалим. В этом небольшом отрывке отразился весь комплекс представлений автора о центрах православия, о политическом устройстве государства в XIV в., о поведении князей. Герои летописи ссорятся и заключают какие-то союзы, наряду с противоречиями между одними князьями существует полное согласие между другими. Расстановка сил на протяжении времени, описанного в Летописце, постоянна: с одной стороны, галицкие князья, с другой — ветлужский и костромской.

¹⁰ Мы не знаем, датирована ли вторая статья Летописца в рукописи БАН, № 4.7.16, так как конец первой статьи и начало второй в этом списке утрачены. Может быть, чтобы избежать указанного противоречия, переписчик соединил две статьи в одну, надписав ее 6843 г.? Сохранившиеся фрагменты не дают возможности ответить на этот вопрос.

¹¹ См.: об этом: Семячко С. А. К вопросу об использовании письменных и устных источников...

Обоснован автором Летописца и союз костромского и ветлужского князей — это союз семейный.

Вся эта предыстория, по сути, должна быть вынесена за пределы 6840 г., данного как начальная дата Летописца. В конце вымышленной части памятника также есть фрагмент, выходящий за хронологическую рамку: «И от того времени ... много кровопролития было» (см. выше).

На наш взгляд, это не столько летопись, сколько повесть о возникновении и гибели монастыря, изложенная в летописной форме. Наиболее показателен в этом отношении список НБ МГУ, № 293. В нем отсутствуют статьи под 6866, 6868, 6869, 6870 и 6874 гг. Создатель этого текста, рассказав о замыслах Андрея Семеновича и Никиты Ивановича Байбороды, сразу же переходит к повествованию о разрушении монастыря, не включая никаких промежуточных статей. Мы не касаемся сейчас вопроса о взаимоотношении списков, и потому не можем сказать, отражает ли этот список особенности первоначального текста или же передает текст вторичный. Скажем только, что в данном случае перед нами наиболее цельный в сюжетном отношении текст.¹²

Тяготение повествований о монастырях, в особенности рассказов об их основании, к летописной форме очевидно. Это можно продемонстрировать и на примере «Повести о Тверском Отроче монастыре»,¹³ и «Повести о Троицком Устьшехонском монастыре»,¹⁴ и «Слова о зачатии пустыни Дедовского острова пресвятыя и живоначальныя Троицы»,¹⁵ и других текстов.¹⁶ Летописная форма является для авторов таких повествований способом придать достоверный вид рассказу о заведомо вымышленных событиях¹⁷ или событиях, о которых автор знает понаслышке и не имеет никаких документов.¹⁸

Итак, мы полагаем, что в первоначальном тексте Летописца читались даты, указанные в его ранних списках. Уваровский вариант не только более поздний по своему составу, но и передает более поздний текст. Архетип варианта начала XIX в. («костромской „новейший“ список»)¹⁹ восходит к списку, содержавшему лишь собственно Летописец с последней датой «6880 г.». Анализируя примечания к списку ГПБ, Q. 1.418, ранее

¹² При обращении к списку НБ МГУ, № 293 естественно возникает вопрос, не является ли такой вид текста результатом механической порчи текста, тем более, что статья под 6863 г. кончается на л. 390 об., а статья под 6880 г. начинается на л. 391. Однако пропущенный фрагмент значительно меньше того объема текста, который размещается на листе этого списка. Таким образом, утрата листа могла быть, например, в протографе, но не в самом списке НБ МГУ, № 293. Но, по нашему мнению, художественная цельность текста этого списка, его логическая связность говорят о том, что отсутствие указанных статей не случайно.

¹³ См., например: ПЛДР. XVII век. Кн. первая. М., 1988. С. 112—120. Наиболее очевидно стремление изложить эту повесть в летописной форме в ее Краткой редакции (текст не опубликован, см.: Семячко С. А. «Повесть о Тверском Отроче монастыре» (историко-литературное исследование): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1991. С. 5).

¹⁴ Прохоров Г. М. Повесть о Троицком Устьшехонском монастыре и рассказы о городе Белозерске // Книжные центры Древней Руси: XVII век: Разные аспекты исследования (в печати).

¹⁵ Синодик пустыни Дедовского острова. СПб., 1877. Л. 3—6 об. (ПДПИ, XIII).

¹⁶ Тяготение к летописной форме для такого рода текстов не универсально. Мы можем привести примеры произведений, связанных с другой традицией — житийной (см., например: Повесть о Борисоглебском монастыре (около Ростова) XVI века / Сообщение Хр. Лопарева. СПб., 1892 (ПДП, LXXXVI)).

¹⁷ Пример такого текста — «Повесть о Тверском Отроче монастыре» (о ее происхождении см.: Семячко-Якунина С. А. «Повесть о Тверском Отроче монастыре» и древнерусский свадебный обряд // ТОДРЛ. СПб., 1992. Т. 45. С. 273—285).

¹⁸ Прохоров Г. М. Повесть о Троицком Устьшехонском монастыре.

¹⁹ См. стемму в статье: Семячко С. А. К вопросу об использовании письменных и устных источников...

мы говорили, что не дошедший до нас список Зиновьева (к которому и относятся примечания в списке ГПБ, Q.1.418) по своему составу аналогичен списку ГПБ, собр. Погодина, № 1612,²⁰ т. е. содержит собственно Летописец и рассказ об усобице между Василием II и Юрием Дмитриевичем. Но поскольку в этих примечаниях комментируются даты «6848 г.» и «6849 г.»,²¹ мы можем заключить, что список Зиновьева аналогичен списку ГПБ, собр. Титова, № 3976, т. е. не содержит рассказа об Овиновской иконе Богоматери, но имеет даты Уваровского варианта. Относительно времени создания рукописи Зиновьева известно лишь, что ее «почерк 16-го или, вероятнее, 17-го века».²² Пока у нас нет никаких оснований говорить о существовании Летописца в XVI в.²³ Однако если датировка списка Зиновьева XVII в. верна, то можно говорить о существовании в это время по крайней мере того типа текста, к которому восходит Уваровский вариант Летописца и список ГПБ, собр. Титова, № 3976.²⁴

Рассказывая историю основания, расцвета и разорения Воскресенского Солигалицкого монастыря, автор указывает не только год, в который произошло то или иное событие, но иногда и день. Наиболее подробно и «точно» описаны события 6843 г.: 1) «Бысть явление против Велика дни князю Федору Семеновичу да игумену Афонасию» (л. 205 об.);²⁵ 2) «На Святой же неделе, в четверг, в пять час дни» (л. 206) было второе явление; 3) еще раз говорится о том, что первое знамение было на Пасху: «И советовав князь..., чтоб на том месте воздвигнути церковь Воскресение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, понеже в Воскресение Христово свет видел, и монастырь устроить» (л. 207 об.); 4) «...И основаша церковь Воскресение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа на Вознесениев день на память святого и праведнаго Иова» (л. 207 об.—208); 5) «И совершиша церковь на Ильин день...» (л. 208); 6) «И жил князь Федор Семенович у монастырского строения пять месяцев и 10 дней» (л. 208).

Вознесение Господне празднуется в сороковой день по Пасхе, а память праведного многострадального Иова — 6 мая.²⁶ Таким образом, если Вознесение в описываемый год приходилось на 6 мая, то Пасха праздновалась 28 марта. Пользуясь пасхальными таблицами,²⁷ несложно установить, что в 6843 г. Пасха отмечалась 16 апреля, а Вознесение — 25 мая. Эта хронологическая неувязка была отмечена еще в примечаниях к списку ГПБ, Q.1.418. Автор примечаний, считая текст Летописца исторически достоверным, полагал, что «тут описка в годе. Кн. Федор Семен. взшел на прест. в 1333-м, а скончался в 1341-м, а потому и построение церкви и основание монастыря должно быть между сими годами. В 1339-м Пасха была 28 марта, а Вознесение мая 6-го, то не в том ли году и церковь построена

²⁰ Там же.

²¹ ГПБ, Q. 1.418, л. 7 об.

²² Там же, л. 7.

²³ Точной датировки этого памятника нет. А. А. Преображенский относит его создание к началу XVII в. (Преображенский А. А. Летопись Воскресенского монастыря... С. 238—243).

²⁴ Мы уже говорили, что самый ранний список Уваровского варианта (ГИМ, собр. Уварова, № 553) 40—50-х гг. XVIII в. не является первоначальным (Семячко С. А. К вопросу об использовании письменных и устных источников...). Список ГПБ, собр. Титова, № 3976 — XIX в.

²⁵ Цитаты по списку ГПБ, собр. Погодина, № 1612 (листы рукописи указаны в скобках в тексте), вставки — по списку БАН, № 4. 7.16, л. 64 и 65 об. и (в последнем случае) по списку ГИМ, собр. Забелина, № 463, л. 47 об.

²⁶ Все даты указываются по старому стилю.

²⁷ См.: Пентковский А. М. Календарные таблицы в русских рукописях XIV—XVI вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. М., 1990. Вып. 3, ч. 1. С. 145.

и монастырь Воскресенский основан».²⁸ Толкование это достаточно произвольно и основано лишь на желании найти оправдание сообщенному в Летописце. На наш взгляд, эта неточность лишний раз подтверждает историческую недостоверность текста. Очевидно, что автор не стремился быть в полной мере «точным», а лишь создавал иллюзию точности. Очевидно также, что он не пользовался пасхалиями. На что же ориентировался автор, выстраивая хронологическую канву описываемых событий? Возможно, текст вымышленного Летописца создавался в год, когда Пасха приходилась на 28 марта, а Вознесение — на 6 мая, на день праведного многострадального Иова.²⁹ Возможно также, что автор просто опирался на свой опыт, на знание того, что Вознесение может приходиться на 6 мая; ему важно было, чтобы текст был внешне правдоподобным.

Обратим внимание, что князь прожил в новопостроенном монастыре 5 месяцев и 10 дней. Автор примечаний к списку ГПБ, Q.1.418 пишет: «Этот счет должен, кажется, начинаться с построения церкви. Здесь хронология так запутана, что трудно объяснить. О смерти кн. Федора Сем. ниже упом. в 1341-м году мая (в новейшем списке — марта) 10-го дня. Следов., через год, 9 месяцев и 21 день после постр. церкви. Я думаю, что писец в счете пропустил слово „год“, месяцы, может быть, в древнем списке были написаны не прописью, а числит. буквою Ѡ, у которой правая сторона, будучи стерта, могла показаться числительною же буквою Ѡ. Счета дней объяснить не умею».³⁰ Автор примечаний отталкивается от своего предположения о построении церкви в 1339 г. и на нем основывает новую цепочку допущений, которая доверия к себе не внушает. На наш взгляд, все гораздо проще. Если считать от построения церкви, т. е. от Ильина дня, 20 июля, то 5 месяцев и 10 дней будет до 1 января. А. М. Пентковский фиксирует употребление январского стиля в рукописях XIV—XVI вв.³¹ Поэтому вполне вероятно, что автор Летописца придерживался январского стиля летоисчисления и стремился в своей погодной записи остаться в пределах обозначенного года. Можно привести еще один пример подобного рода: «В лето 6869. Бысть глад велик, купили болшую меру ржи в 60 алтын, а стоял год. В лето 6870...» (ГПБ, собр. Погодина, № 1612, л. 211, вставка по списку ГИМ, собр. Забелина, № 463, л. 49 об.). Автор постоянно подчеркивает временные границы того или иного события. Эта нарочитая связность дат, безупречная с первого взгляда и полная противоречий при внимательном рассмотрении, и выдает искусственность летописной формы в данном случае.

Это далеко не все даты, которые встречаются в тексте Летописца. Мы прокомментировали сейчас лишь то, что наиболее показательно для характеристики взаимоотношений отдельных вариантов текста и работы составителя вымышленной летописи.

²⁸ ГПБ, Q.1.418. л. 7.

²⁹ После 1375 (1372) и по вторую четверть XVII в. (время ранних списков Летописца) это были 1434, 1445, 1456, 1490, 1529, 1535, 1540, 1619, 1624, 1630 гг.

³⁰ ГПБ, Q.1.418. л. 7.

³¹ Пентковский А. М. Календарные таблицы в русских рукописях XIV—XVI вв. С. 138.

Е. К. РОМОДАНОВСКАЯ

Об одной литературной параллели к Временнику Ивана Тимофеева

Временник Ивана Тимофеева, одно из важнейших сочинений о Смутном времени, упоминается почти во всех работах, посвященных историографии начала XVII в. или же общим принципам литературного развития этого периода. Вместе с тем, как часто случается с хрестоматийными памятниками, целый ряд вопросов, связанных с историей создания самого Временника и методами работы его автора, до сих пор привлекал внимание исследователей явно не в достаточной мере.

Менее всего выявлен круг произведений, послуживших источниками и литературными образцами для Ивана Тимофеева. Так, С. Ф. Платонов вообще не рассматривал вопрос «об источниках сведений нашего автора», лишь иногда отмечая «совпадение показаний Тимофеева с данными других современных ему или позднейших трудов».¹ Этот пробел в некоторой степени был заполнен трудами В. И. Корецкого² и Я. Г. Солодкина,³ в задачи которых входило рассмотрение прежде всего исторических источников Временника. Что же касается сочинений, послуживших литературными образцами для автора, то в большинстве случаев исследователи ограничиваются перечнем упоминаемых во Временнике памятников, по-видимому, известных начитанному дьяку;⁴ лишь И. И. Полосин, чья работа, к сожалению, до сих пор полностью не опубликована, особо писал о влиянии на Тимофеева эсхатологических сочинений (Апокалипсис, сказание «О последних годах», Слово Мефодия Патарского, статьи из пасхалии), а также Диалектики Дамаскина, Хроники Георгия Амартола, житий Никиты Переяславского, царевича Димитрия, Варлаама Хутын-

¹ Платонов С. Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник. СПб., 1913. С. 211.

² Корецкий В. И. Об основном летописном источнике Временника Ивана Тимофеева // Летописи и хроники. 1976 г. М., 1976. С. 113—141.

³ Солодкин Я. Г. 1) «Временник» Ивана Тимофеева и «История» Авраамия Палицына. (К вопросу об источниках произведений) // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 12—23; 2) К вопросу об источниках «Временника» Ивана Тимофеева // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 115—127; 3) Русская публицистика начала XVII века. Проблемы происхождения крупнейших летописных памятников и «Временника» Ивана Тимофеева: Автореф. дисс. ... докт. ист. наук. М., 1991. С. 42—43.

⁴ См.: Державина О. А. Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // Временник Ивана Тимофеева / Подгот. к печати, пер. и коммент. О. А. Державиной. М.; Л., 1951. С. 351—409. Далее ссылки на это издание в тексте с указанием страниц.

ского.⁵ Я. Г. Солодкин предложил свой круг источников, не всегда, впрочем, достаточно обоснованный.⁶

Цель нашей заметки — привлечь внимание исследователей к памятнику, по сюжету чрезвычайно близкому «Притче о цареve сыне, иже пострижеса и паки розстригся и женитися восхоте», которой И. Тимофеев завершает рассказ о царствовании Лжедмитрия (с. 98—100). По своей стилистике эта Притча значительно отличается от остального текста Временника, что позволило исследователям говорить о ее вставном характере. И. И. Полосин писал: «Притча эта... не принадлежит автору. Автор где-то списал ее для своего Временника».⁷ О. А. Державина считала ее «видимо, заимствованной Тимофеевым из книжных источников» (с. 492). Конкретнее источник заимствования никем не определялся. Только Я. Г. Солодкин в своей диссертации указал, что Тимофеев включил в свое произведение нередко встречающуюся в сборниках XVII—XVIII вв. «Повесть зело страшну о некоем юноше, облеченнем во иноческий образ и паки поверже», а также назвал четыре списка Повести (ГИМ, собр. Уварова, № 1084; ГПБ, собр. Погодина, № 1603; Соловецкое собр., № 918/1028 и 935/1045).⁸ При этом исследователь отметил, что Повесть вошла во Временник «в пересказе, ибо в Притче налицо характерные для Тимофеева выражения»,⁹ или же «в отредактированном виде», получив при этом другое заглавие.¹⁰ Детальное сопоставление двух памятников при этом не проводилось, характер выполненной Тимофеевым обработки не прояснен; никак не определено, что это — новая редакция? стилистическая обработка? собственный его текст или механическая вставка заимствованного сочинения? Все эти вопросы ждут своего решения.

Обратимся к анализу Повести. Она действительно часто встречается в рукописях XVII—XIX вв.,¹¹ к указанным Я. Г. Солодкиным можно добавить еще 21 список,¹² из которых мне удалось исследовать семнадцать.¹³ Памятник имеет различные заглавия: помимо отмеченного Я. Г. Солодкиным встречаются еще «Повесть о юноши, иже в Риме» (*Тх₁, Пн, НБ МГУ, Тс*), «Повесть (Сказание) о некоем юноше, иже сложи иноческий образ» (*Б₈₈, Тм, А₂, Т₄*), «О некоем юноше, иже поругася иноческому образу,

⁵ Полосин И. И. 1) Социально-политическая история России XVI—начала XVII в. М., 1963. С. 314; 2) Источники «Временника» и «Летописца вкратце» // ГБЛ, ф. 428, карт. II, № 4.

⁶ См.: Солодкин Я. Г. 1) Тимофеев Иван // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 90—91; 2) Русская публицистика... Автореф. С. 42—43.

⁷ Полосин И. И. Социально-политическая история... С. 294.

⁸ Солодкин Я. Г. Русская публицистика XVII века. Проблемы происхождения крупнейших летописных сводов и «Временника» Ивана Тимофеева: Дис. ... докт. ист. наук. Кустанай, 1990. С. 276. Приложение. С. 106.

⁹ Там же. С. 276.

¹⁰ Солодкин Я. Г. Русская публицистика... Автореф. С. 42—43.

¹¹ Очень вероятно, что этот текст встречается и раньше, однако опыт знакомства со сборниками показывает, что Повесть далеко не всегда отмечена в опубликованных описаниях рукописей и выявляется часто лишь при просмотре *de visu*, поэтому поиски новых списков остаются задачей будущего.

¹² ГБЛ, собр. Тихонравова, № 213 (*Тх₁*) и № 143 (*Тх₂*); собр. Большакова, № 44 и № 88 (*Б₈₈*); Музейное собр. № 3187 (*М*); собр. Троице-Сергиевой лавры, № 711 (*Тс*); ГПБ, собр. Погодина, № 1384 (*Пз*); Соловецкое собр., № 875/955 (*Сол*); ГИМ, собр. Шукина, № 692; Музейское собр., № 1865; ИРЛИ, Древлехранилище, оп. 24, № 64 (*И*); Пинежское собр., № 442 (*Пн*); ЦГИА, ф. 834, оп. 2, № 1330 (*А₁*) и № 1462 (*А₂*); ГПНГБ, собр. Тихомирова, № 316 (*Тм*); ТФ ГАТО, собр. рукописных книг, № 9, 39, 26, 31, 7 (соответственно *Т₁₋₅*); НБ МГУ, Молдавско-Украинская колл., № 820.

¹³ Помимо недоступных в настоящее время списков из ГИМ не просмотрены недавно выявленные по описаниям списки НБ МГУ и ГБЛ, собр. Большакова, № 44.

зело страшно» (Пг), «Повесть вельми чудна и наказательна о юноши некоем» (М). Список *Сол* вообще не имеет заглавия.

Текст Повести стабильн. Изученные списки не дают оснований для выделения особых редакций. Разночтения, как правило, ограничиваются несущественными перестановками слов, меной единственного и множественного числа (полаты цареvy — полат цареvых, о своих согрешениях — о своем согрешении и т. п.), использованием традиционных для учительной литературы синонимов, не меняющих смысла высказывания, например: мирское бытие — жительство — житие — пребывание. Однако анализ разночтений позволяет выделить две группы текстов. В первую входят списки *Б₈₈* и *T₄*, во вторую — все остальные. Интересные индивидуальные чтения можно отметить и в некоторых других списках, но они не представляют системы и пока не поддаются объяснению.

Характер особых чтений в первой группе¹⁴ позволяет предположить, что она сохранила текст протографа в наиболее исправном виде. Так, только здесь читаем, что бывший монах «в том беззаконном *житии* пребысть лето едино» (л. 106) — во всех остальных списках «беззаконном *веселии*». Только здесь не говорится о жене героя перед баней: «И приидоша к нему к бане множество людей...» (л. 106), ср. в другой группе: «Прииде *жена* его к бани и множество людей» (*Tx₁*, л. 104); поскольку жена героя в дальнейшем никак не участвует в действии, можно думать, что упоминание о ней вторично, а в *Б₈₈* сохранился более ранний текст. Более оправдан и текст о рабах перед баней: «Рабом же и рабыням пред банею *поющим* многим и играющим» (л. 106), в списках второй группы, за исключением *Tc*, *Пн* и *T₅*, читаем «*пьющим* и играющим» (в *M* даже добавлено: «*пьющим и ядущим* и играющим»).

Основным отличием, «приметой» первой группы можно считать то, что здесь нет сопоставления судьбы героя с севастиийскими мучениками или Иудой, которое читается, с незначительными вариациями, во всех остальных списках: «...все тело его разлися и с костми, *яко ж и от 40 мученик прибегаюг в баню или яко Июда предатель. Сице и той пострада: тело в теплей бане растаяся, а душа отъиде к негасимому огню*» (*Tx₁*, л. 105), ср. в *Б₈₈*: «...все тело его разлися и с костми вкупе. И душа его отъиде к негасимому огню...» (л. 106 об.). Сравнение это выглядит странно: некорректно с христианской точки зрения ставить в один ряд инока-расстригу, великого грешника Иуду и одного из почитаемых святых по чисто внешнему признаку потери тела при смерти. Скорее всего, этого сравнения не было в древнем протографе Повести.¹⁵

Установить происхождение Повести пока не удалось. Скорее всего, генетически она связана с патериками, которые переводились на Руси еще в домонгольский период: недаром в некоторых списках в заглавии Повести встречается отсылка к Скитскому патерику (*A₁*).¹⁶ Однако просмотр состава

¹⁴ Основным является список *Б₈₈*, датируемый 70—80-ми гг. XVII в., см.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII—XIX вв. Новосибирск, 1985. С. 145. Далее все неоговоренные цитаты приводятся по этому списку с указанием листов.

¹⁵ О древности протографа, возможно, свидетельствует слово *злочество*, сохранившееся в *Б₈₈* и *T₄*: «...чернеческое имя заглажено *злочеством*...» (л. 106 об.). Мне не удалось найти это слово в словарях; по-видимому, оно происходит от глагола *злочествовати* в значении «предаваться нечестию, поступать богопротивно», см.: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1979. Вып. 6. С. 35; Срезневский. Материалы, М., 1958. Т. 1. Стб. 1006. Оба словаря фиксируют этот глагол лишь в Минее 1096 г.

¹⁶ См. также: Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Казань, 1885. Ч. 2. С. 559.

патериков пока не дал результата.¹⁷ Исследуемые же списки, как правило, читаются в сборниках учительного характера. Особую группу составляют тексты, уже в конце XVII в. включенные в дополнения к русскому переводу Великого Зеркала (*Пг, Тм, М, Тс*); то, что эта связь была достаточно крепкой, свидетельствует и соседство Повести с выборками из Зеркала (*Т₂*). Возможно, это связано с тем, что тема наказания за отказ от монашества, как и тема избавления от болезни благодаря постригу, присутствует в Великом Зерцале изначально.¹⁸

* * *

Определив наиболее близкий протографу текст, сопоставим его с Притчей во Временнике Ивана Тимофеева.¹⁹ Расхождения между ними существенны: можно отметить распространение отдельных эпизодов (описание болезни героя, его невольные признания), иные мотивировки событий, характеристики героя, стилистическое оформление. Притча несомненно представляет особую обработку сюжета, отличную от Повести.

Наиболее принципиальным моментом представляется изображение героя не слугой царя, как в Повести, а «царевым сыном»: «В Римском граде баше у царя сын и в болезнь впад» (с. 98). Вследствие этого гораздо подробнее и отлично от Повести рисуются попытки юного инока вернуться в царский дворец: он приходит «невозбранно ради сродственного союза» к своему отцу, сначала в монашеском одеянии, потом «паки в мирская облечеса» (в Повести он сразу назван расстригой), но его постоянно укоряют и насмеваются «синклит и вся люди»; в отличие от Повести сам царь от него не отвращается. Только бежав «во ину страну», герой скрывает свое происхождение и «в рабий бо образ преложся, яко един от сирот» (с. 99).

Изображение героя Притчи сыном царевым позволило И. И. Полосину предположить, что хотя бы «на одну минуту допустил дьяк Иван Тимофеев мысль о возможности спасения сына Грозного, царевича Дмитрия».²⁰ Мне кажется, что этот мотив может служить и обоснованием для определения времени работы над Притчей: вряд ли автор позволил бы себе писать о поношениях («от ближних царевых») ближайшего царского родственника после возвращения в Москву державного монаха, «второго государя» Филарета.

Иначе описано и пребывание отрока на чужбине. В Повести рассказывается, что после женитьбы он «начат же ясти и пити, и веселится весело по вся дни», пребывая «в том беззаконном житии» год, прежде чем пойти в баню, «яко же обычей миряном мыться»; в Притче отрок идет в баню сразу после свадьбы, поскольку «обычай баше новобрачным ради измовения тела в баня входити» (с. 99). Изменение этого эпизода сразу сокращает время действия Притчи и сближает моменты прегрешения и расплаты. Кроме того, наказание во время обрядового пребывания в бане должно

¹⁷ В настоящее время просмотрено: Синайский патерик: Указатели. Новосибирск, 1980; Иванова-Константинова К. Об одной рукописи XIV в. Погодинского собрания // ТОДРЛ. Л., 1970. Т. 25. С. 294—308; Еремин И. П. К истории древнерусской переводной повести // ТОДРЛ. М.; Л., 1936. Т. 3. С. 37—57.

¹⁸ См.: Владимиров П. В. Великое Зерцало. (Из истории русской переводной литературы XVII века). М., 1884. Приложение 2, № 1184: «Обета монашескаго преступник юноша различно от дьявола мучим бысть»; № 138: «Обет давши воин некий быти иноком и абие бысть здрав».

¹⁹ Для определения протографа важно, что в Притче Тимофеева отсутствуют те элементы, которые уже выделены как вторичные: сопоставление с севастикиими мучениками и Иудой, упоминание о жене перед баней.

²⁰ Полосин И. И. Социально-политическая история... С. 314.

было производить более сильное впечатление на читателя, чем гибель при простом ее посещении в «пьянстве и блуде», как в Повести. Последний вариант больше связан с древними верованиями о бане как обиталище демонов, распространенными как в Византии,²¹ так и в Древней Руси²² и сохранившимися до нашего времени;²³ вариант же Притчи подчеркивает божественность наказания.

Таким образом, Притча о царевом сыне в составе Временника Ивана Тимофеева несомненно связана с распространенной в рукописях «Повестью о некоем юноше, иже сложи иноческий образ» и представляет собой особую ее редакцию. В настоящее время нет возможности решить, существовала ли эта редакция издавна или была создана самим И. Тимофеевым. Ответить на этот вопрос предстоит после детального изучения рукописной традиции Повести.

В приложении публикуется текст Повести по списку ГБЛ, собр. Большакова, № 88, л. 105—106 об. (Б₈₈), с исправлениями по списку ТФ ГАТО, № 31, л. 127 об. — 129 (Т₄).

ПРИЛОЖЕНИЕ

Повесть о некоем юноше, иже сложи иноческий образ, зело страшно

л. 105

Некто юноша в Римстей области от полат царевых, саном и богатством, и царською любовию всегда веселяся, всяким обилием паче всех сверьник своих. Случися же ему сицева вещь: разболевся болезнию великою и точию смерти чая и суда страшнаго. Нача плакати и каятися о своих согрешениях и возложи на ся иноческий образ. И в мале времени оздраве. И вдаша его в монастырь со отцы пребывати и учитися иноческому жителству.

Искони ж владея им диявол, наведе ему воспоманути прежнее жителство и царскую любовь, мирскаго пребывания. Увы, увы! В забытие положивше ему смертный час и муку вечную, и свое обещание презре, окаянный. И возненавиде свет, и возлюбил тму. Не посоветова со излюбльшими Бога, но дияволу совету внят, паки в мирское бытие возвратися, яко пес // на своя блевотины. И начат же ходити в царския полаты, яко ж прежде. Царь же и вси велможи прежнему любовию от него отвратишася, сверстницы ж его нача ему ругатися и укоряти, и растригою называти его.

л. 105 об.

Он же, окаянный, не терпя укоризны, не точию раскаявся, но и горшая сотвори, бесу ся вдаде. И преселися земли незнаемей, и тамо бысть воин у некоего сихклета славна. И возлюбил его господин в дому своем паче всех сии.

Не по мнозе же време и умре господин его. Госпожа же его от мужа своего отстала зело млада, со многим богатством, раб и рабынь множество. Сей же окаянный бывый некогда мних и приемлет госпожу свою себе в

²¹ См.: Любарский Я. Н. Царь-мим: (К проблеме образа византийского императора Михаила III) // Византия и Русь. Памяти В. Д. Лихачевой. М., 1989. С. 58, 63.

²² Рыбаков Б. А. 1) Язычество древних славян. М., 1981. С. 34—36; 2) Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 514—515.

²³ Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX—начала XX в. М.; Л., 1957. С. 98—99; Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 113—114, 176; Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987. С. 81—85.

жену и бывает наследник всему имению господина своего. Начат же ясти и пити, и веселится весело по вся дни. И забы смертный час и муку вечную. Сего ради и Бог отступи от него, понеже не помяну рекшаго: «Безумне, в сию ночь душу твою истяжет от тебе, яже угодова кому будет». И паки: «Кая польза человеку, аще и весь мир приобретет, а душу свою погубит?» И тако на первое возвратимся.

л. 106

Сей же окаянный, бывый // некогда мних, в том беззаконном житии пребысть лето едино. Не помянух многая своя прегрешения и от Бога падение. Во един же от дней по мнозе времени, и пьянстве, и блуде вниде в баню, яко же обычей миряном мытися. Совлек съ себе срачицу, сяде и ногам согбенным. Рабом же и рабням пред банею поющим многим и играющим. Внезапу же веселие их в плачь преложилося. Седящу же господину их в бане, и начат вопити гласом великим и мниха себе неволею исповедати. И невидимо гнев Божий постигоша. И приидоша к нему к бане множество людей и на горкий сей час. Оному ж сидящу и крычашу: «О мужие, человецы, помозите ми!» — и не бе помогающаго. Мнози же покушахуся к нему в баню внити, и не возмогоша. А ему сидящу и крычашу, а востати не могуще и изыти из бани, невидимую силою одержим бысть. Всем же плачущим и рыдающим, видяще дивный позор господина своего и неначаемую его погибель.

л. 106 об.

По мнозе же рыдании глас его пресецашеся ему. Потом же // глава его не бысть на нем, а ему сидящу. В мале же времени все тело его разлилося и с костми вкупе. И душа его отыде к негасимому огню, и имя его погубило на небеси: мирское имя заглажено чернечеством, а чернеческое имя заглажено злочеством, понеже поругася великому ангельскому образу и чюждь бысть христианския веры, законныя благодати.

Разумейте же писание и бойтеся, иже на таковую погибель душевную от сатаны нудими. Или, соделавше, уцеломудритесь, плачите и рыдайте, кайтеся, и соделавше, зазрите своему безумию. Аминь.

И. А. ЛОБАКОВА

Воинское повествование и агиографическая традиция в литературе XVII в. (на материале Распространенной редакции «Повести о разорении Рязани Батыем»)

Произведения, посвященные воинской теме, в XVII в. многократно переписываются: именно к этому времени относится большинство списков «Повести о разорении Рязани Батыем»,¹ «Жития Александра Невского»,² «Сказания о Мамаевом побоище».³ Но наряду со списками старших редакций в XVII в. создаются новые, отражающие литературные вкусы «переходного» века и представляющие большой интерес для истории литературы. Новые редакции, часто существующие в единственном списке, выходят из-под пера, как правило, непрофессиональных книжников. Редакции эти, при всем разнообразии произведенных переделок, обнаруживают две основные тенденции переработки, которые могут быть связаны с двумя главными центрами литературной деятельности в XVII в. — посадским и церковным. В посадской среде произведения воинской тематики осмысливаются как занимательное повествование о прошлом и нередко сопровождаются публицистическим комментарием авторов (Псковская редакция,⁴ редакции «Сказания» пространного и краткого видов и Особая⁵ редакция «Повести о разорении Рязани Батыем»; Особая редакция (ГПБ, собр. Погодина, № 1408) и переделка редакции Ионы Думина (ГПБ, Q.XVII.24) «Жития Александра Невского»; Распространенная редакция (ГПБ, собр. Погодина, № 1414), редакции Хворостинина и «Синописа» «Сказания о Мамаевом побоище»). В клирической среде создаются новые редакции, в которых явственна ориентация на церковно-дидактический принцип изложения воинского сюжета. И если «Житие Александра Невского» изначально связано

¹ См.: Лихачев Д. С. Повести о Николе Зарязском // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 267—277. В этом исследовании выделены редакции, дана их классификация и опубликованы тексты. 26 списков из 34 относятся к XVII в. Из 18 обнаруженных нами списков Повести 2 представляют новые редакции, к XVII в. относятся 8 (ГПБ, собр. Титова, № 3764; F.IV.244; БАН Арханг. К. 51, 13.2.23; ГИМ, собр. Барсова, № 1796; собр. Черткова, № 1156; собр. Барсова, № 1521; собр. Забелина, № 261).

² См.: Мансиква В. Житие Александра Невского: Разбор редакций и текст // ПЦП. СПб., 1913. № 180.

³ См.: Дмитриев Л. А. К литературной истории Сказания о Мамаевом побоище // Повести о Куликовской битве. М., 1959.

⁴ См.: Евсеева-Лобакова И. А. «Стрелецкая» (Псковская) редакция «Повести о разорении Рязани Батыем»: (К вопросу о времени и принципах переработки текста источника) // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 370—378.

⁵ Тексты редакций опубликованы И. А. Лобаковой-Евсеевой. См.: «Повесть о разорении Рязани Батыем» в новых редакциях XVII века // ТОДРЛ. СПб., 1992. Т. 45. С. 379—390.

с агиографической традицией (в редакциях Викентия и Тита имевшиеся тенденции лишь усилены), то «Повесть о разорении Рязани Батыем» и «Сказание о Мамаевом побоище» подвергаются существенным трансформациям: борьба князей с врагами изображается, главным образом, как реализация столкновения христианского государя и нечестивого царя. Такое перемещение акцентов обнаруживается в Риторической, Дополненной и Распространенной редакциях «Повести о разорении Рязани Батыем», в переделках XVII в. Киприановской редакции «Сказания о Мамаевом побоище». В результате произведения воинской тематики включаются в ряд памятников агиографической традиции.

Цель данной статьи — выявить на материале Распространенной редакции «Повести о разорении Рязани Батыем» те приемы, которые привели к трансформации воинского повествования в XVII в. и определили агиографическую «направленность» произведений.

Д. С. Лихачев, кратко характеризуя Распространенную редакцию «Повести о разорении Рязани Батыем», писал, что она «представляет собою переработку редакции Б основной первого вида. Основная часть цикла расширена, наоборот, конец, в частности плач Ингоря Ингоревича, сокращен; там же имеются и некоторые перестановки и изменения (введен новый персонаж, сын Юрия Ингоревича — Юрий Юрьевич)».⁶

Важно отметить характер переработки: создатель Распространенной редакции превращает «Повесть о разорении Рязани Батыем» в дидактическое произведение, в котором главной оказывается христианская тема. «Агиографизация» памятника произведена на всех уровнях: стилистическом, образном, сюжетно-композиционном, идейном.

Более обильное, чем в тексте ред. Б основной, использование жанрово-маркированной лексики («безбожный», «нечестивый», «злехитры», «свирипство», «небесная жилища», «христианы», «исповедники», «дерзновение», «благодать», «вера Христова», «вечный венец» и т. п.) сразу бросается в глаза и, в общем, не требует особых доказательств.

Более существенно то, что последовательно изменена образная система Повести: создатель Распространенной редакции целиком подчинил ее агиографической идее.

Во-первых, Батый превращен в этой редакции памятника в традиционно-го царя-мучителя жития-мученика. Если в старших редакциях Повести такое толкование образа Батые было затруднено из-за наличия эпических характеристик, то в ред. Распространенной эти характеристики сняты. Так как присутствие эпического плана изображения Батые с наибольшей очевидностью ощутимо в эпизоде с Евпатием Коловратом, то сравним его в ред. Б и ред. Распространенной:

ред. Б

«Брате Еупатие! Гораздо еси меня потчивал с малою своею дружиною, да многих нарочитых богатырей сильныя орды побил еси, и многа от тебя падоша. Аще ли бы у меня, царя, таковы служил, держах бы его против своего сердца».

ред. Распространенная

«О Епатие Коловрате! Аще бы ты повинувся, сотворил волю мою велика бых сотворил ты в царствии моем!» (курсив мой. — И. Л.).

Так, в ред. Распространенной опущены слова, продолжающие эпическую тему битвы-пира («Гораздо еси меня потчивал...»), упоминание о смерти от руки Коловрата многих богатырей. Изменен и смысл последней фразы.

⁶ Лихачев Д. С. Повести... С. 276. Единственный список редакции — ГИМ, собр. Черткова, № 313, конец XVII в.

Если в ред. Б в словах Батяя — только восхищение удалью рязанского героя, то в ред. Распространенной отражено стремление (типичное для царя-мучителя) покорить Евпатия *своей воле* и лишь на этом условии приблизить его к себе.

Во-вторых, сюжетное столкновение каждого из рязанских героев с Батыем — это реализация житийных ситуаций смерти за веру от руки царя-мучителя.

Так, законченный вид мученика принимает эпизод гибели князя Олега Красного. В старших редакциях эта тема была намечена. «И Ольга Ингоревича яша еле жива. Царь Батый, виде Олга велми красна и храбра и хотя его изврачевати от великих ран и на свою прелесть возвратити. Князь Олег Ингоревич укори царя и нарече его *безбожна и врага крестьянска*. Окаянный же Батый дохну огнем от мерскаго сердца своего и повеле Олга ножи на части разлабити. Сий бо естъ *мученик Христов...*». В ред. Распространенной уже имевшаяся агиографическая тема была заключена в этикетную форму описания: «Олга же Ингоревича, рекомаго Краснаго, сего безбожники жива яша и к мерскому отступнику приведоша. Царь же возрев нань, и видев красоту лица его, сжаливьси зело. И повеле его от ран врачевати и к лести своей обратити. Князь же, *горяше духом по вере Христове*, укорив царя и поносив ему *много, мерским отступником и богопротивником* его нарече. Царь же, слышав сие, дохнув огнем ярости своея и повеле праведнаго ножи раздробити на уды. *Раздробляему же ему бывшу глаголаше: „Сия терплю Христа моего ради, укрепляющаго мя в муках сих“*. И тако предаде дух свой в руке Господеви. Сей бо естъ мученик и исповедник... И ныне в вечных благих со аггелы водворяются, воспевающе святую Троицу».

В этом фрагменте введение прямой речи (слов Олега) — прием, характерный для текстов XVII в., — служит не только для «оживления» происходящего, но оказывается соотнесен с этикетной деталью жития-мученика: словами мученика, которые обращены не столько к мучителям, сколько к себе самому. В них — выражение внутренней готовности к принятию смерти (ср. со словами Игнатия Иерусалимского, например: «Я — пшеница Господня. Пусть я буду размолот зубами зверей, чтобы стать чистым хлебом Христовым»). Именно эта готовность и отличает человека «мирского» от святого.⁷ Но если образ князя Олега уже в старших редакциях соотносился с агиографическим принципом описания (и ред. Распространенная, таким образом, просто развила тенденцию, имевшуюся в тексте источника), то тем более показательны те изменения, которые были произведены создателем новой редакции в обрисовке других героев Повести.

Так, в ред. Б смерть великого рязанского князя Юрия Ингоревича с братьями была смертью воинов за «отчину»; в Распространенной — это уже смерть за «изповедание». Такая переоценка возникла в результате добавлений к обращению князя Юрия к братьям перед битвой. После цитаты из Иова («Аще от руки Господня блага прияхом, то злых ли не стерпим?») идет фраза: «Никто же бо может убежати от гнева, грядущаго на ны» и призыв: «Станем твердо за святые церкви, и за отечество наше, и умрем за веру Христову. Смерть бо сия в живот нам будет». Очевидно, что в этом обращении главной оказывается тема добровольной мученической смерти за веру, а не тема отказа от покорности воле царя.

⁷ Ср., например, принципы переделки Нестором в традициях «правильного» жития образов Бориса и Грета в кн.: Еремин И. П. Лекции по древней русской литературе. Л., 1968. С. 21—23.

Еще настойчивее агиографическая тема звучит в обращении к братьям во время битвы после смерти князя Давида. В ред. Б читаем: «Братия моя милая и дружина ласкова! Узорочье и воспитание резанское! Мужайтесь и крепитесь. Брат наш Давид преже нас чашу испил, и мы ли ее не пьем?» В ред. Распространенной оставлено только обращение к братьям: «Братия моя! Се брат наш Давид преди нас испил смертную чашу и вечным венцом венчася. Тако и мы, ничто же размысляюще в себе, да не лишимся данная нам от Бога благодати, но такожде крепко и мужественно станем за веру Христову и за святых церкви его, и равно мзду приимем с братом нашим Давидом». Смерть воина на поле брани воспринимается создателем ред. Распространенной только как смерть в борьбе с царем-нечестивцем, т. е. как смерть «за веру Христову», которая для князей — «благодать».

Смерть Евпатия Коловрата оказалась в Распространенной редакции в том же ряду смертей за веру. В ред. Б Евпатий — герой-мститель, который увидев «опустение» Рязанской земли, «погна в след безбожного царя Батыеа». В Распространенной перед выступлением в погоню он произносит монолог: «Увы мне! Согрешихом к Богу, сотворшему нас, понеже попусти врага сего на святыню свою. Хошу — да и аз испию чашу сию, и ровно с господари моими венчан буду». Т. е. Евпатием движет не желание отомстить, а стремление «прियाть мзду» наравне с другими мучениками.

Ярко выраженная агиографическая тенденция привела к тому, что в историческом произведении, которое было создано в традиции «воинского повествования», составителем Распространенной редакции последовательно сокращены все воинские эпизоды. Так, в описании битвы с Батыем рязанских князей во главе с Юрием Ингоревичем исключены слова: «Батыеве бо силе велице и тяжце, един бьяшеся с тысящею, а два — со тмою», «тако крепко и мужественно бьяшеся... яко всем полком татарским подивитися крепости и мужеству рязанскому господству»; в описании битвы Евпатия: «Еупатий же тако сечаше их, яко и мечи притупишася, и емляше мечи тотарския, полки проезжая, и бьяша их нещадно» и др. Эти характеристики, в которых главным было желание подчеркнуть удаль рязанских защитников, связанные с фольклорной системой образов, исчезли в Распространенной редакции. Таким образом тема доблести рязанского «узорочья», вместе с темой битвы-пира, была снята в произведении. Изменилась сюжетно-композиционная организация памятника.

Система повторов в Повести, которая выполняла в старших редакциях композиционную функцию, была нарушена уже в XVI в. (Хронографической редакцией «Повести о разорении Рязани Батыем»), а в Распространенной лишь один раз встречается «осколок» рефрена — «и равно вси смертную чашу испиша», который сохранился в описании погибшей Рязани.

Само это описание в старших редакциях было кульминацией Повести: «...взят бысть град Резань месяца декабря в 21 день. И пожегоша весь град, и княгиню великую со снохами и с прочими княгинями в церкви соборней мечи изсекоша, иерея и черноризцов до останка изсекоша, и все узорочье нарочитое — богатство черниговское и киевское поимаша. И храмы Божия разориша, и во святых алтарех многи крови прольяхша, и инех многих в воде потопиша, и ини мнози в полон поведени быша. И не оста в живых ни един во граде: вси равно умроша и едину чашу смертную пиша. Несть убо стонюща — ни отцу, ни матери о чадах, ни чадом о отцах и о матерех, ни брату о брате, ни ближнему роду, но вси вкупе мертвии лежаща. Сия вся наведе Бог грех ради наших». Эта картина единой для всех смерти — княгинь, духовенства, простых людей — была обобщением судьбы всей Русской земли эпохи татарского нашествия. И потому в старших редакциях она и стала главной в Повести.

В ред. Распространенной это описание превращено в краткую констатацию: «...и взяша град той и вся сущия люди в нем исьсекоша. Книгиню же и с снохами ея в соборной церкви мечи избодоша. Монастыри же и церкви пограбиша, и до основания разориша, и град той огнем пожгоша месяца декабря 21 день. И во святых алтарех многи крови пролияша, и священниц всех мечем избиша. И не бе видети человека в живых града того, но вси *единодушно за веру Христову и за святых церкви Его пострадаша, и равно вси смертную чашу испиша.*»

Во-первых, тема единства судьбы всех перед лицом Батыева нашествия здесь снята. Во-вторых, смерть всех жителей Рязани описывается как смерть «за веру Христову и святых церкви его» и таким образом ставится в один ряд со смертями князей и Евпатия. Все Рязанское княжество в Распространенной редакции приняло мученический венец. Иными словами, тема мученичества оказывается в произведении не просто главной, но единственной, подчиняет себе все повествование.

Поэтому и в композиции произошли существенные изменения. Дидактическое вступление ред. Б основной в ред. Распространенной целиком отнесено к Рязанской земле: «...бысть попущением Божиим *беды мнози на землю Рязаньску, ибо за прегрешения казняше Бог...*» (в ред. Б основной — «попущающу Богу за грехи *наша* овогда глад...»). Дополнения к вступлению, сделанные создателем Распространенной редакции, вводят в повествование тему мученичества: Батый идет «попленяя грады, и монастыри разъзоряя и огню предад. Непокоряющих же ся ему *зле мучаше и мечем окончеваше. Яко же и благовернаго князя Михаила Черниговьскаго и боярина его Феодора по мнозех муцех мечю предаде и отсюду в небесная жилища отсла, тако и zde сотвори сей безбожный, егда найде на землю Рязаньскую...*». Появление в тексте дидактического вступления имен канонизированных русской церковью мучеников не случайно: князь Михаил Черниговский, отказавшийся «поклониться огню», был первым русским князем-мучеником, погибшим от руки Батыя за веру. Таким образом, эта историческая параллель подчинена все той же — главной — теме Распространенной редакции Повести. С другой стороны параллель эта приведена автором в ущерб исторической точности: Рязань, столица первого княжества на пути монголо-татар, была взята 21 декабря 1237 г., а Михаил Черниговский и Федор были убиты в Орде 9 лет спустя — в сентябре 1246 г.

Однако вступление в Распространенной редакции «Повести о разорении Рязани Батыем» интересно не столько подчиненностью главной теме произведения — теме мученичества, сколько новой функцией. В этой редакции памятник назидательные рассуждения о «казнях Божиих» приобретают *композиционную* роль, о чем свидетельствует переработка окончания Повести.

После эпизода, рассказывающего о гибели Евпатия Коловрата, в ред. Б основной читается рассказ о приходе в Рязанскую землю, а потом и столицу княжества князя Ингваря Ингоревича, брата Юрия Ингоревича Рязанского, о его плаче над городом, погребении погибших жителей. Затем «авторский плач» над Рязанской землей предшествует картине, открывшейся князю Ингварю, когда тот пришел на место битвы рязанской дружины, плачу его над братьями и эпизоду, повествующему о погребении всех рязанских князей. После сообщения о вокняжении его в Рязани идет похвала роду рязанских князей. Принципиальное значение для структуры Повести плачей и похвалы уже отмечалось.⁸ В ред. Распространенной похвалы «гнез-

⁸ Евсева И. А. Анализ формульного стиля «Повести о разорении Рязани Батыем» // Рукописная традиция XVI—XIX веков на востоке России. Новосибирск, 1983. С. 120—126.

ду» рязанских князей нет вообще (в ней слишком много «светских» достоинств, которые, очевидно, не интересовали автора Распространенной редакции: «паче меры храбры», «на пиrowанье тщивы», «до господарьских потех охочи», «очима грозны», «к братии... величавы» и т. п.).

Но нет не только похвалы. Происходит редукция сюжета. Вместо подробного описания действий пришедшего на пепелище князя в Распространенной редакции читаем: Юрий Юрьевич (он заменил Ингваря) «видев исповедников Христовых, сродников своих, всех побиенных и с женами своими мертвых лежащих, и всю опустевшу Резаньскую землю, плакася горко. И взыска телеса отца своего и матере, и всех сродник своих. И собрал телеса всех их вкупе, и презвав епископа с причетом, и погребе сродник своих и Ипатия с ними. Тогда и прочих собираше телеса и погребе их всех. Сотвори же тогда и малую некую утеху, памяти достойну, ибо собирахуся народи к нему. Он же с радостию приимаше их. И созда им град, и церковь, и состави жительство. И тако господствова в них по отце своем по-прежнему». За этим фрагментом следует дидактическое заключение Повести, которое, переключаясь со вступлением, придает характер завершенности произведению, агиографическая направленность которого оказалась выдержанной до конца. Это заключение имеет вид: «Тako посети Бог Росийскую землю, и наведе на ны сия вся грех ради наших. Не токмо сей един град, но и вся грады и монастыри разориша, и церкви святыя пограбиша, и без красоты иконья сотвориша, инья же и огнем пожгоша. И не бе видети нигде же добра в земли Росийстей. Тако Бог наказа люди своя, и тако смири их, и отгна злобу и немилосердие от сердец их. „Его же Бог любит — его и наказует, биет же — его же и приемлет“. Ему же слава во веки. Аминь».

Дидактическое заключение во многом повторяет сказанное во вступлении. Так, мысль вступления «Тогда попущением Божиим найде и безбожный царь Батый на Росийскую землю и на вся пределы со множеством вой татарских, поплняя грады и монастыри раззоряя и огню предаю» повторена в заключении, но несколько иначе оформлена лексически: «Тako посети Бог Росийскую землю, и наведе на ны сия вся грех ради наших. Не токмо сей един град, но и вся грады и монастыри разориша, и без красоты иконья сотвориша, инья же и огнем пожгоша». Т. е. можно говорить о стремлении к кольцевой композиции, по крайней мере на идейном уровне. Но заключение не просто дублирует вступление. Оно вводит тему Божьего наказания как *испытания* человека на смирение и милосердие. Причем важна для автора мысль о том, что испытываются избранные («Его же Бог любит — его и наказует...»). И таким образом тема святости героев Повести (ибо святым может быть не каждый, святые — «Божьи избранники») продолжена в заключении. То, что этот фрагмент осознавался создателем ред. Распространенной как конец повествования, подтверждается наличием этикетной концовки («Ему же слава во веки. Аминь»).

Следующий за дидактическим заключением плач князя Ингваря носит характер механического добавления. Расценивать его таким образом позволяет то, что оплакивание Ингваря не только дублирует содержавшиеся в рассказе сведения о приходе Юрия Юрьевича (нахождение тела Юрия Ингоревича и его братьев, собиpание тел, их погребение), но и противоречит тому, что сообщалось в Распространенной редакции Повести ранее (если уже было «сотворено» новым, введенным этой редакцией, персонажем, то появление Ингваря «избыточно»). Этот эпизод завершался словами «и собрал телеса их, и погребе я честно». Эта незавершенность была, очевидно, осознана достаточно быстро: появилась запись другим почерком «со псалмопением. Аминь». Учитывая механический характер добавления этого

эпизода, представляется возможным не принимать его во внимание при анализе композиции и говорить о новом композиционном решении «Повести о разорении Рязани Батыем» в Распространенной редакции — кольцевом, возникшем благодаря введению назидательного заключения, близкого дидактическому вступлению идейно, тематически, лексически.

Анализ Распространенной редакции «Повести о разорении Рязани Батыем» выявил не просто факт «оцерковливания» текста, но подчинение агнографической идее всего повествования в целом: на стилистическом, образном, сюжетно-композиционном и идейном уровнях, вытеснение этой идеей всех других и превращение ее в единственную в памятнике.

О восприятии текста ред. Распространенной как текста агнографического свидетельствует и состав рукописного сборника, содержащего Повесть: это сборник житий (Ирины, Зосимы и Савватия, Феодосия Печерского, Алексея — человека Божьего), содержащий также выписки из патерика; Слова Ефрема Сирина, Иоанна Златоуста; Сказания об иконах.

Таким образом, анализ текста Распространенной редакции «Повести о разорении Рязани Батыем» определил те средства, использование которых трансформирует воинское повествование в произведение агнографической традиции.

Б. Л. ФОНКИЧ

Греческие рукописи с пометой Арсения Суханова в Кембридже

В 40-х гг. XVIII в. библиотека Trinity College в Кембридже пополнилась греческими рукописями, поступившими сюда от бывшего главы (Master) этого колледжа, выдающегося английского филолога Ричарда Бентли (1662—1742).¹ Бентли был обладателем коллекции, состоявшей почти из тридцати греческих манускриптов, подавляющее большинство которых является древними пергаменными кодексами.²

Почти половина этих рукописей (а именно 12) имеет на своих листах пометы XVII в. о принадлежности книг монастырю Пантократора на Афоне.³ На остальных 16 рукописях никаких признаков их происхождения нет; не исключено, однако, что и они попали в Англию из того же афонского монастыря.

Среди рукописей Бентли имеются четыре кодекса (№ 196, 208, 209, 211), на нижнем поле первого листа каждого из которых находится помета Арсения Суханова: АРСЕНИИ.⁴ Поскольку на рукописи № 209 мы видим также и помету о принадлежности книги монастырю Пантократора, можно предполагать, что и № 196, 208 и 211 — того же происхождения.

Как известно, помета Арсения Суханова на афонских рукописях ставилась русским монахом в апреле—начале июня 1654 г., во время его работы по отбору рукописей святогорских монастырей для Патриаршей библиотеки в Москве.⁵ Известно также, что в Россию попали далеко не все те манускрипты, которые выбрал и пометил на Афоне Арсений: часть из них так и осталась в тех книгохранилищах, где он их видел, и лишь позже некоторые из этих рукописей разными путями попали либо в русские, либо в европейские библиотеки.⁶

¹ См: Monk J. N. The Life of Richard Bentley. London, 1833². Vol. 2. P. 415: «The most valuable bequest of Bentley was that of his library and papers; the whole of these (except some old Greek Manuscripts brought from Mount Athos, which he left to the College) he made the property of his nephew...».

² Их описание см.: James M. Rh. The Western Manuscripts in the Library of Trinity College, Cambridge. A Descriptive Catalogue. Cambridge, 1900. Т. 1.

³ № 179, 180, 185, 187, 197, 199, 200, 209, 210, 227, 228, 256. В № 209 эта помета находится на л. 3 и имеет следующий вид: +Θεολόγος μονῆς τοῦ Παντοκράτορος Χ(ριστο)ῦ.

⁴ Джеймс не понял, что это — русская помета, и воспроизвел ее по-гречески: 'Αρσενίου.

⁵ Подробно см.: Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XV—XVII вв. (Греческие рукописи в России). М., 1977. С. 77—87.

⁶ См., например: Белокуров С. Арсений Суханов. М., 1891. Ч. первая. С. 342—343, 421; Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи... С. 79—80, 133. Фрагмент большого сборника Ивирского монастыря, отобранного Сухановым, но так и оставшегося на Афоне, находится теперь в коллекции Порфирия Успенского (ГПБ, греч. 490).

В свое время, изучая вопрос о поездке Арсения Суханова на Афон и основываясь на кодикологическом исследовании привезенных им в Москву рукописных и печатных книг, а также греческих и славянских документов, мы пришли к выводу, что отбирившиеся Арсением в каждой библиотеке книги доставлялись в протат самими монастырями и что именно в этот момент настоятель или книгохранитель, просматривая и помечая выбранные Сухановым экземпляры, могли по разного рода соображениям или просто по недосмотру оставить отдельные книги в монастыре.⁷ Именно поэтому некоторые из рукописей, помеченные Арсением Сухановым, и по сей день находятся на Афоне. Четыре же кодекса с пометой «АРСЕНИИ», попав, по-видимому, в конце XVII—первой трети XVIII в. к Р. Бентли, хранятся в Кембридже:

№ 196 (В. 8. 12. вас.). Беседы Григория Назианзина. XI в.;

№ 208 (В. 9. 12. вас.). Беседы Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея 45—90. X в.;

№ 209 (В. 9. 13. вас.). Беседы Григория Назианзина. Первая треть X в.;

№ 211 (В. 9. 15. вас.). Беседы Иоанна Златоуста на Книгу Бытия. XI в. (последняя часть рукописи — XV в.).

⁷ Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи... С. 79—80.

Н. С. ДЕМКОВА

Новый текст «второй» челобитной Аввакума царю Алексею Михайловичу

Так называемая «вторая» челобитная¹ Аввакума царю Алексею Михайловичу относится к числу немногих известных нам аввакумовских текстов «допустозерского» периода (датируется 1664 г.). В авторитетном издании корпуса сочинений Аввакума в «Русской исторической библиотеке» челобитная была опубликована П. С. Смирновым по свитку XVII в., хранящемуся в Синодальном собрании свитков ГИМ за № 1121 а.² Именно этим изданием обычно пользуются современные исследователи для изучения сочинений выдающегося русского писателя XVII в. и для новых их воспроизведений.³ Однако первый издатель челобитной Н. И. Субботин опубликовал в разночтениях к основному списку еще один вариант ее текста, извлеченный им с оборотной стороны того же самого свитка,⁴ состоящего из двух склеенных столбцов бумаги с филигранью «голова шута». Этот второй список челобитной, написанный также скорописью XVII в., является не совсем полным: в нем нет начального абзаца — формулы обращения к царю и указания на автора челобитья; текст начинается с самого края оборотной стороны второго столбца, со слов: «...маленькова ради моего моленейца к тебе, великому государю, о духовных властех...» (первые два или три слова в начале строки, написанные слишком близко у верхнего среза столбца, прочитать не удалось⁵). Однако далее идет полный текст

¹ Название это является условным, принятым в исследовательской литературе, начиная с первой публикации Н. И. Субботина (см. далее сноску 4); из источников известно еще о нескольких челобитных Аввакума этого периода, не дошедших до нас.

² РИБ. Т. 39. Памятники истории старообрядчества XVII в. Л., 1927. Кн. 1, вып. 1. Стб. 751—754.

³ По изданию РИБ челобитная была недавно переиздана А. Н. Робинсоном: Житие Аввакума и другие его сочинения / Сост., вступ. ст. и коммент. А. Н. Робинсона. М., 1991. С. 89—91.

⁴ Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые под редакцией Н. И. Субботина. М., 1879. Т. 5. С. 136—140 (далее — Материалы).

⁵ Характер расположения этой первой дефектной строчки на верхнем срезе листа указывает на то, что она является продолжением утраченного начала и что ей предшествовала еще одна часть свитка, впоследствии отклеившаяся (или оторванная) от основной рукописи. Таким образом, следует думать, что свиток первоначально состоял из большего числа столбцов; на внутренней его стороне находится известный по изданиям текст «второй» челобитной, занимающий два столбца (он кончается словом «аминь» в самом конце второго столбца), а дальше шел утраченный третий столбец (или столбцы?), на обратной стороне которого, являющейся внешней стороной свернутого свитка, и находился текст утраченного начала другого списка челобитной Аввакума царю Алексею. Если ориентироваться на изданный текст

той же челобитной, содержащий многочисленные разночтения стилистического и смыслового характера, которые позволяют рассматривать этот список как другой ее вариант или редакцию. Н. И. Субботин резонно считал оба варианта текста авторскими, принадлежащими Аввакуму («Трудно допустить, — писал он, — чтобы которая-нибудь из этих редакций принадлежала другому лицу, а не самому Аввакуму»⁶), и так характеризовал их возникновение: «Аввакум написал... эту челобитную в двух экземплярах, один был черновой, другой, с поправками в первоначальном тексте, составляющими новую редакцию, белой».⁷ Н. И. Субботин обосновал свой выбор текста для издания: «Так как трудно определить, который из списков представляет текст первоначальной редакции и который — исправленной, то мы печатаем ее по списку, находящемуся на внутренней стороне свитка, а текст, писанный на обороте, приводим под строкой».⁸

Изучение подлинной рукописи и текста обоих списков позволяет решить это сомнение. Мы полагаем, что текст челобитной, находящийся на внутренней («лицевой») стороне свитка, известный по изданиям Н. И. Субботина, РИБ и другим, является первоначальным ее вариантом, а текст, написанный на обороте свитка и до сих пор полностью не изданный, является ее второй исправленной авторской редакцией.

Прежде чем перейти к рассмотрению особенностей этого нового текста, кратко охарактеризуем содержание и цель челобитной Аввакума.

Челобитная продолжает тему не дошедшего до нас «моленейца о духовных властях», написанного и поданного Аввакумом царю летом 1664 г. «Моленейце», содержавшее оценки и конкретные рекомендации Аввакума по вопросу о том, «хто в какие владыки годится»,⁹ вызвало ярость церковных иерархов и, по-видимому, отчетливо выраженное раздражение царя. «...и ныне скорбь к скорби постиже мя, — пишет Аввакум в анализируемой челобитной о царской немилости и начавшейся против него компании обвинений со стороны церковных властей, — мню, маленькова ради моего моленейца, к тѣбе, великому государю, о духовных властях...».¹⁰ В ожидании надвигающихся репрессий (Аввакум был арестован и вскоре выслан из Москвы — 29 августа 1664 г.) он решает обратиться к царю Алексею Михайловичу, откровенно раскрыть ему глаза на тех, в чьих руках находится судьба русской церкви, объяснить царю свои поступки. В связи с этим Аввакум пересказывает в челобитной обстоятельства своего конфликта с Иларионом Рязанским, влиятельным деятелем в деле церковной реформы, земляком и некогда бывшим его другом. Конфликт возник в связи со слухами, курсировавшими по Москве, о Дионисии Греке, учившем Илариона греческому языку. Аввакум обвиняет Дионисия, архимандрита Афонского Ивирского монастыря, жившего в Москве с 1655 г., известного и авторитетного справщика на Московском Печатном

челобитной, то можно думать, что объем утраченного начала был весьма невелик (Н. И. Субботин полагал, что недостает всего «строчек пяти»), и, следовательно, текст челобитной начинался только в нижней части предшествующего столбца. Однако вряд ли вся верхняя часть оборотной стороны столбца была оставлена при переписке пустой. Поэтому можно предположить, что челобитная была предварена здесь еще каким-то другим текстом (или же следует думать, хотя это менее вероятно, что начало другого варианта было гораздо пространнее, чем в известном списке челобитной).

⁶ Материалы. Т. 5. С. 16 первой паг.

⁷ Там же. С. 25—26 первой паг.

⁸ Там же. С. 16 первой паг.

⁹ См.: Там же. С. 19 первой паг.

¹⁰ Об этом пишет и Иван Неронов, заступаясь за Аввакума в челобитной царю 6 декабря 1664 г.: «Оклеветали ево тебе, великому государю, власти, гневаяся на него, что он тебе... подал моленейцо» (Материалы. Т. 1. С. 198—199. Текст челобитной Аввакума здесь и далее цитируется по рукописи; см. далее новую публикацию текста).

Дворе, обосновавшего в специальном трактате необходимость исправления русских книг и обрядов по греческим образцам,¹¹ в содомском грехе и святотатстве, а Илариона — в нерадении о собственной чести русского епископа и чести всего государства («... безчестие... всему государству...!»). Защищаясь от обвинений в напрасном навете на Дионисия, Аввакум приводит многочисленные ссылки на «достоверных свидетелей», требует освящения оскверненного Дионисием храма и вмешательства самого царя в это дело, поскольку слухи о нем, как утверждает Аввакум, широко распространились по Москве, а архиереи «исправити не радят».

Каковы же соотношения обоих списков челобитной и какова последовательность их создания?

Есть основания полагать, что именно неполный текст челобитной на оборотной стороне свитка, рассматривавшийся Н. И. Субботиным как черновик, на самом деле является ее второй, исправленной самим Аввакумом редакцией. Убедительным аргументом в пользу такого утверждения является грамматически невнятная фраза, сохранившаяся в тексте, названном Н. И. Субботиным «беловым»: «Другое не сих ли ради огорчиша отцы благоутробие твое, ко мнѣ опасество имуще, да не студ покрыет тѣхъ?» (так читается текст во всех изданиях челобитной). Между тем очевидно, что слово «Другое» не входит в состав процитированного предложения. Это синоним слова «Второе», то есть словесное обозначение порядкового номера в конспективно записанных рассуждениях автора, адекватное выражению «Во-вторых» (текст следует читать так: «Другое. Не сих ли ради огорчиша отцы благоутробие твое, ко мнѣ опасество имуще...» и т. д.). В списке челобитной с оборотной стороны свитка читается уже вполне литературно обработанный текст этого фрагмента, содержащий четкое указание именно на два пункта обвинения, предъявленные властями Аввакуму: «И мню: краткаго ради сего моленейца отягчиша отцы благородие твое к моему окоянству. И паки мню: еда не сих ли ради сугубо огорчишася на странство наше?» (далее идет изложение спора Аввакума с Иларионом Рязанским о личности Дионисия Грека и вывод Аввакума, отсутствующий в «лицевом» списке: «А архиепископ Иларион печален был сих ради, и не для ли сего опечалили тя, государя, на мое окоянство?»).

Список, находящийся на обороте столбца, и в других случаях обрабатывает более короткий, конспективный текст «лицевого» списка. Так, обвиняя Дионисия не только в грехе содомии, но и в святотатстве (пре-

¹¹ О Дионисии Греке см.: Каптерев Н. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1912. Т. 2. Развернутая враждебная характеристика Дионисия Грека содержится в воспоминаниях дьякона Федора. Описывая в «Послании» сыну Максиму из Пустозерска (1678—1679 гг.) приготовления властей к церковному собору 1667 г., он отмечал те особые надежды, которые «русские власти» возлагали на подкуп вселенских патриархов и их переводчика — Ивирского архимандрита Дионисия, жившего в Москве с 1655 г. Федор вспоминал также и об одном из главных прегрешений Дионисия в прежние годы — об осквернении им Успенского собора: «Все же власти руския... начаша къ патриархомъ дары многи приносити, злато и сребро, и соболи, и прочая драгия вещи... А на толмача онаго патриарша, Дениса-архимандрита, трапезы многоцѣнныя уготовляху, и въ дома своя призываху его, и дарами надѣляху его, и ласкающе всяко, еже бы онъ патриарховъ своихъ уговорилъ, дабы до ихъ хотѣнью устроили вся и сотворили дѣяние соборное ихъ, и не разорили бы, и царь, де, любит то. Толмачъ же той Денисъ и самъ праваго суда бояся, понеже соборную церковь Успенскую осквернилъ некогда блудомъ: младаго подьяка Никонова въ предѣле облудилъ. Подьякъ же той намъ знаемъ бѣ, и прииде въ разумъ, и каеся о томъ согрѣшении своемъ, и пострижеся. Толмачъ же той до патриарша прихода за десять лѣтъ прииде къ Москвѣ отъ Афонския горы, и русскому языку и обычаемъ всѣмъ навывченъ бѣ, и всѣмъ новымъ властемъ знаемъ до конца; а патриархи тѣ вновь пришли и ничего не знали, но что онъ имъ скажетъ, то они и знаютъ, тому и вѣрятъ, — такова плута и приставили имъ нарочно...» (Материалы. М., 1881. Т. 6. С. 246—247).

грешение совершилось в церкви, в алтаре, и т. д.), Аввакум требует освятить церковь, иначе служба в ней невозможна. В «лицевом» списке читаем отрывочное суждение: «Пес убо, аще скочит в церковь, — ино освящение есть...», в «оборотном» — разъяснение: «Пес убо, аще въскочит в церковь, — ино освящение положено богоносными отцы...».

Сопоставление текстов обоих списков позволяет увидеть определенный замысел в переделке начального варианта, каким, на наш взгляд, является изданный список челобитной. Изданный («лицевой») список более динамичен и колоритен. В тексте его обильно используется прямая речь, обращения, сохранены детали описаний, имена «достоверных свидетелей», могущих засвидетельствовать прегрешения греческого иерарха и всеобщий характер толков о нем, описана «цепочка» распространения неблагоприятных слухов о Дионисии Греке (письменное покаяние отрока-подьяка, переданное им самим «софеинскому» попу Иродиону, рассказы о нем ходящего «по пирушкам» Иродиона, перечень слушателей этих рассказов), не явно, но внятно для современников указано на длительность курсирования этих слухов-толков в Москве (об этих слухах знал еще Александр, епископ Вятский, который уехал из Москвы в Хлынов уже в феврале 1664 г.) и др. «Документированность» Аввакумом всей этой информации и придает тексту челобитной стилистический колорит «извета». Однако не специальный «извет» на Дионисия и Илариона являлся целью текста: Аввакум защищался в этой челобитной от обвинений в клевете, призывал царя к справедливости. Челобитная должна была доказать правдивость его укоров, показать ущерб, наносимый государству развращенными и нерадивыми церковными властями. И именно «лицевой» список хранит следы и приметы непосредственного отклика Аввакума на угрозу обвинения его в клевете.

Во втором — «оборотном» — списке весьма заметна перестройка отдельных фрагментов текста, причем сделана она таким образом, что в этом новом тексте более крупно и обобщенно представлены вины всех трех деятелей реформы, обвиняемых в челобитной. Возрастает вина Дионисия Грека: ему инкриминируется не только грех содомии и святотатство, но и посягательство на святыню Русской земли — Успенский собор («...явной враг, не устыдился и соборную апостольскую церковь осквернить»). Если в первом списке Иларион Рязанский, учащийся у Дионисия греческому языку, лишь подозревается Аввакумом в следовании греческим нравам, то во втором списке, заметно увеличившем объем инвектив в адрес лживых учителей и нерадивых владык, Аввакум твердо заявляет: «Аще таковии вамъ учителя благия являються, всяко и вы, ученицы, навькнете нравом их!». Усилена во втором варианте вина священника Иродиона, распространителя слухов: «...поп Иродион софѣинской и во многие слухи тѣ вины внес, и в державе царства твоего, в вѣрных людех немалъ соблазнъ и претыканые бысть». Именно в этом варианте челобитной укору Аввакума перерастают в резкое обличение всего корпуса «новых учителей», в том числе и приезжих греков, взявшихся учить Русь «новой вере» и новым нравам. Общий вывод второго варианта весьма радикален: грешников надо исторгнуть из среды духовных властей и учителей: «Да возьмется от среды содѣявый сие, и мерзость сия да не будет виновна пагубы всѣх!».

Большой фрагмент нового текста челобитной страстно обличает «странных сих и мнящихся учителей», вносящих скверну в «Христово стадо». Для Аввакума они «козлица»: «Козлица убо суть учителя сии, отгоняти сих подобает от овецъ Христова стада...». Это уподобление, восходящее к евангельскому тексту, проясняет одно из образных речений «Жития» Аввакума: описывая перелом в отношении к себе царя и церковных властей, происшедший как раз в это время, перед мезенской ссылкой, Аввакум

называет власти «козлами»: «...власти, яко козлы, пырскать на меня стали...». Существенным дополнением текста в новом списке является суrowsое напоминание Аввакума о «ярости Господней», о «Божьем праведном гнев», которые он — в своей внутренней полемике с царем Алексеем — противопоставляет гневу царскому.

Таким образом, мы видим, что текст второго, не изданного до сих пор варианта представляет собой дальнейшую и, несомненно, аввакумовскую разработку первоначального текста челобитной.

Тема испорченных «греческих» нравов («У них то, грековъ, не диковина!») как бы выводит эту челобитную Аввакума за пределы литературного приличия в сознании исследователей: Н. И. Субботин, впервые публикуя текст, не решился воспроизвести его полностью, отметив многоточием ряд выпущенных им оборотов подлинника, а П. С. Смирнов, издавая почти полный корпус сочинений Аввакума с разночтениями и различными вариантами его текстов, не только не опубликовал второй вариант челобитной, имеющийся в рукописи (его только частично, в разночтениях, воспроизвел Н. И. Субботин), но даже и не упомянул о его существовании!¹²

Ошибочной является и датировка «второй» челобитной, данная П. С. Смирновым. Если Н. И. Субботин писал, что она была подана царю «незадолго до ссылки на Мезень»,¹³ то есть незадолго до 29 августа 1664 г., когда Аввакум был выслан из Москвы, то П. С. Смирнов датирует ее последней третью 1664 г. Основанием для такого вывода П. С. Смирнову послужили слова челобитной: «и ныне скорбь к скорби постиже мя», которые он понимал как иносказательное обозначение новой ссылки Аввакума и соответственно рассматривал челобитную как текст, написанный уже после высылки Аввакума из Москвы на север, непосредственно перед «третьей» челобитной, посланной из Холмогор.¹⁴ Позиция и авторитет П. С. Смирнова, по-видимому, оказали влияние и на такого тщательного источниковеда, как П. Паскаль: комментируя челобитную в связи с событиями, происходившими в Москве до ссылки Аввакума, П. Паскаль без каких-либо аргументов датирует ее ноябрем 1664 г.¹⁵

Заметим, что эта датировка, утвердившаяся в исследовательской литературе, дополнительно создает определенный подтекст восприятия «второй» челобитной именно как «извета»: получается, что, находясь уже вне Москвы, в пространственном и временном удалении от лиц и событий, упоминаемых в челобитной, Аввакум в специальном послании царю пересказывает московские разговоры и толки. Изучение содержания челобитной и всех доступных обстоятельств жизни Аввакума и ситуации в Москве летом 1664 г. убеждают в том, что нет оснований для пересмотра датировки Н. И. Субботина: челобитная была написана Аввакумом незадолго до ссылки на Мезень в августе 1664 г. Рискнем высказать предположение, что челобитная писалась к 15 августа — Успеневу дню: накануне одного из торжественнейших праздников русской церкви Аввакум гневно напоминал царю об осквернении «новыми учителями» главного храма Руси. Не исключено, что именно «вторая» челобитная была той последней каплей, которая — наряду с «первой» челобитной и «моленейцем о властях» — переполнила чашу терпения царя Алексея Михайловича и явилась «детонатором», вызвавшим на Аввакума царскую грозу.

¹² РИБ. Т. 39. С. 49. Новое издание челобитной А. Н. Робинсона является переизданием РИБ и повторяет П. С. Смирнова.

¹³ Материалы. Т. 5. С. 25 первой паг.

¹⁴ РИБ. Т. 39. С. 49. Так датирует челобитную и А. Н. Робинсон; см.: Житие Аввакума и другие его сочинения. С. 326.

¹⁵ Pascal P. Avvakum et les débuts du rascol. Paris, 1938. P. 329, 356.

Хотя у нас нет данных, свидетельствующих о том, что челобитная была передана царю, самый факт копирования обоих ее вариантов предполагает распространение ее текста в среде противников церковной реформы. «Архивный», а не беловой характер свитка¹⁶ убеждает в правоте предположения Н. И. Субботина о том, что свиток с челобитной сохранился у единомышленников Аввакума в Москве, скорее всего, у игумена Феоктиста, доверенного лица Александра Вятского, почерк которого показался Н. И. Субботину похожим на почерк копии челобитной на обороте свитка. Н. И. Субботин высказал также резонное предположение, что Синодальный свиток может происходить из тех бумаг Феоктиста, которые были отображены у него при аресте в 1665 г.¹⁷

Ниже по правилам ТОДРЛ печатаются тексты обоих списков челобитной.

ПРИЛОЖЕНИЕ

«Вторая» челобитная Аввакума царю Алексею Михайловичу

1. Первая редакция («лицевой» список)

//Царю государю и великому князю Алексѣю Михайловичю, всея Великия и Малыя и Бѣлыя Росiи самодержцу, бьет челом богомолецъ твой, государевъ, в Даурах мученой протопоп Аввакум, с подружиею моею и чады.

стб. 1

Грех ради моих и ныне скорбь к скорби постиже мя, — мню, маленькова ради моего моленейца к тѣбе, великому государю, о духовных властехъ, их же и нужно тебѣ, великому государю, снискать, истинных молитвеников за тя къ Богу, и праве исправить могуще благочестие ради Духа Пресвятаго благодати, живущия в них.

Другое. Не сих ли ради огорчиша отцы благоутробие твое, ко мнѣ опасество имуще, да не студ покрыет тѣхъ?

Нѣкто греченин архимарит Дионисей учит Илариона, архиепископа Рязанского, греческим буквам, реку и нравом, вѣншняя мудрствующим. Болѣзнуя же, рекох владыке сему, дрѣвняя^а ради любви с нимъ: «Владыко святой, у зазорна чловека учишься! — о нем же слышах от достовѣрных свидѣтелей, что софѣиньской попь Иродионъ извещал на него вамъ, святителем, что он, архимарит, нѣкоего подъяка содомски блудил многое время, и по дѣйству дияволю, прилучися ему и во олтари скверну дѣяти со отрокомъ, облекши дѣтище во святительския ризы и во амфор. И тѣ вины дѣтищъ написаны дал ему, попу Иродиону, а онъ, поп Иродион, то писмо Вятцкому епископу Александру казал, еда и Питириму-митрополиту не известно ли. Мала ли бѣда, содомская сия скверна, во святителици содѣяна? Какъ выедет онъ, архимарит, во свою землю, скажет — вмѣсто дѣтища — я, де, глупых русаковъ и владыку блудил! У них то, грековъ, не диковина! И безчестие сие и вѣчный позор не точию вам, архиереем, но и всему государству будет! А только до сего времени и служыте в той церкви без освящения, блюдитесь и от Бога казни. Не добра похвала: такой вор и ругатель Великия Росiи святителя учит!».

^а Испр., в ркп. врѣвния

¹⁶ См. сноску 5.

¹⁷ Материалы. Т. 5. С. 16 первой pag.

И архиепископъ Иларионъ в то время зѣло кручинень был. И я ему говорил: «Владыко святой, по пирушкам ходя, попь Иродион со своею братьею, смеяся, говорит тѣ слова!».

стб. 2

Равноапостольный // государь — царь и великий князь Алексѣй Михайлович, всея Великия и Малыя и Бѣлыя Росии самодержецъ! Вонми моленію твоего, государева, богомольца, не клеветы ради тебѣ, государю, извѣстно творяща,^б но да гнѣвъ Божий таковых ради вин все государство не постигнет. А се и безчестіе всему государству от странных сих!

Естли, государь, онъ, попь Иродион, исправил то духомъ кротости, ино было не надобно во многие слухи вносить. А то и Галитцкому протопопу Михаилу, и Благовещеньскаго собора предельному дьякону Феодору, и другим многимъ, тѣ вины душепагубныя сказывал, и во многія слухи то внесь, и в вѣрных в державе царствія твоего великъ соблазнъ. Пес убо, аще скочит в церковь — ино освящение есть, а то такая скверна, ея же ради — Содомы и Гоморы, пять градовъ погиге! А се на таком святомъ мѣсте, в нем же безкровная жертва Господеви приносится и пречистый Агнецъ — за мирский животъ и спасеный — заколается! Выправду, христоролюбивый государь, невозможно и попу Родиону тѣх винъ святителемъ не известить, для того, чтобы церковь освятить. А безчестія ради всему государству, хотя бы и тебѣ известить. Дѣло то соборное и изъправить зѣло нужно. И аще архиереи исправити не радятъ, поне ты, христоролюбивый государь, ту церковь от такавья скверны потчися очистить, да в державѣ царствія твоего, в вѣрных людех соблазнъ потребится, да и от Бога милости сподобимся. Богъ же мира и благих податель да поспешит ти, государю, благоговейно исправити, и лутчее в державе твоей присно зрѣти, и благих ради о Господѣ возрадоватися,^в ныне и во веки. Аминь.//

2. Вторая редакция («оборотный» список)

стб. 2 об.

//...маленькова ради моего моленейца к тебе, великому государю, о духовных властех, их же и нужно зело тебе, государь, снискать и истинных молитвеников за тя к Богу и правѣ исправити благочестіе могущих ради пресвятаго духа благодати, живущія в них.

И мню: краткаго ради сего моленейца отягчиша отцы благородіе твое к моему окоянству. И паки мню: еда н[е] сих ли ради сугубо огорчишася на странство наше?

Некто греченин архимарит Дионисей учит Илариона, архиепископа Рязанскаго, греческим буквам, еда и не нравом, иже имуть внешняя мудрствующи. Болѣзнуя же, аз, грѣшный, о души владыки сего, древнія ради любви с ним, рекохъ ему: «Почто, владыко святой, у зазорна человека учишься? Слышах бо и аз от достовѣрных свидителей, что софѣинской попь Иродион^б извещал на него вам, свѣтителем, что он, архимарит, подъяка содомски студодѣйствовал многое время. По дѣйству же дьяволу прилучилося ему и во олтари скверну дѣяти со отроком, облекши дѣтища во святителския ризы и во амфор. Мала ли вам беда мнится содомская сия скверна, во святилище содѣяна? Какъ выедет онъ, архимарит, во свою землю, скажет там: «Я, де, глупых русаков и владыку блудил!».

И безчестіе сие и позор вѣчной не точию вам, архиереем, но и всему государству! Не мала и себѣ, да что вы служите в той церкви без освящения. Блюдите, да ваше нерадѣніе, еда како привлечетъ гнѣвъ Божий на все государство!

^б Испр., в ркп. твораща

^в Испр., в ркп. возрадоватися.

^а Дефект в ркп. ^б Испр., в ркп. было Иродион испр. на Иларион.

Сицевый ли безтрашия дѣлатель и скверну паче возлюбивый, неустрашивый-ся и святое мѣсто осквернити похоти ради злыя, тебѣ, архиерею, учитель бысть? Стыдетися подобаетъ, владыко святой, паче же и Бога боятися, и далече от сих учителей отбегати! Аще таковии вамъ учителя благия являются, всяко и вы, ученицы, навькнете нравом их!

А архиепископ Иларион печален был сих ради и не для ли сего опечалили ты, государя, на мое окаянство?

Равноапостольный государь, свѣт, малая честь и всему государству тѣ вины, потому что поп Иродион софѣинской и во многие слухи тѣ вины внес, и в державе царствия твоего, в вѣрных людех немалъ соблазнъ и претыкание бысть. Вѣдомо, государь, о сихъ и богомольцу твоему Александру, епископу Вятскому и Великопермьскому, потому что попь Иродион ему, святителю, извещал и писмо, рукою подъяка писанное, о том казал, что ему подъякъ на исповѣди дал, и со други своими смеяся, он, Иродион, тѣ вины говорить. Когда, государь, духовное дѣло, ино//надобно молчать, а архиереом подобаетъ известить для того, чтобы церковь посветить, да не оскверняются в ней приходящии вѣрнии людие. Безчестия же ради всего государства хотя бы и тебѣ, государю, известить, для того, что явной враг не устыдился и соборную апостольскую церковь осквернить. И вѣрнии, доселѣ в ней без освящения молящися, по правиламъ апостольскимъ — вредятся. Пес убо, аще въскочитъ в церковь, ино освящение положено богоносными отцы, а то такая скверна! Ея ради Содома и Гомора, пять градов погибе, а се на таком святом мѣсте, въ нем же безкровная жертва Господеви приносится и пречистый Агнец за мирский живот и спасение закалается!

стб. 1 об.

Вонми, христолюбивый государь, чтобы такия ради беды на все государство пагуба не пришла. Когда архиереи о сих не радят, хотя ты, равноапостольный государь, исправи! Да возьмется от среды содѣявый сие, и мерзость сия да не будет виновна пагубы всѣх!

Нѣсть се похвала в державе царствия твоего от странных сих и мѣнящихся учителей таковой студ и скверна и неудобнослышание въ Христово стадо, вѣрния^в люди, вносима. Козлища убо суть учителя сии, отгоняти сих подобает от овецъ Христова стада, да не навькнут и овцы Христова стада нравом ихъ и обще привлекут Божий праведный гнѣвъ, его же свободитися помолимся Господу нашему Иисусу Христу, предваривше лице его исповѣданием, донележе ярость Господня не снестъ нас. Богъ же мира и благих податель, благодати ради пресвятаго и животворящего духа поспешит ти, государь, благоговейно исправити и лутче державѣ царствия твоего присно зрѣти и благих ради о Господе возрадоватися, ныне и в день века. Аминь.

(ГИМ, Синодальное собр. свитков, № 1121 а)

^в Испр., в ркп. бѣрния.

Н. М. ГЕРАСИМОВА

О поэтике цитат в «Житии» протопопа Аввакума

То, что цитация как часть «чужой речи» является кардинальной проблемой теории литературы, уже не нуждается в доказательствах.¹ Но если для литературы нового времени эта проблема связана либо с особенностями индивидуального творческого пути, либо с характеристиками внутреннего мира произведений, повышено ориентированных на те или иные культурные коды, то для средневековой канонической литературы цитация есть смысл, способ и форма ее существования. Особую роль играют здесь, разумеется, библейские цитаты.² Именно они в наибольшей степени представляют за традицию, неразрывную связь с которой так настойчиво манифестируют старообрядцы. Однако важным оказывается не только сам факт отсылки к традиции с помощью цитирования источников, но также поэтика и телеология цитат. Для понимания этих особенностей в «Житии» протопопа Аввакума проблема цитации должна быть рассмотрена как минимум в трех аспектах: необходимо выделить основные типы цитат, их функции в тексте и, наконец, способы их включения в повествование. Последнему аспекту и будет посвящена настоящая статья.

Первый способ включения цитат, который мы хотели бы рассмотреть, это включение их в качестве особого рода знаков, сигналов, ориентирующих читателя в художественном мире «Жития».

Цитаты-знаки у Аввакума могут быть как включенными внутрь текста, так и вынесенными на его границу. Такой пограничной цитатой-знаком открывается повествование в «Житии». Текст начинается с молитвы Троице,³ вслед за которой идет текст Дионисия Ареопагита («О божественных именах», с. 12—13), совершенно закономерно продолжающий молитву. Третьей же частью этого единого высказывания является весь остальной текст «Жития». Казалось бы, для того, чтобы противопоставить себя никонианам, Аввакуму могло быть достаточно изложения собственного символа веры, приведенного в самом начале текста. Однако ему понадобилась отсылка к Ареопагиту, благодаря которой все высказывание получило отчетливую трехчленную структуру. В этой трехчленной структуре Ареопагиту отводится

¹ О многочисленных исследованиях последнего времени по теории интертекстуальности см.: Смирнов И. П. Порождение интертекста // Wiener Slawistischer Almanach. Wien, 1985. Bd 17.

² Piccio R. The function of Biblical thematic clues in the literary code of «Slavia Orthodoxa» // Slavia Hierosolymitana. 1977. 1. P. 1—31.

³ Пустозерский сборник. Л., 1975. С. 11—12. Далее ссылки на редакцию В даются по этому изданию в тексте с указанием страниц.

роль авторитетного посредника между божественной сущностью, к которой апеллирует Аввакум, и земными проблемами, которые он хочет решить богоугодным способом. Эта жизненная установка Аввакума отражается в трехчастном строении литературного текста, где представляемая Ареопагитом традиция, вводимая с помощью цитат-посредников, служит опорой для всего последующего текста. Она несет в себе ту энергию, которая заключена в учении Ареопагита и которая движет текст Аввакума.

Если цитаты-знаки, маркирующие текст в целом, можно назвать внешними сигналами традиции, то внутренними сигналами будут цитаты-знаки, определяющие движение символического сюжета в пределах отдельных эпизодов «Жития». Они имеют разнообразный характер, но можно выделить несколько способов знаковой обусловленности цитат.

Первый такой способ — это введение имени библейского персонажа как знака определенного сюжета. В наиболее яркой форме такой способ включения библейской аллюзии представлен в рассказе о мезенских казнях: вершитель казней Иван Елагин назван Пилатом. Сопоставление дано даже не в виде сравнения, здесь имя — знак, отсылка к евангельскому сюжету о казни Христа:⁴ «Егда бысть в дому моем всегубительство, вопросил его Пилат: „Как ты, мужик, крестисься?...“»⁵ или: «Также Пилат, поехав от нас, на Мезени достроя, возвратился в Москву».⁶

Принцип работы этих внутренних сигналов библейских сюжетов состоит в развертывании знака-имени в сюжет. Это движение осуществляется в сознании читателей, хорошо осведомленных о том, какую именно цепь событий знаменуют имена Христа, Пилата или Иуды.

Другим способом включения библейских ассоциаций является подстановка в высказывания персонажей «Жития» *речей библейских героев*. Так, Пашков говорит словами Иуды: «Согрешил, окаянной, пролиль неповинную кровь!» (с. 39), ср.: «Согрѣшихъ, предавъ кровь неповинную» (Мф. 27, 4); сам Аввакум словами апостола Павла: «Аще ли без наказания приобщается ему, то выблядка, а не сынове есте» (с. 31, ср.: Евр. 12, 8: «Аще же без наказания есте, емуже причастицы быша вси, убо прелюбодѣйчищи есте, а не сынове»); словами Иова: «Кто дастъ судию между мною и тобою?» (с. 30, ср.: Иов. 9, 32—33); пророка Исаи,⁷ царя Давида.⁸ Сподвижник Аввакума — Иван Неронов — через речевую характеристику отождествляется с пророком Иеремией.⁹ Словами блудного сына говорит раскаявшийся Евфимий Стефанович: «Простите, государь, согреших пред Богом и пред тобою».¹⁰

Введение «чужого слова» в речи героев «Жития» — своеобразный литературный прием. Об этом говорят и его частая повторяемость, и его художественная функция в повествовании.

Третий способ, каким вводится библейский контекст, — включение не речей, но фразеологии из текстов традиционной книжности. Эти цитаты не имеют приуроченности к конкретному персонажу, не актуализируют определенный сюжет, но служат общим языковым и тематическим кодом, вводящим проекцию жизненных событий на высокий и вечный фон. Так,

⁴ См.: Мф. 17, 24.

⁵ Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания: Исследования и тексты. М., 1963. С. 169. Текст в редакции А дается по этому изданию.

⁶ Там же. С. 170.

⁷ Там же. С. 156.

⁸ Там же. С. 145. Ср.: Пустозерский сборник. С. 60, 71, 74.

⁹ Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. С. 148.

¹⁰ Там же. С. 145.

рассказывая о начинающихся бедах, Аввакум пишет: «А се, по мале времени, по писанному, обьяша мя болѣзни смертныя, бѣды адовы обыдоша мя, скорбь и болѣзнь обрѣтох» (с. 19, ср.: Пс. 114, 3: «Обьяша мя болѣзни смертныя, бѣды адовы обрѣтоша мя, скорбь и болѣзнь обрѣтохъ и имя Господне призвахъ»).

Кроме знакового включения цитат Аввакум использует иной повествовательный прием. Он как бы монтирует ситуации и события из реальной жизни своих героев таким образом, чтобы они явно ассоциировались с аналогичными эпизодами из истории библейской. Такой монтаж в «Житии» представлен двумя видами аналогий: 1) событийными аналогиями, сопровождающимися библейской фразеологией; 2) только событийными аналогиями.

Способ ситуативного моделирования реализуется в таких эпизодах «Жития», как сцены уподобления Аввакума Иову, вопиющему к Богу, или Лазарю, лежащему у врат богатого. Аввакум сознательно строит читательское восприятие, описывая сначала сходные положения, а уже потом называя или не называя имя библейского персонажа, ассоциация с которым уже сформировалась у читателя как бы самостоятельно.

Как у апостола Павла, у Федора-юродивого, посаженного на цепь в Чудовом монастыре, Божьей волей «жельза рассыпалися на ногахъ» (с. 46). Эпизод строится на реминисценции из Деяний апостолов (12, 7): «И се Ангель Господень предста, и свѣтъ возсия въ храминѣ: толкнувъ же въ ребра Петра, воздвиже его, глаголя: востани вскорѣ и спадоша ему узя желѣзная съ руку». Подобный способ моделирования текста мы видим и в эпизоде с начальником, рассвирепевшим на Аввакума и стрелявшим в него «из луков и пищалей», а потом раскаявшимся, потому что Аввакумова обида стала причиной его болѣзни. На основе скрытых цитат из Евангелия от Луки (15, 15 и 5, 20—25) Аввакум строит описание жизненного эпизода. Видно, как специально создается библейская аллюзия. Евфимей, к которому позвала Аввакума Неонила (жена начальника), при виде его вскакивает с перины и со словами блудного сына падает к ногам Аввакума. При этом почти дословная цитата в словах начальника характерно изменена в «Житии». Вместо слов «Отче, согрѣшихъ на небо и пред тобою» (Лк. 15, 18) начальник говорит: «Прости, государь, согрѣшил пред Богомъ и пред тобою». Такое цитирование источника связано с дальнейшим развитием ситуации. Аввакум спрашивает: «„Хощеши ли впредь цел быти?“ Он же, лежа, отвѣщал: „Ей, честный отче!“ И я рекль: „Востани! Богъ простит тя“. Он же наказанъ гораздо, не могъ сам востати. И я поднял, и положил ево на постѣлю, и исповѣдал, и маслом священным помазал и бысть здрав» (с. 21). Аввакум здесь говорит словами Христа, исцеляющего расслабленного. Они служат сигналом к соответствующему евангельскому сюжету. Христос говорит: «Человѣче, оставляють ти ся грѣси твои. И начаша помышляти книжницы и фарисее, глаголюще: кто есть сей, иже глаголетъ хулы; кто можетъ оставляти грѣхи, токмо единъ Богъ. Разумѣвъ же Иисусъ помышления ихъ, отвѣщавъ, рече къ нимъ: что помышляете въ сердцахъ вашихъ? Что есть удобѣе рещи: оставляють ти ся грѣси твои: или рещи: востани и ходи. Но да увѣсте, яко власть имать сынъ человѣческій на земли отпущати грѣхи, рече расслабленному: тебѣ глаголю: востани, и возми одръ твой, и иди въ домъ твой» (Лк. 5, 20—25).

Аввакум не может, как Христос, совершить чудо исцеления, но за нанесенную ему обиду может расслабить человека, а за смирение — помочь ему «встать». Описание реальной жизненной ситуации очевидно проецируется на евангельский сюжет, но последний, включаемый в конкретно-жизненный план, сохраняет только идейный смысл, теряя свою вы-

сокую фразеологию. Например, «одр» расслабленного превращается в перину начальника, а неверие фарисеев трансформировано в иронию Аввакума: «Давеча был блядинъ сынъ, а топерва батюшко миленькой!» (с. 21).

В рассказе о заключении в Братском остроге Аввакум скрытым образом моделирует текст по образцу евангельского эпизода и лишь в финале описания ситуации дает явную цитату, указывающую на тот источник, с которым эта ситуация должна быть соотнесена: «Яко Лазаря во гною у вратѣхъ богатаго, пси облизаху гной его, отраду ему чинили, тако и я со своею собачкою поговаривал...» (с. 31). Ср.: «Нищъ же бѣ нѣкто именовъ Лазарь, иже лежаще пред враты его гноенъ. И желаше насытитися от крупиць подающихъ от трапезы богатаго: но и пси приходяще облизаху гной его» (Лк. 16, 20—21). Это явное уподобление подготавливается по ходу всего рассказа целым рядом деталей: подобно Лазарю, Аввакум лежит на брюхе, страдает от голода, и единственная его отрада — собачка, приходящая к нему через щелку в стене. Если в данном случае евангельская аллюзия в конце концов маркирована цитатой, то целый ряд эпизодов, несомненно смоделированных по евангельским образцам, такой внешней маркированности либо почти не имеет, либо не имеет вовсе.

Так, рассказ о том, как Аввакум удил рыбу в Даурах, как Пашков велел ему поставить ловушку в том месте, где «человѣку воды по лодышку, какая рыба!» (с. 73), и как, невзирая на это, Аввакум благодаря своим молитвам вытащил сети, полные рыбы, не содержит в себе ни точных, ни явных цитат из Евангелия (в нем есть лишь скрытые цитаты, отсылающие к Псалтыри), однако он весь спроецирован на евангельский эпизод (см.: Лк. 5, 4—7: ученики Христа, по слову Его, вытаскивают сети с огромным количеством рыбы на том самом месте, где за целую ночь они ничего не могли поймать).

Эпизод, в котором Аввакум изгоняет из села скоморохов, несомненно спроецирован на изгнание Христом торгующих из храма. Однако он не содержит в себе никаких словесных отсылок к Евангелию: «Приидоша в село мое плясовые медвѣди з бубьнами и с домрами, и я, грѣшник, по Христъ ревнуя, изгнал их, и хари и бубны изломал на поле един у многих...» (с. 20).

Такие случаи ситуативного сходства евангельских эпизодов и эпизодов из жизни Аввакума, не маркированные никакими словесными цитатами, часто ускользают из поля зрения комментаторов и исследователей творчества Аввакума. Нам же они представляются чрезвычайно интересными, так как здесь мы сталкиваемся с явлением, которое в современном литературоведении принято называть суггестией: ничего прямо не называя, Аввакум исподволь формирует читательское восприятие, порой апеллируя не столько к памяти и сознанию, сколько к подсознательному ассоциированию.

Казалось бы, описанные здесь способы введения скрытых и явных цитат свидетельствуют об исключительной традиционности «Жития»: согласно агиографическому канону, происходящее неуклонно уподобляется библейскому (чаще всего — новозаветному) первообразу. И даже использованная в автобиографическом повествовании сакрализация текста и собственной личности является для Аввакума не самоцелью, а жизненной и исторической необходимостью: «наскочение Никонова патриаршества» осознается как наступление последних времен и сакрализованное восприятие этих событий становится литературно осознанным опытом конкретного проживания эсхатологической ситуации. Но поскольку эта ситуация обладает абсолютной уникальностью, поскольку в ней нет повторяемости, свойственной средневековому, и в частности житийному, канону, — взаимодействие с традицией

получает двуединый характер. Не только события, описанные в тексте, «подключаются» к традиции, но и сама традиция «подключается» к невы-
валым, неповторимым, всего единожды в истории происходящим событиям,
предшествующим концу света.

Н. Ф. ФИЛАТОВ

Иван Неронов. Пора становления

Иван Неронов входит в число наиболее активных деятелей старообрядчества. Его по праву можно считать предтечей при оформлении идеологии этого движения. Он постоянно упоминается в связи с историей России XVII в., «расколом» и судьбами отдельных его вождей.

Дошедшие до нас «Жизнеописания» Ивана Неронова,¹ казалось бы, полно воссоздают вехи его жизни, но, как показало исследование, целый ряд фактов биографии этого человека следует уточнить, выявить причинность их связей, что в свою очередь позволяет в более реальных конкретно-исторических деяниях увидеть Ивана Неронова как личность, формирование которой связано с древней Нижегородской землей.

Родился Иван Неронов, как сообщает его биограф, игумен Спасо-Каменного монастыря на Кубенском озере Феоктист, в 1591 г. «в пределах града Вологды, в месте, нарицаемом Лому, еже на реце Саре, в волжской волости, отстоящей от града за 60 поприщ, от христиану родителю проста рода, от отца именем Мирона. И наречено бе отроче во святом крещении имя Гавриил; по святом же крещении изволися отцу и матери преименовати младенца Иоанном».²

Но в годы Смуты начала XVII в. он был вынужден вместе с молодой женой бежать из разоренного польско-литовскими и шведскими интервентами края на Волгу, «в пределы Нижняго Новаграда в село Лысково; и обрет тамо священника именем Ананию, во всяких добродетелех ходяща... и извыче от него разумети, яже о Божественном писании суть неведомая».³

Так Анания — иерей Успенского храма приселка Кирикова⁴ стал первым наставником Ивана Неронова на духовном поприще. В семье священника Анании было уже трое сыновей: Петр и два Ивана, которые помогали отцу в храмовой службе. К 1639 г. Петр был рукоположен в священнический, а старший Иван — в дьяконский сан. Младший же Иван (впоследствии митрополит Суздальский Иларион) в 1647 г. женился на сестре будущего ярого противника никоновских реформ Павла Коломенского Ксении. После

¹ Материалы для истории раскола. М., 1874. Т. 1 (далее — Материалы); Записка о жизни Ивана Неронова // ПЛДР. XVII век. Кн. вторая. М., 1989.

² Материалы. С. 244—245.

³ Там же. С. 256.

⁴ Анания в 1620-х гг. был приходящим священником женского Зачатьевского монастыря в Нижнем Новгороде, но из-за конфликта с властями вынужден был переселиться в Кириково, где стал первым священником вновь построенной церкви. Вокруг Анании объединяются нижегородские боголюбцы. В их число вошел и живший в его доме Иван Неронов.

нежданной смерти молодой жены он станет служкой Павла Коломенского, примет от него постриг, а вскоре после этого будет возведен в сан иеродиакона.

Анания же, схоронив супругу, оставит на попечение сыновей храм в Кирикове, уйдет в Спасский монастырь на реку Юг, примет там постриг и имя священноинока Антония.⁵ Таким образом, воспитывая и обучая в своем доме Ивана Неронова, Анания уже изначально готовился передать кириковский приход сыновьям, а способный ученик в середине 1630-х гг. должен был перебраться в Нижний Новгород, где и начал свою самостоятельную деятельность на духовном поприще: на территории Нижегородского кремля возобновил выгоревший в пожар 1618 г. и заброшенный Воскресенский храм, учредил при нем школу, за что и был возведен в иерейский сан.

Страстные проповеди о самоочищении прихожан от житейской «скверны», призыв к отказу от традиционных увеселений, противоречивших, по его убеждениям, нравственности и догматам православия, а также факты его борьбы со скоморохами привели к плачевным для него самого и учеников результатам: «Бе же в граде том научением диавольским множество скомрахов, иже хождяху по стогнам града с бубны и с домрами и с медведьми. Иоанн же непрестанно запрещаше им, да останутся такового злаго обычая и смехотворных игралищ, яже не суть угодна Богу, и сокрушаше их бубны и домры. Они же, гнева на нь и ярости исполняющесея, бияху Божия иерея. И многа страдания от скомрахов оных, яко от слуг сатанинских, подъемляше...».⁶

Иван Неронов был жестоко наказан за учинение в городе беспорядков во время борьбы со скоморохами и со стороны нижегородского воеводы Василия Петровича Шереметева:⁷ был бит по обнаженным ногам батогами, а затем брошен на 14 дней в земляную тюрьму под кремлевскую стену.⁸

Столь острый конфликт Ивана Неронова с всеильным воеводой заставил его искать защиты у патриарха Филарета Никитича в Москве. Свообразным обоснованием этого станет жалоба Ивана Неронова с группой местных «боголюбцев» 1636 г. патриарху: «От Рожества Хсва и до Бгоявления делают їсдрь по домох игрища и собираются на тои злои зер зело по многу мужи и жены, и игры творят всякого бесовскаго мечтания многими образы злыми, ругаются млосердию Бжию и Пречстыя Его праздником. И делают їсдрь лубяныя кобылки и туры и украшают полотны и шелковыми ширинками и повешают колоколцы на ту кобылку, а на лица своя полагают личины косматыя и зверовидныя и одежду таковую ж, а создади себе утверждають хвосты, яко видимыя беси, и срамная удеса в лицах носяше и всякое бесовско козлогласующе и объявляюще срамныя уды, а иные в бубны бьюще и плещуще и пляшуще, и ина неподобная творяще, и сим їсдрь образом не токмо по домох, но и по улицам града и по селом и по деревням ходяще».⁹

Не меньшее раздражение Ивана Неронова «с сотоварыщи» вызывало проведение престольного праздника властями нижегородского Печерского монастыря, к которому тогда съезжались «с кабаками и со всякими пьяными питии, а игрецы и медветчики и скомороси з бесовскими оружии, и собрався

⁵ Горьковская областная библиотека. ОР, Р. 2403, л. 38—41; ИРЛИ. Дрвлекранилище. Колл. В. Н. Перетца, д. 371, л. 43—46; Георгиевский В. Флорищева пустынь. Вязники, 1896. С. 9—25.

⁶ Материалы. С. 260—261.

⁷ В. П. Шереметев был воеводой Нижнего Новгорода с 1634 по 1637 г.

⁸ Известие о наказании Ивана Неронова Федором Шереметевым ошибочно. Такого воеводы в истории Нижнего Новгорода XVII в. не было (Материалы. С. 262—263).

⁹ Белкин А. А. Русские скоморохи. М., 1975. С. 170.

ждрь к тому Печерскому монастырю, и мнятся праздновати сицевым образом: медветчики с медведи и плясовыми псицами, а скомороси и игрецы с личинами и с позорными блудными орудии, з бубнами и с сурнами и со всякими сатанинскими блудными прелесми».¹⁰

Таким образом, скоморошьи потехи с ряженьем в «зверовидные личины», кулачные бои и всевозможные игрища оставались в XVIII в. неизменными элементами народных гуляний нижегородцев даже по православным «двунадесытым» праздникам. Подобные игрища проходили тогда во многих городах и весях Нижегородского края. Одно из них в Лопатищах и разогнал во время своей там службы священником Аввакум Петров, вызвав гнев владельца села — боярина Василия Петровича Шереметева, того самого нижегородского воеводы, который в свое время жестоко наказал за подобное же Ивана Неронова.¹¹

Несмотря на духовный сан, Иван Неронов оставался неукротимым и не особенно разбирающимся в средствах борьбы человеком. Об этом красноречиво свидетельствовали события лета 1641 г. в лысковском приселке Кирикове, куда из столичного приказа Большого Дворца прибыл пристав Иван Левонтьев для взятия поручных записей в каком-то деле у попа Петра Ананьиного сына и дьякона Ивана (у сыновей названного нами Анании). Но те отказались подчиняться светскому лицу, и пристав, силой заковав их, доставил к себе на подворье в Кузнечную слободку Лыскова. Спешно же прибывший из Нижнего Новгорода на выручку «сотоварыщей» Иван Неронов с кириковцами и лысковчанами, как жаловался потом царю пристав, «в вечер поздно пришли разбоем ко мне, холопу твоему, на подворье — тех колодников отбили и железа с них розбили, а меня, холопа твоего, убили до смерти и пограбили», отобрав и кафтан, и саблю, и пистоль.¹²

Жалоба пристава властям на Ивана Неронова как зачинщика и организатора нападения на государева человека имела для него серьезные последствия. После расследования обстоятельств дела он был отправлен в 1641 г. на «исправление» в северный Николо-Карельский монастырь и лишь по прошествии нескольких лет отпущен назад в Нижний Новгород.¹³

По возвращении в город на Волге Иван Неронов в кремле «не по мнозех летех пришествия своего из заточения, нову созда церковь каменну Воскресения Христова, и украси ю зело святыми иконами и ризами... Присовокупи же к церковному зданию и трапезу велию каменну... келии каменные окрест церкви созда, и монастырь девичь устрои».¹⁴

Каменное строительство в 1647—1649 гг. вел по заказу Ивана Неронова известный в России купец-зодчий Семен Задорин.¹⁵ Это позволяет уточнить и даты жизни самого Ивана Неронова, достаточно сбивчиво изложенные в его «Жизнеописании», отсюда неточные и в исторической литературе.

Острая необходимость в экономической помощи при ведении значительного по объемам, дорогостоящего каменного строительства привела Ивана Неронова в Москву, где произошла его встреча с царским духовником, протопопом Стефаном Внифантьевым. Последний же, используя свое особое положение при дворе, уговорил Алексея Михайловича принять решение — «да будет Иоанн в царствующем граде Москве» протопопом Казанского

¹⁰ Там же. С. 171.

¹¹ Житие протопопа Аввакума. Горький, 1988. С. 12.

¹² Государственный Архив Горьковской области, ф. 579, оп. 589, д. 130, л. 1.

¹³ В «Жизнеописании» Ивана Неронова этот эпизод его биографии назван без указания причин ссылки в северный монастырь.

¹⁴ Материалы. С. 271.

¹⁵ Древняя российская вивлиофика. М., 1791. Ч. 18. С. 88.

собора на Красной площади столицы, возведенного в память побед над польско-литовскими интервентами казной полководца Дмитрия Михайловича Пожарского.

Иван Неронов остался в Москве на новом месте службы: «Имея же попечение иерей Иоанн о прежней своей, яже в Нижнем Нове-граде церкви, воспомяну ученика своего именем Гавриила, иже бе Нижняго Нова-града Воскресения Христова диакон, муж искусен и свидетельствован во всяком благочестии... да будет в Нижнем Нове-граде вместо его в церкви святого Воскресения иереем».¹⁶ Для этого Гавриилу был необходим более высокий духовный сан священника. Обряд посвящения и выполнил по царскому велению патриарх Иосиф.

Новый нижегородский иерей станет последовательным проводником идей «ревнителей благочестия», а затем и видным деятелем сторонников «старой веры». В своей первой «Книге бесед» Аввакум Петров в связи с массовыми репрессиями Никона против сторонников старообрядчества позднее с горечью запишет, что тот и «Гавриилу, священнику в Нижнем, приказал голову отсечь».¹⁷

Так расшифровывается еще одна «глухая» запись Аввакума Петрова, связанная с нижегородскими событиями середины XVII столетия, личностью Ивана Неронова и преданного идеям «ревнителей благочестия» его учеником нижегородцем Гавриилом.

Открытое сопротивление реформам патриарха Никона привело сначала к аресту, а затем и ссылке летом 1653 г. Ивана Неронова в вологодский Спасо-Каменный монастырь.¹⁸ Началась новая страница жизни Ивана Неронова, наполненная отчаянными борениями и частыми компромиссами этого по-своему одаренного, но не всегда последовательного в поступках человека.

¹⁶ Материалы. С. 278.

¹⁷ Житие протопопа Аввакума. С. 59.

¹⁸ Записка о жизни Ивана Неронова. С. 337—350.

Житийные памятники в пинежских рукописях

Наиболее распространенным жанром древнерусской литературы и, значит, наиболее излюбленным чтением древнерусского читателя были жития святых. Пришедшие на Русь с принятием христианства житийные тексты оказались благоприятно воспринятыми древнерусским читателем, а появление первых русских житий относится ко времени зарождения древнерусской литературы. С одной стороны, популярность житийных памятников объясняется их непосредственным использованием в богослужении, с другой — несмотря на изначально строгие рамки и условности агиографического канона, житие — это наиболее близкий и показательный для человека жанр, способ литературной иллюстрации образа жизни. Как писала В. П. Адрианова-Перетц, житийная литература «...помогала разрешить вопросы личной и общественной морали, приучала разбираться в психологии своей и окружающих, вдумываться в побуждения, „помыслы“, стоящие за поведением человека...».¹

Древнерусские рукописи донесли до нас огромное количество житий византийских и русских святых. Многочисленные списки этих житий отражают весь корпус агиографических памятников древнерусской литературы. Однако распространение и бытование каждого из этих памятников обусловлено целым рядом причин; одни из них были более популярны, другие менее популярны на Руси, хождение одних связано с определенной местностью, другие читались и переписывались повсеместно.

В этой статье мы обратимся к житиям, бытовавшим в пинежских пределах, вошедшим в пинежские рукописные сборники. Материалом для анализа служат рукописи XVI—XX вв. из Пинежского территориального собрания Древлехранилища им. В. И. Малышева Пушкинского Дома. Все эти рукописи (а сейчас собрание насчитывает 771 ед. хр.) были найдены археографическими экспедициями в Пинежском районе Архангельской области и свидетельствуют о некогда богатой книжно-рукописной традиции Пинежья. В составе пинежских рукописей до нас дошли следующие житийные памятники:

¹ Адрианова - Перетц В. П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 42. Л. А. Дмитриев на примере севернорусских житий убедительно показал, что именно восприятие житийного жанра как способа «реального» изображения жизни человека вело к разрушению агиографического канона при создании житий, к включению обязательных элементов агиографического жанра лишь в качестве «условной канвы», далекой подчас от замысла и фабулы самого произведения (Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973).

1) византийские: Василия Нового — (282)² — XVII в., (33) — 1716 г., (111) — XVIII в., (165) — XVIII в., (307) — XVIII в., (313) — XVIII в., (501) — XVIII в.; (532) — кон. XVIII—нач. XIX в., (593) — XIX в.; Марии Египетской — (617) — XVI в., (439) — XVI в., (2) — кон. XVI—нач. XVII в., (282) — XVII в., (288) — XVII в., (640) — XVIII в.; Николая Мирликийского — (439) — XVI в., (288) — XVII в., (36) — XIX в., (660) — XX в.; Георгия Победоносца — (2) — кон. XVI—нач. XVII в., (288) — XVII в., (560) — XVII в., (619) — XVII в.; Параскевы Пятницы (560) — XVII в., (640) — XVIII в., (593) — XIX в.; Алексея человека Божия — (2) — кон. XVI—нач. XVII в., (35) — XVII в., (442) — XVIII в., (640) — XVIII в.; Кирика и Улиты — (135, 212, 400, 593) — XIX в.; Житие Богородицы — (318) — XVIII в.; Евстафия Плакиды — (516) — XIX в., Иоанна Кущника — (593) — XIX в.; Иоанна Дамаскина — (7) — XVIII в., (593) — XIX в.; Филарета Милостивого — (7) — XVIII в.; Григория Омиритского — (7) — XVIII в.; Харлампия — (7) — XVIII в.; Симеона Столпника — (1) — XVI в.; Феодоры Александрийской — (1) — XVI в.; Преподобного Нифонта — (320) — кон. XVIII—нач. XIX в.; Андрея Критского — (442) — XVIII в.; Онуфрия Великого — (501) — XVIII в.; Димитрия Солунского — (10) — XVIII в., (640) — XVIII в.; Ефросиньи Александрийской — (307) — XVIII в.; Евстафия, Феофимистимы и чад их — (1) — XVI в.; Христофора — (1) — XVI в.; апостола Иакова — (10) — XVIII в.; Екатерины — (10) — XVIII в.

2) русские: Бориса и Глеба — (1) — XVI в.; Михаила Черниговского и боярина его Феодора — (1) — XVI в.; Макария Колязинского — (2) — кон. XVI—нач. XVII в.; Петра и Февроньи Муромских — (10) — XVIII в.; Сергия Радонежского и ученика его Никона — (593) — XIX в.; в том числе севернорусские: Иоанна Новгородского — (1) — XVI в., (2) — кон. XVI—нач. XVII в., (114) — кон. XVII—нач. XVIII в.; Зосимы и Савватия Соловецких — (1) — XVI в., (195) — XVI в., (10) — XVIII в., (34) — XVIII в., (172) — XVIII в.; Антония Римлянина — (282) — XVII в.; Артемия Веркольского — (132) — XVIII в., (318) — XVIII в., (640) — XVIII в.; Феодосия Тотемского — (318) — XVIII в.; Иова Ушельского — (405) — 1835 г.; Антония Сийского — (593) — XIX в.; Иоасафа Каменского — (319) — XVIII в.; Сказание о Иоанне и Логгине Яренгских — (320)—кон. XVIII—нач. XIX в.; Кирилла Новозерского — (734) — XVIII в.; Арсения Коневского — (307) — XVIII в.; старообрядческие: Феодосия Васильева — (37) — XIX в.; Корнилия Выговского — (173) — XIX в., (381) — XIX в.

Уже этот перечень текстов отражает две особенности, сразу бросающиеся в глаза: довольно ограниченный круг памятников агиографии и почти полное отсутствие в пинежских рукописях известных по многочисленным спискам житий русских святых — московских, ярославских, ростовских, суздальских и т. д. Попытаемся рассмотреть источники и условия бытования перечисленных памятников в пинежских рукописях.

В наибольшем количестве списков встречается в Пинежском собрании Житие Василия Нового, причем все списки XVII—XIX вв. — это списки второй редакции с видением Григория. Как отмечает О. В. Творогов, именно эта редакция жития, известная на Руси с XIV в., была особенно популярна у древнерусских читателей.³ Именно эта редакция была потом несколько раз издана старообрядческими типографиями. Списки с одного из таких изданий (Почаев, 1795)⁴ находятся в сборнике XIX в. (532) и в рукописи,

² Здесь и далее цифра в скобках обозначает шифр рукописи Пинежского собрания.

³ Творогов О. В. Житие Василия Нового // Словарь книжников. Вып. 1. С. 142.

⁴ Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII—начала XIX века: Каталог / Сост. А. В. Вознесенский. Л., 1991. С. 35. № 41.

переписанной в 1865—1872 г. пинежанином Василием Томиловым (593). Житие Василия Нового встречается в пинежских рукописях как в отдельных списках (33, 313), так и в сборниках смешанного состава. Любопытно отметить, что в рукописи Пин., № 165 текст памятника был приписан в кон. XVIII в. к Прологу XVI в.

К особо почитаемым на Руси византийским святым относятся Николай Мирликийский, Георгий Победоносец, Мария Египетская, Параскева Пятница. Есть списки житий этих святых и в Пинежском собрании. Однако в их бытовании на Пинеге имеются свои закономерности. Так, все ранние списки Жития Марии Египетской служат дополнениями к сборникам устойчивого состава: Златоуста пятидесятого с дополнениями (288, 439), Триоди постной (617). В Пин. № 282 та часть рукописи, в которую входит текст Жития Марии Египетской, была, возможно, переписана также со Златоуста. Об этом свидетельствуют сопровождающие текст памятника чудеса Николая Мирликийского, также находящиеся в Златоустах пинежской традиции. Исключением является лишь список в сборнике кон. XVI—нач. XVII в. (2), не местном по происхождению.⁵ Кроме того, один поздний список проложной редакции жития находится в литературном сборнике, содержащем проложные редакции некоторых житий, а также слова и поучения византийских авторов (640).

То же самое относится и к Житию Николая Мирликийского. Два поздних его списка, переписанные, вероятно, с печатных изданий, которых множество было выпущено старообрядческими типографиями кон. XVIII—нач. XIX в., находятся в отдельных рукописях (36, 660).⁶ Что же касается двух

⁵ Этот сборник по своему содержанию, оформлению, почеркам выделяется из всех пинежских рукописей. Помимо Жития Марии Египетской в нем находятся также различные поучения, фрагмент службы на память Афанасия и Кирилла Александрийских (8 января), чин освящения воды, служба и начало жития Макария Колязинского, жития Николая Мирликийского, Георгия Победоносца, Иоанна Новгородского, Повесть о Темир-Аксаке, фрагмент годового Златоуста (с недели 19 до недели 28 по всех святых и слова, читаемые в пасхальную неделю). Особого внимания заслуживает текст, находящийся на л. 242—243 об. Это рассказ патеричного типа «О преставлении старца Антония Галичанина», произведение, связанное своим происхождением с Иосифо-Волоколамским монастырем. Как указывает Р. П. Дмитриева, все известные до сих пор списки этой повести (автор называет еще 5 списков) происходят из Иосифо-Волоколамского монастыря и принадлежат волоколамским писцам Дионисию Звенигородскому, Нифонту Кормилицыну, старцу Фотию (Дмитриева Р. П. «О преставлении старца Антония Галичанина» // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 149). Наличие этого текста в сборнике и позволило сделать предположение, не является ли Пин., № 2 одним из волоколамских сборников, попавшим каким-то образом на Пинегу. Не противоречит, а скорее подтверждает это предположение внешний вид и состав сборника, напоминающий своим смешением различных по жанру текстов и самими текстами (в том числе служба и житие Макария Колязинского) волоколамские четьи сборники (см.: Дмитриева Р. П. Волоколамские четьи сборники XVI в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 202—230; Описание рукописей библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря из Епархиального собрания ГИМ / Сост. Т. В. Дианова, Л. М. Костюхина, И. В. Поздеева // Книжные центры Древней Руси. Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991. С. 122—414). И наконец, в пользу этого предположения говорит дарственная надпись, сделанная писцом повести «О преставлении старца Антония Галичанина» на л. 245. Эта дарственная надпись «Господыну... Родыону Кондратову...», выполненная литореей, многословная и образная, совершенно чужда припискам на севернорусских рукописях, но близка по стилю и манере исполнения записям на волоколамских сборниках. Искренне благодарю Р. П. Дмитриеву за консультацию по этому вопросу.

⁶ Кириллические издания старообрядческих типографий... № 113, 12, 87, 157, 239, 290, 272, 277, 198, 335, 345. О том, что список сделан со старообрядческого издания, с уверенностью можно говорить о рукописи (660), переписанной в нач. XX в. старообрядческим наставником из д. Айнова Гора Н. И. Мельниковым. В составе рукописи весь комплект текстов, следующих в традиционном для издания порядке: служба, служба на перенесение мощей, житие, похвала святому, слово о перенесении мощей, похвала перенесению мощей Николая Мирликийского. Заметим также, что несколько изданий этого памятника имеется в библиотеке Н. И. Мельникова, хранящейся ныне у его дочери в г. Архангельске. С одного из них, вероятно, и была скопирована рукопись.

ранних списков памятника, то они вместе с другими текстами никольского цикла служат дополнениями к Златоусту пятидесятному (288⁷ — житие, слово о перенесении мощей, похвальное слово на перенесение мощей, чудеса святого; 439 — житие, слово о перенесении мощей, похвальное слово на перенесение мощей святого).

Дополнением к Златоусту пятидесятному в рукописи Пин., № 288 служит также Житие Георгия Победоносца и чудо Георгия о змии. Два других списка Жития Георгия вместе со службой святому и чудесами (560, 619) были переписаны в середине XVII в. на заказ для местных церковей пинежским книжником из д. Церкова Гора.⁸ Рукопись Пин., № 619 переписывалась для Никольской церкви в д. Марьина Гора, о чем свидетельствует скрепа скорописью XVII в. на л. 2—6. Рукопись дошла до нас не полностью, текст Жития Георгия не имеет окончания, поэтому нельзя точно сказать, сопровождался ли он чудесами святого, как в Пин., № 560, где вслед за житием помещены чудо Георгия о змии, сказание об освящении церкви Георгия в Киеве, чудо о срачинине, чудо об иконе, «в ню ж устрели срачинин». Однако тот факт, что обе рукописи переписаны одним писцом в одно и то же время, предполагает и наличие для них одного источника, имевшегося в распоряжении пинежского книжника.

Рукопись Пин., № 560 была переписана для церкви святого Георгия с приделом во имя святой Параскевы Пятницы в д. Пиринемь (см. приписку на л. 42 об.) . Вероятно, именно поэтому в ней наряду с житием и службой Георгию содержатся также служба Параскеве Пятнице (текст сохранился фрагментарно) и «Страсть святой мученицы Парасковии», текст, читающийся в Прологе под 28 октября. Другой список проложного жития Параскевы Пятницы находится в упоминавшемся ранее сборнике XVIII в. (640).

Наряду с житиями наиболее популярных на Руси византийских святых, известными в нескольких списках, в пинежских рукописях находятся отдельные списки житий в основном византийских, а также и русских святых, выписанные из Пролога. Надо сказать, что в Пинежском собрании довольно большое количество рукописных Прологов, причем все списки относятся к XVI и XVII вв.⁹ Почти на всех этих рукописях имеются записи о приобретении их для церкви, и почти все эти записи современны рукописям, то есть можно говорить о том, что в XVI и XVII вв. большая часть этих Прологов бытовала на Пинеге. Большинство из них находилось в церковных библиотеках, однако были Прологи и в крестьянских домах. Примером этому может служить Пролог 1-й четверти XVII в. (193), купленный в середине XVII в. на Мезени Ануфрием Васильевым Поповым и ставший впоследствии родовой книгой Поповых, которая передавалась по наследству и служила Поповым не только книгой для чтения, но и, как показывают пометы на полях рукописи, своего рода образцом книжного письма, по которому пинежане Поповы учились искусству книгописания.

Именно Прологи и были источниками кратких редакций житийных текстов, попадавших в различные по составу литературные сборники. То, что эти краткие жития выписаны из Пролога, подтверждается в некоторых случаях не только обязательным наличием дня памяти в заглавии жития.

⁷ Рукопись была куплена (или заказана) в XVII в. на мирские деньги, собранные прихожанами, для Никольской Чухченемской церкви. Об этом свидетельствует скрепа XVII в. на л. 4—6 и владельческая запись на л. 265 об.

⁸ Об этих рукописях и их переписчике см.: Савельева Н. В. Библиотека пинежан Поповых // Книжные центры Древней Руси. XVII век (в печати).

⁹ См. № 51, 52, 53—56, 128, 129, 164, 165, 193, 289, 363, 468, 492, 570 Пинежского собрания.

С этой точки зрения любопытно проанализировать один из ранних сборников, по-видимому, местного происхождения. Пин., № 1 — сборник смешанного состава, жития перемежаются в нем различными поучениями и похвалами. Тексты из Пролога выписаны в календарном порядке, однако не все подряд, а лишь памяти избранным святым: цикл сентябрьских текстов, в том числе жития Симеона Столпника (1 сент.), Феодоры Александрийской (11 сент.), мучения Веры, Надежды и Любви (17 сент.), Евстафия, Феопистимии и чад их Агапия и Феопента (20 сент.); цикл июльских текстов, в том числе «Сказание и страсть» о Борисе и Глебе (24 июля, в рукописи ошибочно надписан день памяти 24 июня); августовские тексты, декабрьские, январские, майские, в том числе мучение страстотерпца Христофора и дружины его (9 мая). Такое расположение текстов предполагает, что одним из источников этого сборника был, по всей видимости, рукописный Пролог. В то же время этот сборник не является каким-либо сокращенным вариантом Пролога, так как в его составе находятся и другие тексты, в том числе не проложные редакции Жития Зосимы и Савватия Соловецких и Жития Иоанна Новгородского. Заметим также, что каждый текст представляет собой отдельную, пронумерованную составителем сборника главу.

Появившиеся в 1641—1643 гг. первое и второе, а затем и последующие издания печатного Пролога стали новыми источниками для рукописных сборников Пинежья. Эти издания Прологов, как показывают старопечатные книги, найденные на Пинеге археографическими экспедициями, уже в XVII в. бытовали в пинежских пределах, и пинежане переписывали в свои сборники тексты из этих изданий. Именно из печатного Пролога попали в пинежские рукописи проложные редакции житий русских святых, отсутствовавшие в рукописном Прологе. Среди них — Житие Антония Римлянина, краткая проложная редакция которого была подготовлена для издания во второй половине XVII в.¹⁰ Список этой редакции находится в рукописи кон. XVII в., переписанной Иваном Афанасьевым Рудаковым из д. Ваймуша. Из печатного же Пролога попал в сборник кон. XVII—нач. XVIII в. (114) текст Жития Иоанна Новгородского, памятника, бытовавшего ранее на Пинеге в другой редакции, известной по рукописной традиции.

Обращает на себя внимание еще одно издание кон. XVII в., ставшее источником рукописного сборника житий (7). Вышедший в 1695 г. 2-й том (декабрь — февраль) «Житий святых» Дмитрия Ростовского уже вскоре после напечатания попал на Пинегу, очевидно, в Веркольский монастырь. По-видимому, в монастыре был сделан список с отдельных текстов издания — рукопись кон. XVII—нач. XVIII в. по почерку и оформлению близка к рукописным сборникам этого времени, созданным в Веркольском монастыре. Вероятно, эта рукопись была сделана на заказ — на ее листах имеются многочисленные владельческие записи пинежских крестьян, первая из которых датирована 1713 г.: «По милости Божии великих московских Кевролского стану Немнюской волости крестьянин Максим Челитин руку приложил 1713-го году» (л. 77 об.). Рукопись дошла до нас не полностью, в сохранившейся части переписаны тексты житий в редакции Дмитрия Ростовского: Филарета Милостивого (1 дек.), Иоанна Дамаскина (4 дек.), Григория Омиритского (19 дек.), священномученика Харлампия (10 февр.). Заметим, что это первый сборник житий среди пинежских рукописей. Очевидно, потребность в новых текстах столь любимого древнерусским читателем жанра привела к необходимости переписать жития из малодоступного тогда издания. Записи XVIII—XIX вв. о прочтении сборника

¹⁰ Фет Е. А. Житие Антония Римлянина // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 247.

пинежскими крестьянами свидетельствуют о популярности этой рукописи у пинежан.

Круг русских житий, встречающихся в пинежских рукописях, довольно ограничен и представляет собой почти без исключения жития новгородской и севернорусской традиции. Житие Иоанна Новгородского, список наиболее распространенной на Руси Основной редакции (основного вида)¹¹ переписан в сборнике XVI в. (1). В списках XVI (1, 195) и XVIII вв. (10, 34, 172) находится Житие Зосимы и Савватия Соловецких, все списки редакции, близкой ВМЧ.¹² То, что этот памятник представлен наибольшим количеством списков, в том числе XVI в., не вызывает удивления. Этому способствовали не только огромная популярность святых Зосимы и Савватия на Руси, и особенно в северных пределах, но и создание соловецкими старцами списков жития своих покровителей как для нужд монастыря, так и для распространения за его пределами. Один из таких списков и попал, очевидно, на Пинегу, став образцом для пинежских книжников.

В противоположность этому сравнительно мало в пинежских рукописях списков жития местного святого, ставшего впоследствии общерусским, — Артемия Веркольского: только 3 списка XVIII в. Пин., № 132, 640 относятся ко второй, Пин. 318 — фрагмент третьей редакции памятника.¹³ Конечно, до нас могли не дойти какие-то пинежские списки памятника, в частности утрачены первоначальные записи о чудесах святого, которые велись при церкви Николы в Верколе. Однако такое незначительное количество списков жития веркольского святого отражает и отсутствие традиции «тиражирования» текстов памятника в Веркольском монастыре. В то же время почитание Артемия Веркольского на Пинеге было и до сих пор остается очень сильным. С одной стороны, о церковном почитании свидетельствуют многие списки службы и отдельных частей службы святому (тропари, кондаки и т. д.), находящиеся в пинежских рукописях. С другой — Артемий Веркольский — народный святой, покровитель пинежан, что отражается и в фольклорных текстах, и в литературном памятнике Пинежья — «Тетради о чудесах Параскевы Пиринемской», по устному преданию — сестры святого отрока, где одним из персонажей является Артемий Веркольский.

В рукописи Пин., № 318 находится Житие Феодосия Тотемского. Текст памятника написан на бумаге с «белой» датой «1798», этим же годом определяется время канонизации святого. Любопытно отметить, что вслед за житием в рукописи помещена приписка об обретении мощей святого 2 сентября 1796 г. «...при строителе тоя святыя обители иеромонахе Израиле, при попечителе того монастыря Тотемском первой гильдии купце Иване Андрееве Кузнецове» (л. 27).

В поздних списках имеются жития Иоасафа Каменского (391) и Иова Ущельского (405). Причем краткое житие мезенского святого Иова Ущельского — текст, довольно редко встречающийся в рукописях, помещен в тетради, переписанной в 1835 г. пинежским священником Августином Семеновым, вслед за записями о почитании пинежанами Параскевы Пиринемской, записи сделаны по расспросам местных жителей. Таким образом, здесь отмечено почитание двух местночтимых святых, не канонизированных

¹¹ По классификации Л. А. Дмитриева («Житийные повести русского Севера...». С. 150). Список этой же редакции находится в Пин., № 2, вероятно, иосифо-волоколамском сборнике.

¹² По классификации Р. П. Дмитриевой. См.: Дмитриева Р. П. Житие Зосимы и Савватия Соловецких в редакции Спиридона — Саввы // Книжные центры Древней Руси. XI—XVI вв. Различные аспекты исследования. Л., 1991. С. 221.

¹³ По классификации Л. А. Дмитриева («Житийные повести русского Севера...». С. 252—253).

русской церковью. В рукописи кон. XVIII—нач. XIX в., происходящей, по-видимому, из Красногорского монастыря (320, на л. 112 находятся записи о украшении икон в Красногорском монастыре и запись о грозе, прошедшей над монастырем в 1736 г., — обе записи сделаны рукой писца), находится текст Первой редакции Сказания о Иоанне и Логгине Яренгских.¹⁴

Итак, корпус русских житий в пинежских рукописях представлен в основном памятниками новгородской и севернорусской традиции. Что же касается житий общерусских святых, прославившихся за пределами новгородской земли, то можно отметить, что в пинежских рукописях почти нет таких памятников, даже в поздних списках. Лишь два текста — «Повесть о Петре и Февронии Муромских» (10, 1775⁴.) и Житие Сергия Радонежского вместе с Житием Никона, ученика Сергия Радонежского (593, 1865—1873 гг.), находятся в рукописях, созданных в семье пинежан Томиловых — известных на Пинеге грамотеев.¹⁵ «Повесть о Петре и Февронии» была переписана в 1775 г. Дмитрием Томиловым. Как определила Р. П. Дмитриева, этот текст относится к Первой редакции (Хлудовский вариант Соловецкого вида).¹⁶

Списки этого вида бывали на Соловках, один из них и попал, очевидно, на Пинегу, став протографом рукописи Дмитрия Томилова. Это подтверждается, по мнению Р. П. Дмитриевой, и тем, что вместе с этим текстом в сборнике переписано Житие Зосимы и Савватия Соловецких.

Тексты Жития Сергия Радонежского и Жития его ученика Никона входят в состав сборника, переписанного в 1869—1873 гг. отставным унтер-офицером Василием Томиловым. В рукописи собраны различные тексты, в основном жития святых. Сборник был написан в разные годы, он состоит из нескольких тетрадей, сшитых вместе после 1873 г., написание каждого текста датировано писцом. Возможно, тетради писались Василием Томиловым в различных местах, известно, что он много ездил по Руси, часто бывал, например, в Петербурге. Примечательна характерная для сборника неоднородность житийных текстов и их источников, а также невыдержанность орфографического написания текстов в старой или новой традиции. Так, вероятно, с одного из старообрядческих изданий списано Житие Василия Нового с видением Григория; текст Жития Параскевы Пятницы переписан в русском переводе, в написании — новая орфография (возможно, это список с какого-либо популярного издания XIX в.); Житие Иоанна Дамаскина выписано по указанию Василия Томилова с издания Киево-Печерской типографии 1849 г., написание в новой орфографии. Житие Сергия Радонежского переписано по правилам новой орфографии, в то же время Житие Никона заканчивается традиционным «во веки веком».

Семья Томиловых, по рассказам местных жителей, не придерживалась старой веры. Очевидно, этим объясняются некоторое не критическое отношение к выбору источников (старообрядческих или официальных церковных изданий) и невнимание к орфографическим нормам в написании самих текстов. Состав сборника Василия Томилова нуждается в дальнейшем изучении. Однако в отношении Жития Сергия Радонежского и Жития Никона можно предположить, что эти тексты были переписаны также с печатного

¹⁴ По классификации Л. А. Дмитриева («Житийные повести русского Севера...». С. 213—215).

¹⁵ В Пинежском собрании находятся сохранившиеся материалы библиотеки и родового архива Томиловых. Сведения об этой семье и краткое описание материалов см.: Бобров А. Г., Шухтина Н. В. Пинежская экспедиция 1985 года // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 440, 444—447.

¹⁶ Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов и исследование Р. П. Дмитриевой. Л., 1979. С. 148.

издания, как и большинство текстов сборника, во всяком случае их бытование на Пинеге ограничивается только этим списком.

Отметим еще одну особенность репертуара житийных текстов на Пинеге. В пинежских рукописях нет житийных памятников раннего старообрядчества. Это, по-видимому, объясняется тем, что старообрядчество укрепились на Пинежье не ранее второй половины XVIII в., и старообрядцы пришли сюда не из центра России, а из более близких мест — с Мезени, из Заонежья. Поэтому и немногие памятники старообрядческой литературы, в том числе агиографии, представлены поздними списками в основном памятников выговской литературы — жития Корнилия Выговского (173, 381), Феодосия Васильева (37).

Таким образом, изучение житийных памятников, бытовавших на Пинеге, приводит к следующим выводам. Пинежские рукописи XVI—середины XVII в. содержат тексты житий, переписанных, очевидно, с рукописей, попавших сюда с новгородскими поселенцами или купленными пинежанами у своих ближайших северных соседей — прежде всего на Мезени и на Соловках. Круг этих памятников ограничен, и особенности их бытования на Пинеге отражают консервативность местной традиции: житийные памятники продолжают переписываться в том же окружении, в котором сюда попали. Характерно, что вплоть до кон. XVII—XVIII в. на Пинеге не появляется особого жанра рукописей — сборников житий. Репертуар житийных памятников показывает, что пинежская книжность в XVI—первой половине XVII в. продолжает развиваться в русле новгородской книжной традиции, московская, так называемая низовая, колонизация и последующая связь с Москвой не повлияли на пинежскую книжно-рукописную традицию. Этим объясняется почти полное отсутствие в пинежских рукописях XVI—середины XVII в. памятников московской, среднерусской агиографии.

Появление на Пинежье новых житийных текстов связано прежде всего с попаданием сюда старопечатных изданий, в частности Прологов. Однако нужно заметить, что приверженность пинежан новгородской традиции определяет и особенности выбора житийных памятников для переписки: из русских житий выбираются прежде всего жития новгородских подвижников — Иоанна Новгородского, Антония Римлянина. Сближение пинежской книжно-рукописной традиции с общерусской происходит позднее, в кон. XVII—XIX вв., и объясняется не только и не столько попаданием сюда новых книг и рукописей со старообрядческими поселенцами, но прежде всего появлением на Пинеге изданий московских, киевских и других типографий.

Житие — один из наиболее распространенных жанров древнерусской литературы. Поэтому анализ памятников агиографии Пинежья дает возможность в какой-то мере судить об общей направленности пинежской книжности.

А. В. ПИГИН

Народная мифология в севернорусских житиях

Воздействие фольклора на севернорусскую агиографию — один из основных предметов научных интересов Л. А. Дмитриева. Благодаря влиянию на жития таких жанров, как предание, легенда и сказка, происходила, по наблюдениям Л. А. Дмитриева, «фольклоризация житийного жанра, возрастал сюжетный характер житий, что преобразовывало жития в повествовательные произведения».¹

Большой интерес для изучения представляет также отражение в северных житиях народно-мифологических образов и мотивов. Богатейшие фольклорные традиции Севера, близость мировоззрения севернорусских агиографов народному,² а также христианско-языческий дуализм самих народных верований способствовали сильному влиянию на жития суевенных рассказов — быличек. Жития (особенно посмертные чудеса) и былички роднит также и типологическая близость некоторых их жанровых доминант. Для обоих жанров характерна религиозно-дидактическая направленность, особая установка на достоверность, выражающаяся, в частности, в точном указании времени и места действия, изображении фантастического как реального³ и др. Такое поэтическое родство не могло не приводить к контаминации литературной религиозной легенды и народного суевенного рассказа. Житийная литература русского Севера является, таким образом, одним из важных источников по изучению народной мифологии, который еще далеко не освоен.⁴ Правда, этот источник имеет свою специфику: «чистых фиксаций» быличек жития практически не знают. Мифологические сюжеты, мотивы, персонажи особым образом адаптируются житийным канонам, в

¹ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 270. См. также с. 54, 92, 157, 244, 249, 262—264 и др.

² Даже на исходе XIX в. севернорусские священники не только верили в различные народно-мифологические истории, но и использовали их в своих проповедях. См., например: Прибавления к Вологодским епархиальным ведомостям. 1884. № 24. С. 497—501.

³ О поэтике быличек см.: Померанцев Э. В. Жанровые особенности русских быличек // История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Международный съезд славистов (Прага, 1968): Докл. сов. делегации. М., 1968. С. 274—292; Зиновьев В. П. Жанровые особенности быличек. Иркутск, 1974. Об установке на достоверность в житиях см.: Дмитриев Л. А. Житийные повести... С. 7.

⁴ Влияние быличек на севернорусскую агиографию либо лишь констатируется исследователями, либо рассматривается на материале конкретного произведения при изучении его литературной истории. См., например: Скрипиль М. О. Повесть о Соломонии // Старинная русская повесть: Статьи и исследования. М.; Л., 1941. С. 203—209; Власов А. Н. Неизученные историко-литературные памятники Устюжского края XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 403.

результате чего нередко возникает феномен их «двойного» — народно-языческого и традиционно-церковного прочтения.

Одним из наиболее ярких случаев включения былички в житие является посмертное чудо из Жития Никодима Кожеозерского «о некоем отроце, како его избави от леснаго демона».⁵ В основе этого рассказа лежит широко распространенный сюжет быличек «леший заводит человека». Пастух Григорий заблудился в лесу и увидел впереди себя «яко человека привидением, в сером одеянии, и колоколец мал в руке имуща, в онь же бряцаше». Лесной демон приводит Григория в свое жилище, где уже находятся «полонянки», старец и юноши, когда-то тоже уведенные лешим. Житийный элемент этой истории заключается в традиционном для посмертных чудес заступничестве святого, благодаря которому Григорий и оказывается дома. В полном соответствии с поэтикой посмертного чуда и былички повествование содержит точные указания на время и место происшествия («Бысть в лето 7196 мая в 15 день», «на Онеги реке», «на реце, зовомой Сыжтуги»), фантастическое изображает как реальное и т. д. Сообщение агнографа в конце чуда, что «сия вся сам вышереченный пастырь о себе нам поведа», может быть воспринято и как указание на традиционную для чудес исповедь исцеленного «освященному собору», и как жанровый «сигнал» суеверного мемората.

Нередко в севернорусских житиях встречаются представления и о водяной нечисти. Так, в одном из чудес Иова Ущельского рассказывается история о том, как водяной чуть не утащил на речное дно лошадь: «Ехали через Мезень реку в лодке Нисогорской волости Фока с братьею Петровы дети на пашню свою и плавили лошадь, и выехали до полуреки, и найде на них дух нечистый водный и нача лошадь топити; они же лошадь держашу, а нечистый дух яве хождаше аки рыба велика волнами и нападаше на лошадь и за лодку хваташе, потопить хотя...».⁶ Если бы не помощь Иова Ущельского, лошадь была бы навсегда потеряна «Фокой с братьею». Водяной вообще очень любит лошадей и использует их наряду с коровами в своем хозяйстве. Не случайно у русских крестьян существовал обычай приносить водяному в жертву живых лошадей.⁷

Некоторыми чертами напоминает водяную нечисть — русалку — «девка Ярославка» из посмертного чуда (повести) Прокопия и Иоанна Устюжских о Соломонию бесноватой. Она живет под водой у водяных бесов, «ест и пьет» с ними. Подобно русалкам,⁸ Ярославка является «проклятой»: ее «отдаде» бесам ее мать сразу после рождения. В одной из редакций чуда Ярославка именуется именно «русалкой».⁹ Чудо о Соломонии бесноватой вообще испытало очень сильное влияние народной мифологии: по замечанию Ф. А. Рязановского, бесы здесь «более похожи на водяных, на леших и на болотных чертей, чем на византийско-церковных бесов».¹⁰

Как и в быличках, встречи персонажей севернорусских житий с нечистой силой происходят, как правило, в очень простой, будничной обстановке,

⁵ ГПБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 80 об.—81 об. См. также: Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881. С. 327—328.

⁶ Цит. по: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 464. Ср. с чудесами в устюжском Сказании об иконе Богоматери на Туровецком погосте (ПДП. СПб., 1879. Вып. 3. С. 102—103).

⁷ См.: Орлов М. А. История сношений человека с дьяволом. СПб., 1904. С. 112.

⁸ Русалки, по народным представлениям, — это заложные покойники: «проклятые девки» или уопленницы. См.: Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Пг., 1916. С. 111—209.

⁹ Нижегородская областная библиотека, Р/280, л. 56. Приношу благодарность И. М.¹⁰ Грицевской, указавшей мне этот список.

¹⁰ Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 42.

среди предметов деревенского быта, во время повседневной работы. Так, некоей «жене Каптелине» (Житие Варлаама Пинежского) бес является в поле, когда она собирает жито.¹¹ Некий Ияков Носырев (Житие Иоанна и Логгина Яренгских) жарким летним днем по дороге на сенокос решает искупаться в озере. «И бых во иступлении ума, — рассказывает он о себе, — и начах бегати по лугом и по лесу».¹² Народно-мифологический мотив встречи человека с нечистой силой во время купания перерастает здесь в житийную историю об исцелении бесноватого.

Чудеса о различного рода бесноватых (кликушах, икотницах, собственно бесноватых), несмотря на повторение в них устойчивых, восходящих к Евангелию описаний, представляют особый интерес для изучения народной мифологии. Сообщения о таинственной связи бесноватых с природными стихиями — лесом, полем, озером, которые, согласно народным верованиям, населены различными мифологическими существами, являются «общим местом» этих чудес. Так, в северодвинском Чуде об инокине Александре болезнь — «немая икота» — в образе мухи «залетает» в рот Александре во время ее прогулки по лесу.¹³ Соломонию бесноватую бесы уносят то в лес, то в воду, оставляют ее иногда в поле, иногда на болоте.¹⁴ В житии Адриана Пошехонского персонаж одного из чудес становится бесноватым в бане¹⁵ — излюбленном месте обитания «проклятых» и банников. Вполне в традициях быличек, где нечистая сила очень часто появляется в образе ветра,¹⁶ изображается овладение бесом некоей «девицей Ульянии» в Житии Григория и Кассиана Авнежских: «...яко ветру велику приити и внезапно поразити ея на землю».¹⁷

По народным представлениям, бесноватость является обычно результатом «порчи», которую насылают на человека его недоброжелатели. Особенно неблагоприятным в этом отношении временем считается свадьба.¹⁸ В одном из чудес Кирилла Новоезерского рассказывается о том, как некая Антонина «одержима бе от нечистаго духа»: «...недуг бо той прилучися ей на браце от чародеев злых человек и слуг дияволих, напустиша убо на ню нечистаго демона».¹⁹ Поскольку «чародеи» и волхвы не только насылают порчу, но могут и избавить от нее, бесноватые или их «сердоболы» нередко обращаются к ним за помощью. Святые строго предостерегают от этого, однако иногда и сами прибегают к средствам, напоминающим народную медицину. Так, Сильвестр Обнорский дает бесноватой пучок травы, после чего она исцеляется,²⁰ а Кирилл Новоезерский заповедует больной питаться какими-то ягодами.²¹

Под влиянием народной демонологии севернорусские жития нередко изображают нечистую силу в образе некоторых животных. Так, в Житии Арсения Комельского «свирепыи зверь кровоядец аркуд, рекомый медведь», пытается похитить у Арсения корову. Святой же, «уразумев» «зверинное устремление на скот, помолися всемогущему Богу и зверя аркуда молитвою

¹¹ ГПБ, собр. Погодина, № 702, л. 54—55 об.

¹² ГПБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 121—122.

¹³ ИРЛИ, Северодвинское собр., № 849. Ср.: «Кликушечная порча ... проглатывается в виде мухи...» (Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903. С. 379).

¹⁴ Житие преподобного Прокопия Устюжского. СПб., 1893. С. 143—195. (Изд. ОЛДП. Т. 103).

¹⁵ ИРЛИ, собр. Перетца, № 154, л. 46 об.

¹⁶ См.: Зиновьев В. П. Жанровые особенности быличек. С. 29—30.

¹⁷ ГПБ, Q.1.1211, л. 56.

¹⁸ О бесноватых см.: Краинский Н. В. Порча, кликуши и бесноватые. СПб., 1900.

¹⁹ ГПБ, собр. ОЛДП, Q. 482, л. 87 об.

²⁰ ГПБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 166—166 об.

²¹ ГПБ, собр. ОЛДП, Q. 482, л. 91.

связа».²² Медведь выполняет здесь типичную для бесов агиографических сказаний функцию вредителя святому. Однако в народных верованиях медведь может восприниматься не только как нечистая сила («коровий враг»), но и как священный зверь, покровитель скота.²³ В одном из посмертных чудес Симона Воломского обыгрывается традиционный для быличек сюжет о заблудившемся в лесу скоте.²⁴ Три дня монастырский скот блуждал по лесу, и лишь в «день праздника святого Преображения» монахи увидели «свое стадо скотское борзо бежаше к монастырю» и за ним «зверя велия бежаша и ревуща, зовома медведя, и окрест животиннаго стада борзо бегающа и воедино совокупающа яко пастырь». Не случайно из медвежьей головы, лап и шерсти повсеместно на Руси изготавливали специальные амулеты, призванные «охранить скот и способствовать его размножению».²⁵ По-видимому, с медведем как священным покровителем ассоциировались на Севере и некоторые другие святые (см., например, в Житии Сергия Нуромского: бесноватая именует этого святого «медведем»²⁶).

Приведенными примерами далеко не исчерпываются случаи влияния народно-мифологических представлений на северные жития. Подробное изучение вопроса позволило бы расширить наши знания об этих представлениях, а также значительно уточнить ту роль, которую сыграл фольклор в беллетризации житийного жанра на Севере.

²² ГПБ, собр. Погодина, № 647, л. 145 об.—146. Ср. с эпизодом в Житии Трифона Печенгского (ГПБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 98—98 об.).

²³ См.: Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 98—99.

²⁴ БАН, Устюжское собр., № 51, л. 32—34. См. также: Власов А. Н. Идейно-стилистическое своеобразие устюжских и сольвычегодских житий XVII века // Стиль и время: Развитие реалистического повествования. Сыктывкар, 1985. С. 30.

²⁵ Успенский Б. А. Филологические разыскания... С. 100.

²⁶ ГПБ, собр. Погодина, № 647, л. 349—349 об.

Т. Р. РУДИ

О Тобольском списке «Повести об Ульянии Осорьиной»

Рукопись Тобольского филиала Государственного архива Тюменской области № 262, датирующаяся концом XVII в.,¹ ранее не привлекалась к исследованию «Повести об Ульянии Осорьиной» («Жития Юлиании Лазаревской»). Обращение к находящемуся в ее составе списку Повести (л. 467—489) показало, что он содержит текст, отличный от всех известных разновидностей памятника.²

Заглавие («Мѣца генваря въ Ъ днь. Успение стья и праведныя Ульянии Муромския чудотворицы») и текст Тоб. 262 в целом очень близки Краткой редакции.³ Несомненно, что один из ее списков и послужил основным протографом для Тобольского списка, однако в него были внесены 2 значительных изменения:

1) добавлено особое риторическое вступление, отличное от предисловия, которым сопровождается большинство списков Основного варианта Пространной редакции Повести;

2) в текст внесены вставки, свидетельствующие о знакомстве писца Тоб. 262 с Пространной редакцией памятника.

Сопоставление текста Тобольского списка с 6 известными списками Краткой редакции показало, что протографом Тоб. 262, послужившим основным источником его текста, был список Краткой редакции, родственный спискам ГПБ, 0.1. № 25 (старый шифр — собр. Ф. А. Толстого, III, № 68) и БАН, П.1.А.28 (старый шифр — 17.12.13). Так, в Тоб. 262, как и в списках этой группы, содержится описание 6 чудес, замыкающих текст Жития Ульянии;⁴ ошибочно назван год смерти сына Ульянии Георгия и обретения ее мощей — 1615 вместо 1614; пропущено словосочетание «рада бысть» во фразе «свекровь же се слышав, рада бысть, и посылаше ей пищу доволну»; читается ошибочное «свитатися» вместо «свиватися» и др.

¹ Рукопись описана: Дергачева-Скоп Е. И., Ромодановская Е. К. Собрание рукописных книг Государственного архива Тюменской области в Тобольске // Археография и источниковедение Сибири. Новосибирск, 1975. С. 136—137. Можно предположить, что сборник ГФ ГАТО, № 262 (далее — Тоб. 262) соответствует указанному М. О. Скрипилем среди не привлеченных им к исследованию списков «Повести об Ульянии Осорьиной» шифру «Тобольский районный Архив, № 223 (по охранной описи В. И. Малышева)». См.: Скрипилев М. О. Повесть об Ульянии Осорьиной (комментарии и тексты) // ТОДРЛ. М.; Л., 1948. Т. 6. С. 276.

² «Повесть об Ульянии Осорьиной» известна в 2 редакциях: Краткой (сопровождается описанием посмертных чудес у гроба Ульянии) и Пространной, представленной в 2 вариантах, ³ Основном, большинство списков которого имеет предисловие, и Варианте с послесловием. В издании М. О. Скрипиля Краткая и Пространная редакции Повести именуется соответственно Первой и Второй.

⁴ Известны списки Краткой редакции с 18 и 21 чудесами.

Дальнейшее сопоставление Тоб. 262 со списками Краткой редакции показало, что он очень близок списку ГПБ, 0.1. № 25: в целом ряде чтений они совпадают, противопоставляясь при этом всем остальным спискам Краткой редакции.

Таблица 1

Тоб. 262 = 0.1. № 25	Остальные списки Краткой редакции
1) ляже спати	ляже
2) почивает	почиет
3) разда	расточи
4) в В день	в З (Д) день
5) погребательная	погребателей
6) похватити	похватить
7) И по сем многая чудеса творяше.	—

Как видим, в большинстве своем чтения, роднящие Тоб. 262 с 0.1. № 25, незначительны, — кроме 4-го чтения: сохранившаяся в Тобольском списке верная дата смерти Ульянии (2 января), читающаяся лишь в одном списке Краткой редакции (0.1. № 25), свидетельствует об определенной близости Тоб. 262 к архетипу Краткой редакции.

Обратимся теперь к характеристике особенностей Тобольского списка. Упомянувшееся нами риторическое вступление Тоб. 262, отсутствующее в списке Краткой редакции, не обнаруживает текстовых совпадений с предисловием Основного варианта Пространной редакции.⁵ Однако при этом по тематике и стилю оно очень сходно с его первой, догматической частью. Вступление начинается словами «Богъ безначальный, свѣтъ превѣчный, в Троицы от небытия в бытие вся сотворивый...» и содержит изложение основных положений христианской догматики: о Троице, о двойственной — человеческой и божественной — природе Иисуса Христа, о таинстве причастия и др.

Традиционность подобного рода вступлений в сочинения агиографического жанра⁶ затрудняет ответ на вопрос: имел ли писец Тоб. 262 в качестве образца предисловие Пространной редакции и переработал его первую часть, опустив совсем вторую (авторское самоуничтожение), или к предисловию Пространной редакции не обращался. Не давая однозначного ответа на вопрос, мы все же более склонны принять первое из высказанных предположений. Дело в том, что в заключительном пассаже вступления Тоб. 262 читается фраза о «роде нашем», перекликающаяся с последней фразой предисловия Пространной редакции.

Таблица 2

Вступление Тоб. 262	Предисловие Основного варианта Пространной редакции
...яко же и правѣдную Ульянию прославил в роде нашем...	Скажу же вам повесть дивную, бывшую в роде нашем.

⁵ К сожалению, в издании М. О. Скрипиля в 6-м томе ТОДРЛ (там этот вариант именуется 1-м вариантом Второй редакции) текст этого предисловия опущен. См. рукописи: ГИМ, Синодальное собр., VI (л. 193—228); ГПБ, 0.1.349 (л. 143—178); ГПБ, собр. А. А. Титова, № 93 (1656), л. 156—205, и др.

⁶ Жизнеописание Ульянии Осорьиной создавалось безусловно как агиографическое произведение — «Житие Юлиании Лазаревской». Наименование же его повестью — это дань сложившейся в литературоведении традиции.

Так или иначе, знакомство писца Тобольского списка с одним из вариантов Пространной редакции не вызывает сомнения: в тексте Тоб. 262 присутствуют 3 вставки, обнаруживающие текстовое родство с описанием соответствующих фрагментов в Пространной редакции. Две из них очень невелики и не представляют особого интереса для исследователя: 1) эпизод, повествующий о недоумении соседей, удивлявшихся усердию Ульянии в посте и молитвах; 2) описание «посмехания» рабов над ночными молитвами Ульянии во время ее болезни.

Третья вставка — о попытке Ульянии уйти в монастырь — очень интересна, так как подверглась значительной переработке. По всей вероятности, редактор Тобольского списка использовал для вставок текст Основного варианта Пространной редакции: во вставном эпизоде Тоб. 262, как и в нем, названо имя Козмы Пресвитера, тогда как в Варианте с послесловием он отсутствует. Приведем границы вставки.

Таблица 3

Краткая редакция	Тоб. 262	Основной вариант Пространной редакции
Потомъ моли мужа, да отпустить ю в монастырь. Он же не отпусти, но совещастася вкупе жити, а плотнаго совокупления не имети.	Потом же моли мужа, да отпустит ю в монастырь. Он же не отпусти и почиташе ей книги Козмы Презвитера, аще и в монастырь живуще, а добра не творящѣ. Ничтоже пользуют ризы черныя, аще не творимъ мнишескаго дѣла. Дѣла бо спасают чѣлка, а не ризы. Аще и в мирѣ живуще, а мнишеское исполняюще, не погубит мзды своея (...) Она же послуша его, и совѣщастася вкупе жити, а плотнаго совокупления не имѣти.	Потомъ же нача молити мужа своего, да отпустит ю в монастырь. Мужъ же /ея Георгий не послуша моления. Блаженная глагола ему: «Аще мя не отпустиши, то бегомъ отиду от дому своего». Мужъ же ея заклинаше Богомъ, еже не оставити его, бе бо состарелся, а дети его малы суще. И чтяше пред нею книги блаженнаго Козмы Презвитера (...) Она же то слыша, остаея таковаго прошения и рече: «Воля Господня да будет». И оттоле умоли мужа своего, еже жити имъ вкупе, а плотня. (плотскаго) совокупления не имети.

Редактор Тобольского списка переработал использованный им фрагмент Пространной редакции, акцентировав в нем мысль о возможности спасения в миру. Он расширил аргументацию мужа Ульянии, сопроводив его собственные рассуждения цитатами и отсылками к евангельским текстам. При этом речь Георгия из косвенной трансформирована в прямую: «А ты веси, яко азъ не долгожитель, а дѣти наши млади суще, а оставимъ сирых в нуждахъ — и возопиют на насъ к Богу». Такая трансформация делает повествование более экспрессивным и живописным, драматизирует его и создает эффект читательского присутствия. Сходные тенденции уже отмечались в сочинениях и переработках XVII в. Н. С. Демкова определила их как принцип специальной («вторичной») драматизации текста,⁷ в частности, она отметила его как одно из направлений переделки муромской «Повести

⁷ Демкова Н. С. Повесть о Марфе и Марии (Сказание об Унженском кресте) и ее переделки в XVII в. // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986. С. 191—208. См. также: Демкова Н. С. Принципы сюжетной организации текста в повествовательной литературе XVII в. // Вопросы сюжета и композиции: Межвузовский сборник. Горький, 1984. С. 33—41.

о Марфе и Марии» («Сказания об Унженском кресте») в ее Риторической редакции.⁸

Итак, переработка текста в Тоб. 262 была направлена на усиление мысли о том, что жизнь в миру может быть столь же богоугодной, как и монашеская, а воспитание детей в семье предпочтительнее единоличного спасения в монастыре.

Способ переработки рассмотренного эпизода, ее идеологическая направленность свидетельствуют о том, что работа писца Тобольского списка не была простой компиляцией, а носила творческий характер, ставила своей задачей целенаправленное редактирование текста. Таким образом, текст «Повести об Ульянии Осорьбиной», читающийся в Тобольском списке, представляет собой особую — Сводную — редакцию памятника. Ее автор положил в основу текст Краткой редакции Повести в списке, близком архетипу, расширил его вставками из Пространной редакции, подвергая их специальной переработке, и снабдил особым вступлением, выдержанным в традиционном для агиографии риторическом стиле.

Сводная редакция сохранилась в единственном списке и, по всей видимости, не имела рукописной традиции. При этом сборник, в котором читается ее текст, — ТФ ГАТО, № 262 — содержит также единственный список особого варианта Службы Юлиании Лазаревской (л. 489—502 об.). Особенность этой редакции Службы состоит в том, что она значительно расширена вставками из текста Жития, в то время как во всех других известных списках текст Службы Юлиании очень стабилен.

Думается, что это обстоятельство дает возможность предположить, что автором Сводной редакции Жития Юлиании Лазаревской, а также особого варианта Службы ей был писец Тобольского сборника, и на основании этой гипотезы предположительно датировать Сводную редакцию Жития концом XVII в. — в соответствии с датировкой Тоб. 262.

⁸ Демкова Н. С. Повесть о Марфе и Марии... С. 200.

«Повесть чудна есть, како жена избави мужа своего от смерти» — малоизвестный памятник переходной поры

Проблемы взаимодействия письменности и устного поэтического творчества находятся постоянно в центре внимания исследователей древней русской литературы и фольклористов, тем не менее наши представления о взаимовлиянии названных форм словесного искусства трудно признать полными и исчерпывающими. Это и дает нам право еще раз обратиться к текстам, изучение которых с точки зрения данной темы может показаться небезынтересным.

Во второй половине XVII—начале XVIII в. появляется довольно большое количество произведений, авторы которых более или менее удачно сочетают мотивы и сюжеты западноевропейской прозы с мотивами, сюжетами и поэтикой русского народного творчества (чаще всего сказки). К их числу принадлежат: «Сказание о богатом купце», «Повесть об Аквитане», «Повесть бывшего посольства в португальской земле» и мн. др.¹

В настоящей заметке мы хотели бы обратить внимание еще на один памятник древнерусской письменности, автор которого хорошо знал как западноевропейскую повесть, попавшую на Русь в переводах XVII в., так и русский фольклор. Речь пойдет о произведении, известном в единственном списке 30-х гг. XVIII в. и озаглавленном «Повесть чудна есть, како жена избави мужа своего от смерти» (ГПБ, Ф.XV.34). Содержание Повести вкратце таково: в «некоем царстве» жил богатый и славный купец, который имел очень красивую жену. Купец жил с ней «в совершенном законе и любви», но в некоторое время он отправился с товарами «в другие далние полестины», где встретился со своим земляком, тоже занимающимся торговлей. Оба купца поселяются «на единой кфартере», а слава об их богатстве доходит до короля той страны, который жалует их своей милостью и охотно принимает во дворце. Однажды, придя на свою «кфартеру», купцы начинают разговор о своих женах. Первый из них хвастается красотой и верностью своей супруги, второй же готов с ним биться об заклад, что он «сотворит блуд» с женой товарища и в доказательство измены привезет обручальное кольцо

¹ Ср. наблюдения на эту тему в следующих работах: Белоброва О. А. Сказание о богатом купце // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 259—265; Ромодановская Е. К. Западные сборники и оригинальная русская повесть (К вопросу о русификации заимствованных сюжетов в литературе XVII—начала XVIII в. // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 164—174; Malek E. Zum Problem der Aneignung von Sujets und Genres der westeuropäischen Erzählprosa in Russland vom Ende des 17. bis zum ersten Drittel des 18. Jahrhunderts // Gattung und Narration in den älteren slavischen Literaturen (Zweite Berliner Fachtagung 1984). Wiesbaden, 1987. S. 119—132.

с ее пальца. Утром следующего дня купцы отправляются к королю с просьбой быть арбитром в их споре на смерть и жизнь. Король соглашается и купца, похваляющегося своей женой, приказывает посадить в темницу и держать под караулом до возвращения его товарища. Второй из купцов тем временем быстро отправляется в свое царство и с помощью некоей бабы попадает в дом купеческой жены под видом приятеля ее мужа. Во время беседы с купеческой женой мнимый друг начинает обольщать красавицу. Та, разгадав его интригу, притворно соглашается на предложение гостя, но посылает вместо себя в спальню служанку, которую переодевает заблаговременно в свое собственное платье и надевает ей на палец заветное кольцо. Обманщик ни о чем не догадывается и «возляже на постелю», но «не то у него на уме, чтоб сотворити с нею блуд», но как бы «перстень с руки снять и бежать в тое полестину, чтоб поспеть на уреченный день». Желая как можно скорее получить нужное доказательство, он отрезает служанке палец с обручальным кольцом, после чего садится на быстрого коня и уезжает. Странное поведение гостя приводит добродетельную жену купца к заключению, что «у оного купца есть с мужем моим какой залог». Именно поэтому она решается покинуть дом и пойти на выручку своему супругу. Получив от короля своей державы посольскую грамоту и согласие на сбор дани, она переодевается в «златокованные доспехи и драгое платье», берет с собой триста прекрасных девиц, тоже переодетых в воинское платье, и едет в «палестинские грады до короля Измаила» с требованием уплаты «дани и пошлинны». Там узнает все подробности спора и заклада, доказывает свою невинность и спасает мужа от смерти. Король приказывает повесить обманщика, а в честь умной и хитрой женщины устраивает пир, а потом отпускает ее с мужем домой. После возвращения на родину супруги начинают «жить по-прежнему».

О. А. Державина, которая первая обратила внимание на этот интересный памятник, справедливо указала на зависимость сюжета «Повести чудной» от «Повести утешной о купце, который заложился с другим о добродетели жены своея» Б. Будного (восходящей в свою очередь к «Декамерону» Боккаччо), переведенной с польского вместе с фацециями. Как видно из пересказа, автор «Повести чудной» действительно воспользовался текстом Будного, заимствуя оттуда завязку действия в виде заклада купцов о чести жены (в повести Будного бьются об заклад два купца: Викентий из города Еневы и Амбросий из города Пляцентии, здесь два безымянных купца из «некоего царства»), образ бабы-сводни, помогающей обманщику проникнуть в дом добродетельной жены купца (в обеих повестях баба знает благочестивую жену купца и сама придумывает лучшую форму посещения приезжим гостем ее дома), и частично развязку, включающую разоблачение и наказание обманщика, но у него был еще какой-то другой источник, подсказавший ему интересные сюжетные ходы. О. А. Державина заметила, что повесть анонимного автора петровского времени многим обязана русской народной сказке,² не привела, однако, никаких доказательств, подтверждающих эту гипотезу. Более близкое знакомство с этим произведением позволяет мысль Державиной значительно уточнить. На наш взгляд, вторым источником «Повести чудной» были старейшие варианты былин-сказок о Ставре Гоудиновиче, в которых Василиса Микулична выступает в роли

² Державина О. А. Фацеции. Переводная новелла в русской литературе XVII века. М., 1962. С. 76.

грозного посла, приехавшего в стольный град Киев с требованием дани, а Ставр был представлен «с замашками купца» или купца-ростовщика.³

Обратив внимание на явное сходство завязки «Повести утешной о купце» с завязкой былин-сказок о Ставре (напомним, что Ставр, подобно купцу Викентию из повести Будного, поддается провокации и, забыв эпическое правило, запрещающее герою хвастаться, похвальному своим богатством и Василисой Микуличной⁴), а также типологическую близость некоторых других мотивов (например, мотива перемены пола⁵), анонимный создатель «Повести чудной» счел возможным использовать одновременно книжный и фольклорный источники. На их основе он создает совершенно новое, оригинальное произведение, по своему сюжету и идейному звучанию не совпадающее полностью ни с переводной повестью, ни с былинной.

Автор «Повести чудной» поставил в центре своего произведения образ купеческой жены. Из экспозиции мы узнаем, что это была красивая, любящая и верная жена, на те же черты указывает и ее муж, когда говорит своему лукавому товарищу: «Жена моя велми лепа и со мною живяше в любви и совершенном законе, яко нигде такие жены верные не обретаху» (л. 64 об). Но эта исходная характеристика доброй жены, выдержанная в стиле древнерусских книжных повестей, пополняется по ходу развития действия все новыми и новыми элементами. С момента встречи с мнимым другом мужа героиня «Повести чудной» (здесь ее поведение моделируется на основе былинного текста) обнаруживает и «пускает в ход» свои настоящие достоинства — ум, хитрость и ловкость. Именно эти качества помогают ей освободить мужа, а себя очистить от ложных обвинений в измене и, посрамив противника, выиграть за мужа весь заклад.

Благодаря этому «Повесть чудная» — это прежде всего повесть о хитрой жене, способной ловко обмануть соперника своего супруга и выручить его самого. Момент сомнения мужа в верности жены, так сильно звучавший в «Повести утешной», очень смягчается (показательно в этом отношении исключение из числа предметов, которые собирается привезти в качестве довода измены мнимый друг купца, пояса, символизирующего не только верность, но также порядочность и стыдливость женщины⁶), а на первый план выдвигается борьба героини за освобождение мужа, а не за свою реабилитацию. Такой поворот сюжетной линии подсказан именно былиной-сказкой о Ставре и его хитроумной жене. Интересно отметить, что автор «Повести чудной» не был единственным древнерусским книжником, который проникся уважением к умной Василисе. Уже в конце XVII в. жена Ставра приобрела репутацию мудрой, о чем свидетельствует, например, исследованное Л. А. Дмитриевым «Сказание о молодце и девице». В одной из ранних редакций этого памятника молодец, желая польстить своей возлюбленной, говорит: «...а мудрость твоя аки Василисы Ставровы жены

³ Ср.: Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности. М., 1897. Т. 1. С. 280; Селиванов Ф. М. Устойчивость и изменчивость образной системы в былине о Ставре Године // Традиции русского фольклора / Под ред. В. П. Аникста. М., 1986. С. 35—43.

⁴ Ср.: «Она всех князей-бояр да всех повыманил, Тебя, солнышка Владимира, с ума сведет».

Цит. по: Былины / Под ред. В. И. Чичерова. М., 1957, С. 251.

⁵ В повести Будного героиня переодевается в мужское платье, чтобы спасти себя от смерти. Она попадает в Александрию, где под видом юноши Иствана служит султану, а потом случайно встречает и разоблачает своего обидчика. В былинах Василиса одевается «под мужчину», «надевает платье богатое посольское», берет с собой свиту из переодетых девушек (в вариантах самых близких «Повести чудной» 30 «юных девушек» или «триста молодцов»), чтобы спасти мужа.

⁶ Ср.: Толстой Н. И. Из славянских этнокультурных древностей. 1. Оползание и опоясывание храма // Труды по знаковым системам. Тарту, 1987. № 21. С. 74.

Годунова».⁷ Хитрость-мудрость Василисы выдвигают на первый план и авторы древнейших записей былин о Ставре.⁸ Автор «Повести чудной», используя именно этот вариант былины-сказки о Ставре, шел в ногу с другими своими современниками, которые почувствовали обаяние образа Василисы.

⁷ Цит. по: Дмитриев Л. А. Первоначальный вид и время возникновения Сказания о молодце и девице // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24. С. 208.

⁸ Ср.: Былины в записях и пересказах XVII—XVIII веков. М.; Л., 1960. С. 198—204.

М. А. ФЕДОТОВА

О двух источниках украинских проповедей Димитрия Ростовского (Фома Младзьяновский и Корнелий а Лапиде)

Исследователями творчества Димитрия Туптало, митрополита Ростовского и Ярославского (1651—1709), отмечалось, что в своих произведениях писатель и проповедник постоянно обращался к западным источникам: хроникам, сводам житий и другим сочинениям. Многочисленные ссылки на них встречаются в «Келейном летописце», «Розыске о раскольничьей брынской вере». Особенно следует выделить в этом ряду «Жития святых» митрополита Ростовского, где «латинский материал», по мнению А. М. Державина, стал одним из самых основных источников, откуда черпались сведения, производилась сверка месяцеслова. Высокая образованность митрополита, прекрасное знание им польского и латинского языков, свободная ориентация в историографическом материале способствовали этому. Черта эта, хотя и являлась новым и весьма важным приемом работы того времени, была присуща не только творчеству Димитрия Ростовского. Как известно, в XVII в. западноевропейские книги в России, и прежде всего на Украине, получили широкое распространение, среди них особенно выделялись сочинения на польском и латинском языках. Все они использовались не только для обычного чтения, но и в самых разнообразных целях, в том числе и как источники для написания всевозможных сочинений.

Следует отметить, что в научной литературе, посвященной творчеству Димитрия Ростовского, несмотря на постановку вопроса, данная проблема почти не была разработана. Впервые четко сформулировал ее протоиерей А. Державин в исследовании «Четии-Минеи святителя Димитрия, митрополита Ростовского, как церковно-исторический и литературный памятник».¹ А. М. Державин проанализировал ссылки автора на источники, определил причины несоответствия этих ссылок подлинным источникам его Четых Миней и выявил большинство их, привлекая огромный печатный и рукописный материал, большей частью автографы Димитрия.

Ораторские произведения Димитрия Ростовского также испытали на себе влияние со стороны западных — латинских и польских книг, но работа по их выявлению до сих пор проделана не была. Единственный западный источник его проповедей был отмечен Л. Мацевичем.² Говоря о влиянии

¹ Труд А. М. Державина частично опубликован в журнале «Богословские труды» (1976. № 15. С. 61—145; № 16. С. 46—141); машинописный текст первой части с авторской правкой хранится в ГБЛ, ф. 218, № 1401/1.

² Мацевич Л. Польский проповедник XVII века иезуит Фома Младзьяновский // Труды Киевской духовной академии. 1870. Т. 2. С. 108—153; Т. 3. С. 155—272; Т. 4. С. 3—81, 457—566; 1871. Т. 2. С. 128—218.

«казаней» Фомы Млодзяновского на южнорусскую проповедь, и прежде всего на проповеди Стефана Яворского и Димитрия Ростовского, Мацеевич указывал на ряд текстуальных заимствований в словах этих проповедников из сочинений Млодзяновского. Но вопрос этот, на наш взгляд, может быть поставлен шире.

В данной статье мы обратимся к сочинениям двух известных на Украине писателей: упомянутого польского проповедника Фомы (Thomasza) Млодзяновского (1622—1686) и католического экзегета иезуита Корнелия а Лапиде (1568—1637) — и попытаемся показать, что их сочинения были хорошо известны Димитрию Ростовскому и являлись источниками некоторых сюжетов и фрагментов его украинских слов (1670—1700 гг.).

В научной литературе неоднократно подчеркивалось, что жанр барочной проповеди, к которому относятся и слова Димитрия, требовал, чтобы проповедник не ограничивался в развитии поставленной темы лишь цитатами Священного Писания и отцов церкви. Иоанникий Галятковский в труде «Наука албо способ зложения казаней» писал: «Треба читати гісторії и крайніки о розмаїтих панствах і сторонах, що ся в них діяло и тепер щось в них дієт; треба читати книги о звірох, птахох, гадах, рибях, деревах, зілах, камінях и розмаїтих водах... До того читай казаня розмаїтих казнодійов теперешнього віку і їх наслідуй».³ Украинские проповеди Димитрия Ростовского не являются в данном случае исключением, в них много «прикладов» о диковинных животных, растениях, неведомых странах, сюжетов из античной истории и мифологии, например: в «Слове І на сошествие Святого Духа» (Киев, 1693) — рассказ о павлине, в «Казане на страсти Господа и Спаса нашего Иисуса Христа» (1677) — пространное повествование о царице Клеопатре. «Читал» Димитрий и сочинения других «казнодеев» и даже использовал их в своих проповедях. М. Марковский в исследовании о проповеднической деятельности Антония Радивилевского указал на влияние сочинений Радивилевского, особенно его сборника «Огородок Марии Богородицы» (1676), на «Казане на страсти Христовы» Димитрия Ростовского.⁴

Всестороннее влияние на ранние проповеди Димитрия оказали слова Фомы Млодзяновского. Л. Мацеевич в названной ранее статье отмечал, что Млодзяновский считался у поляков главой ораторов. «Он сделался, — пишет Мацеевич, — основателем, можно сказать, новой проповеднической школы, или если не школы, то, по крайней мере, новой проповеднической моды, и надолго оставил после себя учеников и подражателей».⁵ Манера произнесения проповедей Фомой Млодзяновским, жестикуляция, чувство, шуточный тон их и злободневность, легкое, порой фамильярное обращение с цитируемым из Священного Писания материалом и другие особенности привлекали внимание слушателей. Заметим, что Феофан Прокопович, напротив, резко отрицательно относился к проповедническому направлению Млодзяновского и, считая, что оно приносит лишь вред, раскритиковал его в своей Риторике.

Издание проповедей Млодзяновского «Kazanie i homilyje na niedziele dogoczne» вышло в Познани в 1681 г., в 1686 г. его приобрел ректор Киево-Могилянской академии Иоасаф Кроковский. Издание проповедей Фомы Млодзяновского было и у Димитрия Ростовского. В «Росписи книг

³ Галятковский Иоанникий. Ключ разумения, с наукою албо способ сложения казане. Киев, 1660. Л. 146—146 об.

⁴ Марковский М. Антоний Радивилевский — южнорусский проповедник XVII века // Университетские известия. Киев, 1894. № 7—9. С. 91—92.

⁵ Мацеевич Л. Польский проповедник XVII века... 1871. Т. 2. С. 157.

келейных», оставшихся в библиотеке Димитрия после его смерти, сказано: «Млодзяновского казания книг 4: Млодзяновский. Т. 1, 2, 3 и 4».⁶ Сейчас все четыре тома этих проповедей хранятся в ЦГАДА (в библиотеке Московской Синодальной типографии, № 2431—2434). Они имеют многочисленные пометы, сделанные рукой Димитрия, которые свидетельствуют о том, что он внимательно читал, изучал эти тексты, при этом делал пометы на полях, подчеркивал слова в тексте, выписывал наиболее важные, по его мнению, и привлекающие его внимание рассуждения (выписки сделаны по-польски, по-старославянски и по-латыни). Пометы и выписки, сделанные Димитрием, разнообразны как по объему, так и по содержанию.

Влияние проповедей Фомы Млодзяновского на Димитрия, как отмечает Л. Мацеевич, было на всех уровнях. Димитрий Ростовский мог также занять слушателя любым образом: баснями, шутками, беседами со святыми, часто споря с ними или делая им нравоучения. Например, в «Слове в неделю 27, о жене сляченной» (время и место произнесения проповеди неизвестны), рассуждая о грешнике, Димитрий приводит следующий пример: «... стоит раз святой Моисей пророк перед Богом; пытается его Бог: „Моисею, що ты держишь в руцѣ твоей?“ (Рече к нему Господь: «Что есть в руцѣ твоей?») „Жезл, Господи, — Моисей отказует, — посох“. И рече к нему Господь: „Поверзи его на землю“. И верже (Моисей жезл свой) на землю, и бысть (жезл) змій, и отбѣже Моисей от него». (Ссылка: Исход. Гл. 4. Ст. 2—4). И далее: «Стой, Моисею, не втѣкай в шак! То посох твой, жезл твой». «Ой, нѣ, — мовит, — поки в моих был руках, был посох, жезл, а яко выпал з рук, аж он не посох, не подпора, але гадина ядовитая (бысть жезл змій), и бы ни укусил, утѣкати от него треба. Так то человек грешный».⁷ Или в «Слове на Рождество Христово» (Чернигов, 1698) при рассуждении о «секретах и таинствах» Бога Димитрий замечает: «Один тылько вол з ослом молчат, хоць и долгиі языки мѣют. Що вѣдаты, если бы осел мѣл разум людскій, чи не помыслил бы, стоячи при яслех: колиб тут был мой продох, осел той, що возил на себѣ пророка Валаама, а говорил по-человѣческу: певне бы той не молчал, щось бы проговорил, бо он доброе чуя ушима своима...».⁸ На этот отрывок, как пример подражания Фоме Млодзяновскому, указал еще Л. Мацеевич. «Шутливость и остроумие, — подчеркивал он, — особенно часто встречаются в начале проповедей, в приступах».⁹

В ораторской прозе Димитрия Ростовского есть и текстуальные совпадения с произведениями Фомы Млодзяновского, что говорит не только об общем влиянии проповедей Млодзяновского и его направления на сочинения Димитрия, но и о непосредственной их связи. Л. Мацеевич указал на некоторые из этих заимствований в московских и ростовских словах. Один из его примеров относится к раннему периоду творчества проповедника. Это начало проповеди в неделю 27: «Гость едем в богоспасаемом сем вашем градѣ, слышателю мой возлюбленный. А гость тогда вдячен, если з гостинцом. Не без гостинца теда и мнѣ явитися пред общность вашу подобает».¹⁰ Мацеевич, к сожалению, не указал проповеди Млодзяновского, которой воспользовался Димитрий, нам пока также не удалось ее идентифицировать.

⁶ Роспись книг келейных // Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651—1709). СПб., 1891. Приложение V. С. 54.

⁷ Цит. по: Титов А. Проповеди святителя Димитрия, митрополита Ростовского, на украинском наречии. М., 1909. С. 49.

⁸ Там же. С. 76—77.

⁹ Мацеевич Л. Польский проповедник XVII века... 1871. Т. 2. С. 193.

¹⁰ Титов А. Проповеди святителя Димитрия... С. 43.

В ранних проповедях Димитрия Ростовского можно найти и пример более значительного влияния текста Млодзяновского. В «Слове на святую Троицу» (Батурин, 1698) у Димитрия есть рассуждение на тему: «Тот то приемный Богу дар, который бывает даваемый Ему не жалуючи». Для доказательства этого положения Димитрий приводит «един с Писма Святого дишкур» о жертвах, которые принесли Богу Авраам и Иеффай. На наш взгляд, весь этот обширный отрывок написан под непосредственным влиянием аналогичного рассуждения из «Казаня третьего на неделю 7 по шешествии Святого Духа» Фомы Млодзяновского, где он раскрывает ту же тему: «Не жалеи ничего Богу». Конечно, нет ничего удивительного, что авторы обращаются к сходным сюжетам Священного Писания. Но данное совпадение не является случайным. Димитрий Ростовский использовал в данном фрагменте соответствующий фрагмент, или, вернее, большую часть его, проповеди Млодзяновского: весь ход рассуждений, доказательства и ссылки — все в основном совпадает. Приведем для примера конец данного отрывка, где оба проповедника объясняют причину того, почему Бог не взял в жертву сына Авраама, но принял Иеффаеву дочь. У Фомы Млодзяновского: «Mowi Ambrozy Z.: Quia non una forma meritum, ideo non una forma faktorum. Nie jednakowa zasluga, nie jednakowa obrona. Pater Iephte doluit, flevit filiam, Pater Abraham non doluit, nec flevit, Iephte zalowal Bogu corki, plakal iey, nie zalowal Bogu Abraham syna, non doluit, nie bronil do Bogu, lezka mu nie kanela, nec flevit».¹¹ У Димитрия Ростовского: «...скажет на причину Амвросій, мовячий так: „Понеже не един бѣше образ обою усердіа к Богу, того ради и не едино и защищеніе“. Же не одинакова заслуга, прето не одинакова и оборона. Як же не одинакова заслуга? Родитель Иеффай болѣзноваше сердцем и плакаше по дщери своей; родитель же Авраам не болѣзноваше, ни плакаше; а тож ясная причина, чему ангел Исаака боронил, а дочки Иеффаевы не оборонил. Жалѣл Иеффай дочки своей, болѣзноваше и плакаше, не жалѣл Авраам сына, ни болѣзноваше, ни плакаше. З охотою Авраам вознес Исаака, не з охотою, але як з мусу вознес Иеффай дщерь, и прето будь ты, паничу Исаак Авраамович, жив, а ты, пана Иеффаевна, умри...».¹² Текст Димитрия Ростовского в данном случае вторичен, на это указывают и пометы в «казанях» Млодзяновского; кроме того, Димитрий в принадлежащей ему книге сделал пометы не только на полях соответствующих страниц (Т. 2. С. 115—116), он выделил данный сюжет на л. 1 перед титульным, где обычно выделял привлечшие его внимание толкования, здесь он записал: «Авраамова сына ангел боронив от закланія, а Еффаева дщери нѣ, чему? fol. 115 et set». Таким образом, видна тщательнейшая работа Димитрия с текстом польского проповедника. Наличие таких текстуальных совпадений и заимствований дает нам возможность не только определить источник их, но в некоторых случаях поставить вопрос о времени произнесения той или иной проповеди. В частности, большое влияние слова Фомы Млодзяновского оказали на «Слово в неделю 27, о жене сляченной» митрополита Ростовского. Времени произнесения его мы не знаем, никаких помет в сохранившейся проповеди рукописи не встречается, но по поэтике и по тому, что оно было произнесено на украинском языке (текст в рукописи писан по-украински), его можно отнести к ранним словам, сказанным до 1700 г. Издание проповедей Фомы Млодзяновского, как уже указывалось, вышло в 1681 г. Димитрий приобрел его, когда был игуменом Батуринского монастыря: на титульных листах всех четырех томов есть запись, писанная по-латыни рукой Димитрия

¹¹ Kazanie i Homilye na Niedziele Doroczne. Poznan, 1681. Т. 2. С. 117.

¹² Титов А. Проповеди святителя Димитрия... С. 37—38.

Ростовского: «*Ex libris Demetrii Sawicz, Igumeni monasterii S. Nicolai Vaturenski*». Димитрий дважды был игуменом монастыря святого Николая в Батурыне: 1679—1683, 1686—1692. Скорее всего, он приобрел книги Фомы Млодзяновского во время второго игуменства, которое было более продолжительным и соответствовало времени появления и распространения книг Млодзяновского на Украине, т. е. после 1686 г. Таким образом, этот факт позволяет несколько сузить рамки произнесения «Слова в неделю 27» — 1686—1700 гг.

В проповедях Димитрия Ростовского четко выделяется еще один источник заимствований — это книги комментариев Корнелия а Лапиде. Корнелий а Лапиде — преподаватель Священного Писания в Лувене и Риме — снискал себе славу как толкователь и комментатор Священного Писания, книги его комментариев неоднократно переиздавались, они, по-видимому, известны были и на Украине (в частности, встречаются, как указал Марковский, в библиотеке Антония Радивиловского). 10 книг-комментариев Корнелия а Лапиде было в библиотеке Димитрия Ростовского. В «Росписи книг келейных» — следующая запись о них: «Корнелѣуса книг 10: Корнелѣус а Лапиде ин...» (далее идет перечисление).¹³ 5 книг нам удалось обнаружить: одна в ЦГАДА (БМСТ—ин / 379—380) — это «*Commentaria in Acta Apostolorum, Epistolas canonicas et Apocalypsin*» (1629), 4 книги в ГБЛ (IV — лат / 2°): «*Commentarius in quatuor Evangelia*» (1695), «*Commentaria in Pentateuchum Mosis*» (1630), «*Commentaria in duodecim Prophetas Minoros*» (1685) и «*Commentarius in Ecclesiasten*» (1644). Три из них на обороте верхней крышки имеют запись «Ростовского архиерея Димитрия», на двух книгах этой записи нет, но тип помет, которыми они буквально испещрены, выписки и замечания, сделанные рукой Димитрия, — все говорит о принадлежности их Ростовскому митрополиту. Судьба остальных пяти, отмеченных в «Росписи», нам пока неизвестна.

Книги Корнелия а Лапиде были, по-видимому, очень важны для Димитрия Ростовского и тщательно проработаны им, ссылки на его комментарии встречаются в рукописях писателя, например в рукописном прижизненном списке «Розыска о раскольничьей брянской вере» из Ярославского музея-заповедника (далее — ЯМЗ), № 15 388. Пользовался Димитрий Ростовский комментариями Корнелия а Лапиде и при работе над Четьими Минееями; в рукописи, хранящейся в ЦГАДА (ф. 381, № 420) и представляющей собой разные материалы для исторического календаря, содержится много помет, сделанных рукою Димитрия, среди которых (под 5 июня о св. Дорофее Тирском) есть и такая: «несть ничего, только взменка о нем in Niciphore et Corneliū a Lapide». Есть ссылки на комментарии Корнелия и в «Кратком собрании еретиков от древле бывших и сущих» (ГИМ, Синодальное собр., № 811), в «Слове в память святых девяточисленных мучеников кизических» (ГИМ, Синодальное собр., № 1175) и некоторых других.

Встречаются цитаты из книг Корнелия а Лапиде и в украинских проповедях Димитрия, на которых остановимся подробнее.

Прежде чем перейти к их анализу, отметим следующий факт: ссылки на книги иезуита Корнелия а Лапиде мы находим лишь в тех рукописях, которые или содержат автографы Димитрия Ростовского, или являются рукописями, вышедшими непосредственно из скриптория митрополита Димитрия и правлены им, или это рукописи, списанные с последних. Таким образом, лишь немногие рукописные списки произведений Димитрия свидетельствуют о кропотливейшей работе их автора над латинскими и другими

¹³ Роспись книг келейных. С. 54—55.

западными книгами. Объяснение этому факту, на наш взгляд, дает А. М. Державин. Он пишет: «Святитель Димитрий в своих Четиях-Минеях не привел работу над латинскими источниками, да и не мог привести — московские охранители православия тогда окончательно обвинили бы его в латинстве, — и все эти заметки остались в черновых рукописях».¹⁴ Ссылки на «Комментарии» Корнелия а Лапиде в украинских проповедях митрополита встречаются в подобного рода рукописях, например: автографе украинских и московских слов (ГПБ, Основное собр., Q. 1. 269),¹⁵ рукописи ЯМЗ № 15 249 (нач. XVIII в., по филиграням, вероятно, прижизненный сборник проповедей Димитрия), в рукописи из собрания Тихонравова (ГБЛ, ф. 299, № 139), характер помет на полях которой и их содержание показывают, что данная рукопись была выполнена с использованием предыдущей из ЯМЗ.

В проповедях Димитрия Ростовского есть прямые текстуальные заимствования из комментариев Корнелия а Лапиде. Например, комментируя 1-е послание апостола Павла к коринфянам (гл. 6, ст. 19): «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа», Корнелий, используя трактат Тертуллиана «De cultu feminarum», пишет: «Acute et eleganter Tertullian... huius templi aedituam et antistitem constituit pudicitiam. Nam cum omnes (inquit) templum simus Dei, illato in nos et consecrato. Spiritu Sancto, eius templi aeditua et antistes pudicitia est, quae nihil immundum, nec profanum inferre sinat, ne Deus ille qui inhabitat, inquinatam sedem offensus derelinquat». У Димитрия Ростовского: «А хто ж священником в той церквѣ? Повѣдает, же священник в той церквѣ — цѣломудріе, и мовит: „Вси храм есмы Божій, освятившу нас Святому Духу“. Того храма церковник есть и священник есть цѣломудріе, еже ничто же скверно или нечисто внутрь внести попускает, да некогда Бог (в храмѣ том) обитаяй, обрѣтши престол (свой) оскверненный, опечалится и отидет (и оставит храм пуст)» («Слово на сошествіе Святого Духа»)¹⁶ Димитрий ссылается в рукописи ЯМЗ (№ 15 249) и соответственно в рукописи ГБЛ не на Тертуллиана, а на Корнелия а Лапиде: «Citata Cornel a Lap. in epist. ad cor. cap. 6. v. 19. fol. 237». Страницы и записи соответствуют изданию «Commentaria in omnes Divi Pavli epistolas» (Antverpiae, 1635). Димитрий Ростовский использует и второе толкование Корнелия а Лапиде этого же стиха из 1-го послания к коринфянам. Корнелий а Лапиде, цитируя «Vitae sanctorum» Лаврентия Сурия, пишет: «Hinc S. Seraphia virgo et Martyr, cum Praefes ei diceret: „Ubi est templum Christi quem aderas, et quo sacrificio?“ respondit: „Ego castitatem colens templum sum Christi, cui mei psam in sacrificium offero“. Ait Praefes: „Si castitas tibi ablata fuerit, Christi templum esse desines?“ Adquem virgo: „Si quis templum Dei violauerit, disperdet illum Deus“. Immisit igitur Praefes duos iuvenes qui cam violarent: sed illa orante terraemotus extitit, iuvenesque exanimati cecidere, verum illius precibus vitae restituti sunt». У Димитрия: «Спытано раз святую мученицу Серафиму: „Гдѣ церковь Бога твоего, Ему же кланяешься и приносишь жертву?“; отвѣдала святая: „Аз, чистоту соблюдая, церковь есмь Бога моего, Ему же себе самую приношу в жертву“. Рекл тиран: „То аще чистота от тебе

¹⁴ Державин А. М. Четии-Минеи святителя Димитрия... № 16. С. 97.

¹⁵ Данная рукопись уникальна по своему составу. Проповеди, содержащиеся в ней, в основном принадлежат митрополиту Ростовскому и написаны его рукой. Большинство из них не только не опубликовано, но и неизвестно исследователям. Часть проповедей сборника относится именно к украинскому периоду творчества писателя. Сборник, на наш взгляд, должен привлечь к себе внимание.

¹⁶ Титов А. Проповеди святителя Димитрия... С. 22.

отъята будет, убо престанеши быти церковію Богу твоему?..»¹⁷ и т. д. Такое совпадение, конечно, не является случайным и говорит о непосредственном влиянии и прямом заимствовании Димитрием Ростовским материала из Корнелия а Лапиде. Прямую цитату из комментариев Корнелия можно определить и в неизданном «Слове на Рождество Христово», сохранившемся в рукописи из ГПБ.

Наиболее яркое влияние латинского толкователя на слова Димитрия мы находим в проповеди «Брань архистратига Михаила с седмоглавым змеем», произнесенной в Киевском Михайловском Златоверхом храме 8 ноября 1697 г. Слово это сохранилось в нескольких списках, оно издано и на украинском, и на старославянском языках. «Брань архистратига Михаила» находится и среди проповедей Димитрия в сборнике-автографе из Основного собрания ГПБ. Список этот очень важен, потому что именно он сохранил пометы и ссылки на Корнелия не только в самом тексте, но и в конце, в так называемых «нотата», следующих за текстом проповеди.

Источником образной системы проповеди (изображения семи небесных архангелов, развития заданной темы «Михаил и ангелы его брань сотворивши со змием», многих красочных картин изображаемой брани) послужила глава I «Commentaria in Apocalypsus S. Iohanni apostoli» Корнелия а Лапиде (Antverpiae, 1629).

Димитрий Ростовский, изображая «по имени и ряду» семь архангелов, делает точный перевод текста Корнелия со страницы 19 комментариев и цитирует этот текст в проповеди и в «нотата». У Корнелия изложена история о постройке на месте «бань Диоклитиановых» храма «во имя семи святых архангелов» и есть упоминание о подражании ему храма в Панорме (или Палермо), «сицилийском граде», и у Димитрия это же повествование. У Корнелия — словесное описание семи архангелов, изображенных на стенах храма в Палермо, и у Димитрия такое же описание. Например, у Корнелия: «Michael enim pedibus calcans Luciferum, laeua virentem palmam gestabat, dextera lanceam in cuius summo vexillum candidum, rubra cruce intetrecta, se hastae conuoluebat. Cabriel faculam laterna inclusam dextera gerebat, sinistra speculum ex viridi iaspide, rubris maculis immixtis». У Димитрия: «Святой Михаил изображен был допчум ногами Люцыпера, левицею держащ зеленую пальму, а десницею копіе, наверх котораго хоруговъ бѣлая, около копіи обвивающаяся, червоним крестом претикана. Святой Гавриил изображен держащ фонарь, альбо лѣхтарню з вожденною внутрь свѣщю, а в шуйцы держащ звѣрцадло з зеленаго ясписа камня, з червленостію мѣйсами змѣшанного...».¹⁸ Используя эти изображения, Димитрий в своей проповеди показывает, как архангелы поразили седмоглавого змея, например: архангел Уриил, изображенный и у Димитрия, и у Корнелия а Лапиде «держащ десницею меч обнажен, обращенный противу персій, в шуйцы же испущенной — пламень огненный», «на тую голову добывает мече и ораз и огня, мечем абы паразил и убил, огнем абы спалил в порох».¹⁹

Выявление источников проповедей Димитрия Ростовского дает возможность увидеть своеобразное, самостоятельное отношение митрополита Ростовского к источнику, отражающее его интерес к толкованиям, историям

¹⁷ Там же. С. 23.

¹⁸ Там же. С. 101.

¹⁹ Там же. С. 101, 106.

и прикладам,²⁰ а также расширяет наше представление о круге используемой проповедником литературы и позволяет «расшифровать» образный строй его ранних (украинских) проповедей.

²⁰ Григорий Кондаков, напротив, сделав в 1754 г. перевод одной из книг Корнелия а Лапиде, оценил сочинение латинского автора так: «И понеже оное толкование весьма пространно и направлено по изволению автору многими историями и примѣрами, мало к изъяснению пророческих речей приличными. Того ради здесь собрали одни только толкования те, которые до пророческих речей следуют, а прочее все выключено» (Комментарии на книгу пророка Даниила. ЦГАДА, ф. 196, № 1656, л. 2).

Е. М. ЮХИМЕНКО

Почитание Зосимы и Савватия Соловецких в Выговской старообрядческой пустыни

Основатели Соловецкого монастыря преподобные Зосима и Савватий были одними из самых почитаемых святых на русском Севере; к ним, «мирским молитвенникам и заступникам», чаще всего обращали свои просьбы и мольбы местные жители. Особым почитанием пользовались Зосима и Савватий Соловецкие в созданной в конце XVII в. в Заонежье Выговской старообрядческой пустыни. В деле защиты старой веры через соловецких выходцев, проповедовавших старообрядчество в Поморье, Выго-Лексинское общежительство считало себя непосредственным преемником Соловецкой обители, и с деятельности основателей монастыря выговцы начинали отсчет собственной истории.¹

Особое почитание соловецких «начальников» на Выгу было связано также с тем, что Поморье явилось местом их первоначального подвижничества. Герман до переселения на Соловки жил на берегу реки Выг, «в месте, зовомом Сорока», здесь же он встретился с Савватием. После нескольких лет совместного пребывания на Соловках сначала Герман, а затем Савватий покинули остров, причем Савватий, получив предзнаменование о своей близкой кончине, вернулся на наволок реки Выг, где и скончался. Он был погребен в Сороке, откуда его нетленные мощи в 1465 г. были перенесены в Соловецкий монастырь. Зосима не только сначала подвизался в Поморье (в Палеостровском монастыре, где он принял постриг; в Суме), но и был родом из села Толвуй, на берегу Онежского озера² (много земляков Зосимы было среди первого поколения выговцев).³

Основным источником сведений о соловецких подвижниках служили для выговцев литературные памятники. Нет сомнения в том, что в богатейшей выговской библиотеке, собранной трудами первых выговских отцов и затем постоянно пополнявшейся, имелись и все сочинения, относящиеся к почитаемым выговцами Соловкам. Даже среди тех скромных остатков

¹ Составленные на Выгу летописцы начинаются с 1420 г., даты основания Соловецкого монастыря. См.: Выгорецкий летописец // Братское слово. 1888. № 10. С. 795; Лексинский летописец // Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола / Под ред. В. Бонч-Бруевича. СПб., 1908. Вып. 1. С. 276; ГБЛ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 900, л. 1..

² Досифей, архимандрит. Географическое, историческое и статистическое описание ставропигиального первоклассного Соловецкого монастыря. М., 1836. Ч. 1. С. 42—45, 54.

³ См.: Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862. С. 94, 100, 106, 120, 291—292, 286, 288, 307. Толвуянами были также такие известные выговцы, как Захарий Стефанов Дронин и Леонтий Федосеев.

выговской книгохранительницы, которые в 1860-х гг. видел в Петрозаводске в архиерейском доме Е. В. Барсов (всего 196 рукописных книг), имелось 4 списка «Жития Зосимы и Савватия Соловецких», 3 — «Повести о блаженном старце Германе спостнице преподобным Зосиме и Савватию Соловецким», списки службы и молитвы Зосиме, Савватию и Герману и похвальных слов Зосиме и Савватию Льва Аникиты Филолога.⁴ Кроме того, «Житие Зосимы и Савватия Соловецких» было внесено в Пролог и Великие Минеи Четьи.⁵ В выговском скриптории велась переписка памятников о соловецких подвижниках.⁶

Свидетельством особого почитания основателей Соловецкого монастыря и в то же время доказательством хорошего знакомства с предшествующими сочинениями, им посвященными, являются многочисленные слова Зосиме и Савватию, созданные выговскими книжниками. Пожалуй, не будет преувеличением сказать, что ни один русский святой не удостоился со стороны выговцев такого внимания. В настоящее время известно восемь таких слов: четыре из них написаны Андреем Денисовым,⁷ два — Семеном Денисовым⁸ и еще два принадлежат анонимным авторам.⁹ Как явствует из этих сочинений, главным подвигом Зосимы и Савватия Соловецких выговские книжники почитали основание и устройство монастыря, но каждый автор (а Андрей Денисов в каждом произведении) обращал внимание — в соответствии со своим собственным восприятием канонических образов соловецких чудотворцев — и на другие заслуги «начальников» обители, поэтому в выговских похвальных словах (все они, видимо, были написаны для Поморского Торжественника) предстают довольно полные характеристики Зосимы и Савватия Соловецких.

Андрей Денисов в «Слове похвальном на память Савватия Соловецкого», прославляя основателей монастыря за то, что «пустой Соловецкий остров» своими молитвами превратили в «многожительный» и «чад своя обители» в благочестии укрепили, восклицает: «Чии ученики сияют страдалческим венцем и чия обитель украшается преподобноисповеднической кровию? — преподобных Зосимы и Саватия; кто учениками своими Выгорецкое общежитие насади и молитвами своими помогает и заступает? — преподобнии Зосима и Саватий...».¹⁰ Сохранение на Выгу (во время начавшегося после реформ патриарха Никона «отпадения от старой веры») древлеотеческих преданий, которыми славилась обитель Зосимы и Савватия,

⁴ Барсов Е. В. Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке. СПб., 1874. С. 31, № 33; С. 33, № 39; С. 37, № 46—47; С. 33, № 39; С. 37, № 45, 48; С. 37, № 47.

⁵ Дмитриева Р. П. Житие Зосимы и Савватия Соловецких // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 266.

⁶ Выборочно (не ставя перед собой задачи полного выявления выговских списков расматриваемых памятников) можно указать списки «Жития Зосимы и Савватия Соловецких» (ГБЛ, ф. 98, № 401, XIX в.), повестей о пустынножителех Соловецкого острова (описание рукописи см.: Дмитриев Л. А., Копанев А. И. Археографическая экспедиция в Беломорский, Кемский и Лоухский районы Карельской АССР летом 1959 г. // ТОДРЛ. М.; Л., 1961, т. 17. С. 540, № 16).

⁷ Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. СПб., 1912. С. 94, № 15; С. 122, № 139, 141; С. 127, № 176.

⁸ Там же. С. 150, № 65; С. 151, № 73 (последнее слово указывается со ссылкой на П. О. Любопытного, текст его неизвестен).

⁹ Там же. С. 426, № 675. Еще одно слово обнаружено нами в составе Поморского Торжественника (список конца XVIII в.): «Слово на перенесение мощей преподобных отец Зосимы и Саватия, соловецких чудотворцев». Текст: «Яко светилницы всесветлии, явитеся во отоце окяна моря, преподобнии отцы Зосимо и Саватие. Тропарь преподобным на пренесение мощей». Нач.: «Паче естества в настоящее зрится преподобных отец Зосимы и Саватия пречестных мощей пренесение...» (ГБЛ, ф. 98, № 1013, л. 235 об.—244).

¹⁰ ГБЛ, ф. 17 (собр. Е. В. Барсова), № 496, л. 72 об.

не только давало выговцам основание рассчитывать на небесное покровительство соловецких чудотворцев, но также ставило перед ними высокие образцы богоугодного и добродетельного жития. Это подчеркивает, обращаясь к выговцам, Андрей Денисов: «В вере ли православной утвержден и от многих развратов незбылем быти восхощеши, подражай священных сих светил Зосиму и Савватия и Филиппа и их учеников, пострадавших за благочестие, сохраняя неблаженно их православное содержание святоотеческое...».¹¹

Создавая похвальные слова Зосиме и Савватию Соловецким (на все дни их церковной памяти и даже по несколько слов на один и тот же день), выговские писатели стремились представить населникам старообрядческой кинонии те образцы, которые должны служить им для подражания. В «Слове на память преподобных отец Зосимы и Савватия, соловецких чудотворцев» Андрей Денисов особенно восхваляет «богоугодную жизнь толиких мужей» и «толикую высоту жития их святаго», замечая: «Не видим ли, како не ведущии алфы определити превзыдоша высоту премудрости и Сократа премудраго, и Платона хитрословеснаго, и Аристотеля, отца философов, и Омира, творцев начальника».¹² В другом «Слове на память преподобнаго отца нашего Савватия, соловецкого чудотворца» Андрей Денисов особо подчеркивает личный вклад Савватия в строительство обители: «Кто убо в кинонии дрова сечаше? — Саватий; кто воду на плечи нося, варение братии устраяше? — Саватий; кто жерновы кругообращаше, на братство хлебы печаше? — Саватий; кто тяжчайшыя и великотрудныя службы исполняше? — Саватий...».¹³

«Слово воспоминательное, вкупе и похвалительное о перенесении честных мощей Зосимы и Савватия» Семена Денисова по существу примыкает к словам его старшего брата; он также выделяет те стороны подвига соловецких чудотворцев, которые соотносились с идеалом выгопустынного жития, для поддержания которого братьями Денисовыми в 20—30-е гг. XVIII в. был разработан целый комплекс уставов. Семен Денисов так определяет духовный облик основателей Соловецкого монастыря: «Зосима — киновиатом нерушимое основание, Саватий — постником твердое ограждение... Зосима — общебратственного жития всепреспетелое немерцающее солнце, Саватий — безмолвнаго уединения белозрачная многосветлая луна».¹⁴

Отмеченная особенность похвальных слов, посвященных Андреем и Семеном Денисовыми Зосиме и Савватию Соловецким, становится еще более очевидной при сравнении их с двумя анонимными произведениями, прославляющими тех же подвижников. Неизвестный нам выговский книжник

¹¹ Там же, л. 74 об.

¹² ГИМ, собр. А. И. Хлудова, № 274, л. 471.

¹³ ГБЛ, ф. 17, № 339, л. 53. Надо полагать, что Андрей Денисов в рассказе об общебратских трудах Савватия сознательно отошел от исторической действительности, поскольку, как следует из соловецких литературных памятников и как отмечает сам Андрей Денисов в небольшом своем сочинении «О житии преподобных отец наших Зосимы и Савватия вкратце собранное», Савватий «поживе с аввою старцем Германом на острове Соловецком пустынным житием...» (ГБЛ, ф. 17, № 387, л. 288 об.); начало же Соловецкой кинонии было положено Зосимой. Объяснение подобному факту следует, видимо, искать в том, что неустанный личный труд на благо общежития считался одним из условий добродетельной жизни выговцев, и Андрей Денисов как настоятель в литературном произведении счел необходимым представить своей пастве образец такого рода подвижничества. Любопытно, что первый выговский киновиарх и сам следовал этому примеру (см. описание его трудов по строительству Лексинского общежития после пожара 1727 г.: Филиппов И. История... С. 202—204).

¹⁴ ГБЛ, ф. 17, № 496, л. 20. Как известно, в Выговскую старообрядческую пустынь помимо Выговского и Лексинского общежития входили также многочисленные скиты, образ жизни в которых предусматривал соблюдение таких монашеских правил, как строгий пост, уединение, безмолвие.

в «Слове похвальном преподобному отцу нашему Зосиме, соловецкому чудотворцу» восхваляет все без исключения подвиги Зосимы — пустынножительство, создание и устройство монастыря, обучение иноков, чудотворение, нетление мощей.¹⁵ Другое сочинение, «Слово на перенесение мощей преподобных отец Зосимы и Савватия, соловецких чудотворцев», отличается определенной самостоятельностью в подходе к раскрытию темы и выдает в авторе человека, побывавшего на Соловках и описавшего увиденное;¹⁶ особо в данном слове выделяется подвиг просвещения Поморья.

Рассматривая вопрос о культе Зосимы и Савватия Соловецких на Выгу, следует обратиться к еще одному сочинению Семена Денисова — «Слову воспоминательному о святых чудотворцах, в России воссиявших, яко о светлости жития, тако и о преславных чудесах их». Прославляя российскую землю, украшенную подвигами многочисленных святых, старообрядческий писатель тем не менее подчеркивает особую роль Соловецкой обители и ее подвижников: «Слышасте на восточных странах похваляемая близоедемския острова, дивными рахманами населенная да и Дамием учителем содержимая, их же житие и разум великий Александр удивительно похвали. Аз же паче похваляю на северней стране окиана Соловецкий оток, яко дивным каменозданием, тако наипаче чудными и преподобными мужы украшаемый».¹⁷ Панегирик Зосиме (просветителю Поморья, устройтелю общеправославного жития, наделенному даром чудотворения и пророчества) и Савватию (постнику, отшельнику, прославившемуся победой над человеческими страстями, а также знамениями и чудесами) Семен Денисов завершает исторической аналогией, приравнивающей основателей Соловецкого монастыря к апостолам: «Тако сия чудотворца в помощех имать, яко Рим Петра и Павла, и вся Росиа чудеса ею, яко камением драгоценным, украшается».¹⁸

Вынужденные переселиться на окраины России, уйти из обжитых мест в леса и пустыни, старообрядцы свою изолированность от внешнего мира восполняли исторической памятью, осознанием непрерывающейся духовной связи с прежней, дониконовской Россией, с ее традициями, с ее обителями и подвижниками. Каждый день в выговских часовнях совершались по старопечатным книгам службы святым, которых в тот день вспоминала православная церковь. Но этим не ограничивалось почитание тех святых, которых выговцы по тем или иным причинам выделяли из общего сонма, как, например, Зосиму и Савватия Соловецких. Им выговцы посвящали свои собственные многочисленные сочинения.

¹⁵ ГБЛ, ф. 17, № 496, л. 103—108.

¹⁶ ГБЛ, ф. 98, № 1013, л. 238—238 об.

¹⁷ БАН, собр. Ф. А. Каликина, № 11, л. 42 об.

¹⁸ Там же, л. 43 об.

А. В. ВОЗНЕСЕНСКИЙ

Канонник как тип книги у старообрядцев

1

Из книг, относящихся к частному богослужению и содержащих, главным образом, «извлечение из книг, употребляемых при богослужении общественном»,¹ старообрядцы в XVIII—начале XIX в. печатали только Святцы и Канонники. Несомненно, это было связано с тем, что и та и другая книга выходили из московской типографии в дониконовское время, тогда как Акафистники, Молитвословы и Правильники ни в XVI, ни в XVII, ни даже в XVIII вв. там не издавались.

Между тем состав книг для частного богослужения имеет много общего, отчего и на названия их во многом влияло то, какие молитвословия выходили на первый план в той или иной книге.² Формирование их происходило, судя по всему, в довольно позднюю эпоху. По крайней мере именно этот процесс следует видеть в многочисленных типографских опытах с их составом, предшествовавших тиражированию в XVIII в. книг определенного состава под определенным названием.

Нужно полагать, что первоначальный состав этих книг зависел от представлений на этот счет древнерусских книжников и переписчиков, а впоследствии — и типографов. Большое значение также имели местные традиции употребления книг для частного богослужения, несомненно проявившиеся в печатной истории этих книг.³ Особенно ярко их влияние сказалось в случае с Канонниками и Акафистниками, которые, являясь книгами соотносительными по месту в богослужебном обиходе, принадлежали разным церковным традициям, в связи с чем появление их в пределах чужой традиции исключалось.

¹ Никольский К. Т. *Обозрение богослужебных книг православной российской церкви по отношению их к церковному уставу*. СПб., 1858. С. 292.

² Хотя этот фактор был далеко не всегда определяющим. Так, например, в могилевском Акафистнике 1698 г., в киевском Каноннике 1749 г. находятся молитвы при божественной литургии, наличие которых К. Т. Никольский считал особенностью состава Молитвослова (см.: Никольский К. Т. *Обозрение...* С. 309).

³ Традиция печатания Акафистников в Киеве специально подчеркивалась К. Т. Никольским (см.: Там же. С. 302), а Н. А. Григорьев считал, что Молитвословы, Канонники и Правильники издавались «только в Киеве» ([Григорьев Н. А.] *Историческое обозрение богослужебных книг греко-российской церкви*. 2-е изд. Киев, 1853. С. 147—148).

2

Как упоминалось, московский Печатный двор не издавал Акафистников; напротив, в XVI—XVII вв. ни на Украине, ни в Белоруссии не выпускались Канонники.⁴ Печатание Канонников в украинских типографиях в XVIII в.⁵ было связано с установлением зависимости киевской митрополии не от константинопольской, а от московской патриархии в конце XVII в.⁶ Вниманию на распространение украинскими изданиями акафистов, несходных с московскими, а также таких, которые были «на Москве не делаваны»,⁷ обратил еще Павел Сарский, рассматривавший книги киевской печати, привезенные для продажи в Москву. При Петре I за украинскими, в частности — за киевской и черниговской, типографиями было установлено наблюдение, им предписывалось соотносить печатающиеся книги с великороссийскими,⁸ — поэтому неудивительно и появление в 1727 г. определения Синода, касающегося печатаемых в украинских книгах акафистов, в котором одним из предложений было «отложить» акафисты «свыше потреб положенные: Гробу Господню, и Честному Кресту, и Успению Богородицы».⁹ Нужно полагать, именно такое внимание русской церкви к книгам украинской печати и вызвало появление киевских Канонников.

Более привычным было печатание на Украине Акафистников, причем история издания их в XVII в. представляет собой историю выработки типа

⁴ В библиографии есть упоминание о малых Канонниках, изданных в Киеве в 1670 и 1672 гг. (см.: Запаско Я. П., Исаевич Я. Д. Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків виданих на Україні. Львів, 1981. Кн. 1. № 471 и 503). Сведения об этих изданиях были взяты библиографами из отзыва митрополита Павла Сарского на книги киевской печати, привезенные в 70-х гг. XVII в. для продажи в Москву, см.: Титов Ф. Типография Киево-Печерской лавры: Исторический очерк (1606—1616—1916 гг.). Киев, 1916. Т. 1. С. 357—358 (сноска). Однако в росписи книгам, которую подали сопровождавшие их «Киево-Печерского монастыря слухка Тимофей Кушка с товарищи», эти книги названы: одна — Акафисты, другая — Акафисты малыя (Там же. С. 355, сноска 422). К сожалению, экземпляры этих изданий неизвестны, но различие в назывании одних и тех же книг лицами, придерживающимися различных церковных традиций, как представляется, подтверждает то, что Канонники и Акафистники были книгами соотносительными.

⁵ Первое издание — в 1728 г. (см.: Запаско Я. П., Исаевич Я. Д. Пам'ятки... Львів, 1984. Кн. 2, ч. 1. № 1094). В дальнейшем Канонники неоднократно издавались на Украине — в Киеве и Чернигове, причем, начиная со второго издания — 1729 г., состав их, если судить по типографским характеристикам, не менялся. Обычно Канонник — это книга малого формата (в 12°, реже — в 16°), на 2 нумерованных и 313 нумерованных листах, богато иллюстрированная (количество иллюстраций в разных изданиях было неодинаковым), см.: Там же. № 1116, 1452, 1547, 1659, 1702, 1743, 1790, 1867, 1958, 2004, 2005, 2083, 2203, 2284. Состав украинских Канонников весьма своеобразен: при замене акафистов вседневных канонами со стихирами они тем не менее кроме акафистов Богородице и Иисусу Сладчайшему сохранили акафисты Успению Богородицы и Николаю Чудотворцу. В 1716 г. в Киеве была напечатана впоследствии не раз переиздававшаяся книга «Каноны Богородице» (см.: Там же. № 910), представлявшая собою выбранные из Октоиха каноны Богородице по вся дни на восемь гласов, т. е. Богородичник.

⁶ В 1685 г. Уже в царской грамоте 1688 г. было требование называть Киево-Печерскую лавру ставропигией московского патриарха (см.: Пекарский П. П. Наука и литература в России при Петре Великом. СПб., 1862. Т. 2. С. 669—670).

⁷ Титов Ф. Типография Киево-Печерской лавры... С. 357 (сноска).

⁸ Пекарский П. П. Наука и литература... Т. 2. С. 669—670. См. об этом также: Попов А. Православные русские акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода: История их происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. Казань, 1903. С. 81—84 (Отд. отт. из журнала «Православный собеседник» за 1902—1903 гг.).

⁹ Пекарский П. П. Наука и литература... Т. 2. С. 7. Не этим ли определением было вызвано указание на древность традиции печатания в лавре усупенного акафиста (впервые — в 1606 г.) при возбуждении в 1781 г. ходатайства перед Синодом об издании книги «Акафисты и каноны» (Титов Ф. Типография Киево-Печерской лавры... С. 78—80).

этой книги.¹⁰ Первое известное издание Акафистника в 1625 г. содержало лишь три акафиста — Иисусу Сладчайшему, Богородице и Успению Богородицы, к которым были прибавлены вечерние и утренние молитвы и «Наука о правиле» константинопольского патриарха Филофея.¹¹ Что послужило источником для этого издания, неизвестно,¹² однако именно на нем основывались новые украинские издания Акафистников. В следующем издании, 1629 г., к трем упомянутым акафистам добавились акафист святителю Николаю и Параклис Богородице,¹³ в третьем, 1636 г., уже к пяти акафистам были присоединены последование ко причащению и молитвы по причащении, служба повседневная, а также «Наука яко ся человек приготувати мает до принятя... тела и крве Хвы таен».¹⁴

Подобные дополнения и изменения состава книги происходили на протяжении всего XVII в. и в начале XVIII в., но первым изданием, в котором находился полный набор акафистов всеседмичных, был Акафистник, напечатанный в 1677 г. по благословению архимандрита Иннокентия Гизеля.¹⁵ Это издание не стало безусловным образцом для последующих, но, видимо, было одним из тех, что в первой половине XVIII в. вызвали уже упоминавшуюся реакцию российского духовного правительства.

Особенностью украинских Акафистников, начиная с самых ранних изданий, было наличие в их составе собственно украинских статей. Уже в издании 1625 г. перед акафистами Иисусу Сладчайшему и Успению Богородицы находились вирши Т. Земки, в издании 1636 г. — «Наука яко ся человек приготувати мает до принятя... тела и крве Хвы таен»; позднее появились стихиры и каноны преподобным отцам Печерским¹⁶ и акафист великомученице Варваре.¹⁷ Другой особенностью украинских изданий, главным образом ранних, было употребление украинского варианта церковнославянского языка в ряде статей.

В отличие от украинских, белорусские типографы почти не издавали ни Акафистников, ни Канонников, хотя первое издание, содержащее

¹⁰ Немногочисленные украинские издания Акафистников после 1727 г., судя по их типографским характеристикам, мало отличались друг от друга. См.: Запаско Я. П., Исаевич Я. Д. Пам'ятки... Кн. 2, ч. 1. № 1167, 1394, 1584, 1863, 2037.

¹¹ Тітов Хв. Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI—XVII вв.: Всезбірка передмов до українських стародруків. Київ, 1924. С. 131; Запаско Я. П., Исаевич Я. Д. Пам'ятки... Кн. 1. № 142.

¹² Первым в печатной традиции собирателем акафистов в одну книгу справедливо считается Франциск Скорина ([Григорьев Н. А.] Историческое обозрение богослужбных книг... С. 141), выпустивший около 1522 г. Малую подорожную книжку, в качестве составной части которой наряду с Псалтирью и Часословом было собрание акафистов и канонов всеседмичных, что, возможно, и позволило одному из читателей XVII—XVIII вв. назвать книгу Канонником (Лукьяненко В. И. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI—XVII вв. Л., 1973. Вып. 1. С. 28). Кажется, Малая подорожная книжка имела влияние на позднейшие украинские и белорусские издания Акафистников, хотя и не являлась для них источником (см.: Немировский Е. Л. Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. Минск, 1990. С. 449—450).

¹³ См., например, экз. ГПБ П.7.7^а.

¹⁴ Тітов Хв. Матеріали для історії книжної справи... С. 432.

¹⁵ Там же. С. 428. См. также: Родосский А. С. Описание старопечатных и церковно-славянских книг, хранящихся в библиотеке С.-Петербургской Духовной академии. СПб., 1891. Вып. 1. № 323.

¹⁶ В издании 1654 г., см. экз. ГПБ III. 8.1^а. Впоследствии эта статья стала почти обязательной в киевских изданиях.

¹⁷ Впервые в издании 1706 г. (Пекарский П. П. Наука и литература... Т. 2. С. 137), вышедшем при архимандрите Иоасафе Кроковском, которому и приписывается сочинение акафиста (Там же. С. 8). Заметим, что в этом издании текст акафиста был исправлен по сравнению с тем, что был напечатан в Молитвослове треакафистном (Чернигов, 1691) и в отдельном издании (Киев, 1698), см.: Попов А. Православные русские акафисты... С. 72—73. Обычно акафист св. Варваре печатался отдельной книжкой.

акафисты и каноны, певаемые во всю седмицу, появилось вскоре после киевского издания трех акафистов 1625 г. — в 1628 г.¹⁸ Эта книга, изданная в братской типографии в Вильне, в основном содержала тот же набор акафистов, что и Малая подорожная книжка Франциска Скорины, а также, в дополнение к ним, канон Св. Духу и акафист Успению Богородицы.

Еще три белорусских издания Акафистника вышли в Могилеве; два из них были напечатаны Максимом Воцанкою в 1693 и 1698 гг., третье было издано в 1728 г. Новые издания не были похожи на Акафистник 1628 г., что необходимо связать и с влиянием на них украинских традиций издания этой книги.¹⁹

Канонники в белорусских типографиях стали печататься лишь в конце XVIII в., и те — по заказам старообрядцев.

3

Первые издания Канонников в Москве значительно отличались по составу от издаваемых на Украине и в Белоруссии Акафистников, и главное отличие московских Канонников от Акафистников состояло не только в том, что в их составе был лишь один акафист — Богородице, но в том, что помимо канонов всседмичных в них содержался целый ряд статей, более привычных в других богослужебных книгах, в частности в Часослове и в Псалтири с воследованием, составной частью которой Часослов и являлся.

Однако первое известное московское издание Канонника — издание 1636 г.²⁰ при сравнении с Канонниками, выходявшими вслед за ним, выглядит не вполне обычным. Оно начинается канонами всседмичными, затем следуют каноны святым, преимущественно русским, молитвы, последование ко причащению и по причащении.²¹ Среди канонов, следующих за всседмичными, находим: канон знамению иконы Богородицы в Новгороде, Казанской иконе Богородицы, Борису и Глебу, Александру Невскому, Михаилу Малеину, Алексию человеку Божию, Иоанну Новому, Сергию Радонежскому, Варлааму Новгородскому, Пафнутию Боровскому, Кириллу Белоозерскому, Димитрию Вологодскому, Зосиме и Савватии Соловецким, Макарию Желтоводскому и Евфимию Суздальскому. Всех этих канонов нет в других, позднейших, изданиях Канонника в XVII в., ориентированных на Псалтирь с воследованием и, видимо, поэтому из канонов русским святым имевших в своем составе лишь канон трем святителям московским.²² Не исключено, что появление издания такого типа было связано с процессом активизации в 1630—1640-х гг. введения собственно русского материала в

¹⁸ Голенченко Г. Я. Стародрукаваныя кірылічныя выданні XVI—XVIII ст. // *Кніга Беларусі. 1517—1917: Зводны каталог*. Минск, 1986. № 107.

¹⁹ На это влияние указывает, к примеру, наличие в составе Акафистника 1698 г. Правила преподобным отцам Печерским (см.: Там же. № 183).

²⁰ Существовало мнение, что первое издание Канонника было осуществлено в Москве в 1631 г., причем библиографы указывали на экземпляр этого издания, находящийся в Библиотеке Академии наук (см.: Сахаров И. П. Обзорение славяно-русской библиографии. СПб., 1849. Т. 1, кн. 2. № 280; Каратаев И. П. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. СПб., 1883. Т. 1. № 372). Однако современным библиографам это издание неизвестно, не осталось и описания, которое бы позволило судить о нем.

²¹ См. экз. ГПБ II.7.33^a.

²² Он находится в изданиях 1641, 1651 и 1662 гг. Есть он и в издании 1652 г. (см. экз. библиотеки СПбГУ: Инв. ОРК 6311), хотя во многих экземплярах этого издания листы, на которых был напечатан канон трем святителям, отсутствуют (полный экземпляр не был известен и А. С. Зерновой, см.: Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках: Сводный каталог. М., 1958. № 244). Больше канонов русским святым обнаруживается лишь в своеобразном издании, получившем в библиографии название «Каноны (числом 9)».

состав богослужебных книг,²³ так как усиление общественного интереса к той или иной проблеме порою вызывало не только новые, не имевшие печатной традиции издания, но даже и включение в состав богослужебных книг необычных статей. Превосходным примером этого является появление статей о почитании икон в Псалтири с воследованием, вышедшей в 1642 г., незадолго до издания известного Сборника о почитании икон.

Следующее издание Канонника, осуществленное печатником Василием Бурцовым в 1641 г.,²⁴ носило совсем другой характер. Кроме канонов все-седмичных оно заключало ряд статей, встречающихся обычно в Часословах, а из книг для частного богослужения — в Молитвословах, в частности: полунощницу повседневною, субботнюю и воскресную, павечерницу малую. Также в состав этого Канонника входили молитвословия, часто сопровождавшие Месяцеслов в Святцах, а именно: тропари воскресные, тропари и кондаки дневные, богородичны и крестобогородичны. Почти все указанные статьи, как, впрочем, и служба воскресная, наряду со службой повседневною находящаяся в этом издании, отсутствовали в составе Канонника 1636 г.; нет их и в украинских и белорусских Акафистниках; однако все они встречаются в Псалтири с воследованием.

Канонник 1641 г. стал основой для последующих изданий этой книги, которые в то же время не являлись его перепечаткой. В издании 1646 г.²⁵ был опущен ряд глав бурцовского Канонника, именно: молитвословия, сопровождавшие Месяцеслов в Святцах (их нет и в позднейших изданиях Канонника), а также полунощница повседневною и воскресная, начало правилу, канон ангелу-хранителю (с краегранесием «Ангельским зраком сия...»), канон трем святителям московским, молитвы от осквернения и келейное правило (все эти главы вновь появились в издании 1651 г.). Зато Канонник 1646 г. содержал несколько новых статей: канон честному кресту,²⁶ молитвы утренние²⁷ и вечерние,²⁸ О христианском житии.²⁹

Примечательно, что вслед за Канонником 1646 г. в Москве было выпущено небольшое издание,³⁰ в состав которого входило 9 канонов, отсутствовавших в Каноннике 1646 г. Из них канон трем святителям московским находился и в изданиях 1636 и 1641 гг., каноны Троице, Казанской иконе Богородицы, Иоанну Богослову, Алексию человеку Божию, Зосиме и Савватию Соловецким — в издании 1636 г., молитвословия Сергию Радонежскому были дополнены молитвословиями ученику его Никону, а два канона — Спасу и трем святителям вселенским — впервые были напечатаны в составе Канонника. В

²³ См. об этом. Демин А. С. Писатель и общество в России XVI—XVII веков: (Общественные настроения). М., 1985. С. 123—129.

²⁴ Состав его приводится в издании: Сахаров И. П. Обзорение славяно-русской библиографии. № 394.

²⁵ См. экз. ГПБ III.6.4.

²⁶ Один из всеседмичных канонов, наряду с каноном архангелам (или бесплотным силам) пропущенный в бурцовском Каноннике. Печатался во всех последующих изданиях книги.

²⁷ После издания 1646 г. вновь появились в составе Канонника в 1679 г. в качестве статьи, с которой начиналась книга. Возможно, молитвы утренние были первой главой Канонника 1672 г. (доступный мне экземпляр издания, к сожалению, дефектен: начинается второй главой).

²⁸ В других изданиях Канонника, по крайней мере XVII в., не воспроизводились.

²⁹ Статья, наличие которой в Каноннике 1646 г. А. С. Родосский считал его главным отличием от других изданий (Родосский А. С. Описание старопечатных и церковно-славянских книг. Вып. 1. № 197). Позднее она была напечатана в Каноннике 1662 г.

³⁰ Каратаев И. П. Описание славяно-русских книг... № 514. По орнаменту время выхода издания определялось «около 1646 г.» (Зернова А. С. Книги кирилловской печати... № 196). Однако документы Печатного двора содержат сведения об издании, законченном 14 октября 1647 г., с которым действительно и следует отождествить этот Канонник (см.: Поздеева И. В. Новые материалы для описания изданий Московского Печатного двора: Первая половина XVII в. М., 1986. № 155).

1647 г., судя по документам Печатного двора, было выпущено еще одно издание Канонника,³¹ однако экземпляры его до сих пор не обнаружены.

Последнее издание времен патриарха Иосифа, Канонник 1651 г.³² (в 1652 г. появилось издание, полностью повторявшее его³³), в основном следовало бурцовскому. В составе книги не было молитвословий, обычно сопровождавших Месяцеслов в Святцах, а также канона Василию Великому, зато наряду с канонном честному кресту, появившимся вновь еще в Каноннике 1646 г., был напечатан и канон архангелам. Таким образом, в новом Каноннике, как и в издании 1636 г., был представлен полный набор канонов всеседмичных. Также в состав книги были включены канон Иоанну Богослову и — впервые — Помянник.

Последним изданием в ряду ориентированных на бурцовское был Канонник 1662 г.,³⁴ выпущенный уже при соборе епископов, но, несомненно, имевший в своем составе статьи, появлению которых в книге могла способствовать деятельность патриарха Никона. Кроме привычных в Канонниках канонов всея седмицы, а также глав, свойственных Часословам и прежним московским Канонникам, издание 1662 г. заключало в себе целый ряд новых статей, среди которых: тропари и кондаки общие святым, господским праздникам, отпустительные воскресные и всея седмицы, кондаки и икосы воскресны на 8 гласов, отпустительные и кондаки Триоди, стихиры подобны «всех месяцев» (на случай отсутствия Минеи общей). Также в состав Канонника вошли месяцеслов, пасхалия с 1662 г., пасхалия зрячая по ключевым словам и лунник. Кроме того, в этом издании находились и статьи, почти не встречающиеся в других изданиях подобного рода и трактующие проблемы богослужения: о христианском житии (была напечатана прежде, в Каноннике 1646 г.), чин о поклонах (этот вопрос был одним из первых поставлен при осуществлении реформ Никона), о праздниках и о разрешении дней постных.³⁵ Наконец, к новым статьям нужно отнести канон Пасхе, сказание Максима Исповедника к любящим Бога всем сердцем и «ино сказание», также вошедшие в состав издания 1662 г.

С издания 1672 г.³⁶ в Москве стали печататься Канонники совсем иного типа, имевшие больше сходства с украинскими Акафистниками, чем с предшествовавшими им московскими изданиями Канонника. В составе таких изданий начисто отсутствовали статьи, обычно встречаемые в Часослове; главное место в них занимали каноны и акафисты всея седмицы,³⁷ которые сопровождались небольшим количеством других молитвословий: молитвами утренними, на сон грядущим и от осквернения, последованием ко причащению и молитвами по причащении (так в издании 1672 г.).

В дальнейшем эта основа была дополнена. В издании 1679 г.³⁸ появились Чин како подобает пети дванадцать псалмов особь, статьи От старчества

³¹ Поздеева И. В. Новые материалы... № 162.

³² См. экз. ГПБ III. 7.2^о.

³³ См. экз. СПбГУ: Инв. ОРК 6311.

³⁴ См. экз. ГПБ IV.5.4^а.

³⁵ Проблемы поста, поклонов и праздников имели большое значение для старообрядцев, что выразилось, в частности, в появлении у них специальной книги, посвященной этим проблемам, — Устава о христианском житии.

³⁶ См. экз. СПбГУ: Инв. ОРК 5040.

³⁷ В отличие от Акафистников эти Канонники содержали лишь два акафиста (Богородице и Иисусу Сладчайшему), а в остальных случаях — стихиры и каноны. Молитвословия апостолам и святителю Николаю, певаемые в один день (четверг), сведены в одну главу (подобное сведение было произведено впервые в Каноннике 1662 г.). Наконец, еще одной особенностью московских Канонников было отсутствие в них акафиста Успению Богородицы, характерного для украинских Акафистников, и наличие канона Богородице Одигитрии.

³⁸ См. экз. БАН 1419сп.

о келейном правиле и Правило еже даде ангел Господень великому Пахомию. На то, что эти тексты были добавлены, указывает уже особая фолиация листов, на которых они были напечатаны. Две отдельные фолиации были сохранены и в следующем издании, 1683 г.,³⁹ и лишь в Каноннике 1686 г.⁴⁰ все тексты были объединены единой фолиацией.

Еще две статьи появились в Канонниках 1683 и 1686 гг.; в первом — канон ангелу-хранителю (с краегранесием «Ангельским зраком сияй...»), во втором — служба повседневная. В изданиях 1694 и 1698 гг.⁴¹ изменения были связаны лишь с сокращением количества молитв на сон грядущим.

В XVIII в., начиная с издания 1718 г., если судить по типографским характеристикам изданий, печатались стандартные Канонники, с составом, соответствующим тому, который находим в издании 1686 г.⁴² т. е. с более полным, чем в изданиях 1690-х гг., набором молитв на сон грядущим.

4

В самом начале 1780-х гг. вышли в свет первые старообрядческие Канонники, причем почти одновременно, с разницей в год, появились образцы сразу двух разных типов книги, получивших впоследствии у старообрядцев названия Канонника малого и Канонника большого⁴³ и различившихся не только составом, но и форматом (малый печатался в 8°, большой — в 4°). При этом если Канонники малые выходили почти без указаний на источники напечатанных в них текстов, то в Канонниках больших обычно декларировалась их перепечатка с московских дониконовских изданий, обычно — с издания 1651 г., представлявшего собою собрание канонов всеседмичных и ряда дневных служб и молитвословий, также печатаемых в Часословах, и следовательно — в Псалтирях с воследованием, в одном случае — с издания 1636 г., которое характеризовалось собранием большого количества канонов, в том числе — русским святым.

Первое старообрядческое издание Канонника большого вышло в 1783 г. в Почаеве,⁴⁴ в качестве источника в нем указывалось московское издание 1651 г.⁴⁵ Однако на деле почаевское издание не было простой перепечаткой

³⁹ См. экз. ГПБ ХХ.7.5.

⁴⁰ См. экз. ГПБ V.7.6.

⁴¹ См. экз. ГПБ V.8.17. и ХХ.9.1.

⁴² Стандартный Канонник был в 8°, на 2 нумерованных и 234 нумерованных листах, см.: Зернова А. С., Каменева Т. Н. Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII в. М., 1968. № 135, 352, 421, 481, 775, 953, 1178, 1244, 1301. Сравнение изданий 1749 (№ 421 — экз. БАН 3079сп), 1779 (№ 953 — экз. БАН 3081сп) и 1797 гг. (№ 1244 — экз. ГПБ X.8.15.) позволяет говорить об их одинаковости. К сожалению, мне оказалось недоступно издание 1707 г. — в 8°, на 3 и 282 лл. (там же, № 57).

⁴³ Именно таким является самоназвание двух изданий типографии А. Карташева в Клинцах, вышедших на рубеже 1800—1810-х гг., см.: Вознесенский А. В. Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII—начала XIX века: Каталог. Л., 1991. № 85 и 91 (далее ссылки на это издание сокращенно: Каталог, с указанием номера описания). Канонником малым названо и издание в 8° несколько необычного по сравнению с изданиями конца XVIII—начала XIX в. состава, выпущенное в Тушке в 1910 г. (см. экз. БАН 6962сп).

⁴⁴ См. Каталог, № 300.

⁴⁵ Напомню состав московского издания: 1) оглавление; 2) начало правилу; 3) павечерница малая по вся дни; 4) молитвы на сон грядущим; 5) молитвы от осквернения; 6) полунощница повседневная; 7) полунощница субботняя; 8) полунощница воскресная; 9) служба воскресная; 10) служба повседневная; 11) канон Иисусу; 12) акафист Богородице; 13) канон Благовещению Богородицы; 14) Богородице Одигитрии; 15) архангелам; 16) ангелу-хранителю («Ангельским зраком сияй...»); 17) Иоанну Предтече; 18) апостолам; 19) Николае; 20) честному кресту; 21) Иоанну Богослову; 22) всем святым; 23) Иоанну Златоусту; 24) трем святителям московским; 25) последование ко причащению и молитвы по причащении; 26) келейное правило; 27) помянник.

московского; в состав его были включены дополнительно четыре канона русским святыням и святым: каноны знамению иконы Богородицы в Новгороде и Казанской иконе Богородицы (после канона Богородице Одигитрии), канон Борису и Глебу и канон Сергию Радонежскому (после канона трем святителям московским). Все эти каноны встречались в составе Канонника и прежде, например в издании 1636 г. В другом издании — 1662 г. — впервые появились месящеслов и пасхалия, также вошедшие в почаевское издание (после помянника). Зато каноны общий и за умерших и за единоумершего, а также статья «Како писати в синодики»⁴⁶ — комплекс, обычно встречавшийся в Псалтири, — появились в составе Канонника именно в почаевском издании 1783 г. (после келейного правила перед помянником). Издание О житии христианском,⁴⁷ которое необходимо рассматривать в связи с изданием Канонника, также нужно отнести к новшествам по отношению к перепечатанному иосифовскому Каноннику.

Почаевский Канонник послужил основой для напечатания старообрядцами впоследствии трех изданий, в которых в качестве источника опять же указывалось московское 1651 г., — гродненских 1789 и 1792 гг. и супрасльского 1791 г. Однако и эти Канонники не стали простой перепечаткой почаевского. Так, в гродненском 1789 г. издании⁴⁸ были добавлены: начало общее всем канонам (в начале книги), канон всемирному Спасу (после канона Иисусу), каноны Покрову, Успению и Введению Богородицы (после канона Благовещению Богородице), каноны Василию Великому и Григорию Богослову (перед канонами Иоанну Златоусту), наконец, в конце книги, после канона Сергию, — канон за творящих милостыню. Таким образом, в изменениях, внесенных в издание 1789 г., очевидно стремление к увеличению количества канонов в книге.

Тенденция к превращению Канонника в собрание только канонов еще более ярко проявилась в следующем издании большого Канонника. В супрасльском издании 1791 г.⁴⁹ по сравнению с гродненским изданием целый ряд статей, усвоенных старообрядческими Канонниками из московского издания 1651 г., а именно: молитвы от осквернения, службы повседневная и воскресная, последование ко причащению и молитвы по причащении. Нет в нем и двух канонов, появившихся в почаевском (канон Борису и Глебу) и гродненском (канон Введению Богородицы) изданиях. Среди добавленных статей преобладают каноны. Каноны Тихвинской и Владимирской иконам Богородицы, а также канон Богородице «скорбящим радости» были помещены в супрасльском издании после канона Казанской иконе Богородицы, каноны Антипе и Марою после канона Сергию, канон за болящего — после канона за творящих милостыню, канон Пасхе — после келейного правила. Появившиеся в этом же издании тропари воскресные, тропари и

⁴⁶ «Како писати в синодики» относилась к группе статей грамматического содержания, появившихся в богослужебных книгах в патриаршество Иосифа и содействовавших «более сознательному и разумному усвоению церковных книг» (Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов: Время патриаршества Иосифа. 2-е изд. Сергиев Посад, 1913. С. 95; см. также: Николаевский П. Ф. Московский Печатный двор при патриархе Никоне // Христианское чтение. 1891. Ч. 1. № 1—2. С. 152—153).

⁴⁷ Каталог, № 301. Особая фолиация и выходные сведения заставляют считать его отдельным изданием, однако оно, вероятно, составляло с Канонником издательский конволют. Текст был перепечатан, судя по всему, с Канонника 1646 г. По крайней мере те словоупотребления, которые отличают издание 1646 г. от издания 1662 г., сохранены и в почаевском.

⁴⁸ О том, что оно печаталось с почаевского, говорит уже то, что и оно, как правило, встречается в одном переплете с изданием О житии христианском (Гродно, 1789), см.: Каталог, № 254.

⁴⁹ См.: Каталог, № 353. Издание печаталось с гродненского 1789 г. Об этом свидетельствует и перепечатка в нем пасхалии, начинающейся с 1789 г. Гродненский Канонник 1792 г. полностью воспроизводит супрасльское издание, см.: Каталог, № 260.

кондаки дневные, богородичны и крестобогородичны естественно дополняли статьи Святцев — месяцеслов и пасхалию, включенные и в предшествовавшие этому почаевское и гродненское издания.

О понимании старообрядцами Канонника большого как обширного собрания канонов, как представляется, свидетельствует и обращение их к Каноннику 1636 г., именно этим качеством отличавшемуся от других московских Канонников. Он был перепечатан во второй половине 1780-х гг. в собственно старообрядческой типографии в Клинцах.⁵⁰ Однако и в этом случае не обошлись без изменений, причем во многом похожих на те, которые вносились в уже рассмотренные издания Канонников. В отличие от московского издания здесь не было последования ко причащению и молитв по причащении, зато в конце книги появились каноны: Спасу, Успению Богородицы, Покрову Богородицы, Тихвинской иконе Богородицы, Владимирской иконе Богородицы, Богородице «скорбящим радости», Антипе, Марою,⁵¹ Богородице «в наведение печали», на исход души, за ворящих милостыню и за болящего.

Издание 1786 г. тем не менее вовсе не было первым опытом издания Канонника в Клинцах. Немногом ранее, судя по всему, в типографии Я. Железникова, был напечатан Канонник⁵² весьма необычного состава. Он содержал службы Тихвинской иконе Богородицы и Богородице «скорбящим радости», канон Богородице «в наведение печали»; за ним следовали каноны Антипе, Марою, Артемию Веркольскому и Иоанну Воинственнику.⁵³ Если учитывать общие тенденции в изданиях старообрядцами больших Канонников, то появление этого издания требует серьезных объяснений. И это тем более, что его выход нельзя рассматривать как эпизод; на рубеже XVIII и XIX вв. из виленской типографии было выпущено издание с подобным составом и, вероятно, перепечатавшееся это.⁵⁴

Анонимное клинцовское издание было единственным из изданий Канонника большого в XVIII в., не указавшим источника перепечатки. Новое издание, вышедшее в 1790 г. из типографии Ф. Карташева в Клинцах,⁵⁵ называло источник — московский Канонник 1651 г., отмечая, правда, что воспроизвело его «с дополнением из прочих служебных книг». Однако в действительности это «львовское» издание воспроизводило Канонник (Клинцы, 1786), который в свою очередь был ориентирован на московское издание 1636 г. Состав перепечатываемого издания и на этот раз подвергся

⁵⁰ С датой в выходных сведениях «2 сентября 1786» и на бумаге 1786, 1787 гг., см.: Каталог, № 287. Клинцовское издание является весьма точной перепечаткой части московского, сохраняя по крайней мере полистное распределение текста, хотя и устранив перебой в счете листов, возникший из-за происшедшего, видимо, после окончания печатания книги внесения в нее ряда молитв Богородице на 8 листах, которые все были помечены цифрой 152 и различались лишь цифровыми индексами при ней. Молитвы следовали за акафистом Богородице и, следовательно, легко объединились с ним в одну главу.

⁵¹ Включение дух последних канонов, вероятно, не было случайным. Как известно, Марой (Марон) нес избавление «от огницы и трясавицы», см.: Титов А. А. Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании... А. А. Титова. СПб., 1901. Т. 1, ч. 2. С. 130; Сергий. Полный месяцеслов Востока. 2-е изд. Владимир, 1901. Т. 2. С. 73 (3-го счета), 14 февраля; а Антипе приписывали «исцеление от болезней, особенно зубных», см.: Сергий. Полный месяцеслов Востока. Т. 2. С. 137 (3-го счета), 11 апреля.

⁵² См.: Каталог, № 274.

⁵³ Подобная подборка служб и канонов вызывает немало вопросов. В то же время необходимо учитывать роль Антипы и Мароя в лечении людей, а также то, что и Артемию Веркольскому могла быть подвластна «огневица и трясавица» (см.: Титов А. А. Описание славяно-русских рукописей... Т. 1, ч. 2. С. 130), а Иоанн Воинственник избавлял «от всяких бед и печалей и от всех видимых и невидимых врагов наших» (Там же. С. 322).

⁵⁴ Каталог, № 120.

⁵⁵ С выходными сведениями: Львов, 1790, см.: Там же, № 6.

изменениям: из него были исключены канон Евфимию Суздальскому и Соголасие за царя и люди «внегда исходити противу ратным», но в то же время введены каноны пророку Илии (после канона всем святым), Василию Великому и Григорию Богослову (после молитв от осквернения), а также каноны за единоумершего, общий за умерших и помянник (в конце книги — после канона за болящего). Наконец, один канон переменял свое место в книге: канон Иоанну Златоусту, находившийся после канона всем святым, расположился в новом издании вслед за канонем Григорию Богослову.

Это изменение в составе Канонника представляется совсем не случайным, поскольку благодаря ему рядом один с другим оказались расположены каноны всем трем святителям вселенским. В дополнениях и изменениях уже рассмотренных старообрядческих Канонников также находят примеры, показывающие стремление старообрядческих типографов к расположению канонов в составе книги тематическими группами и заботу об относительной полноте этих групп. Так, к канону Казанской иконе Богородицы, появившемуся в почаевском 1783 г. издании, в супрасльском Каноннике 1791 г. присоединяются каноны двум другим значительнейшим российским святыням — Тихвинской и Владимирской иконам Богоматери.

В XVIII в. старообрядцами было выпущено по крайней мере еще три издания большого Канонника. Первое из них, с выходными сведениями «Супрасль, 1793»,⁵⁶ без изменений перепечатывало «львовский» Канонник. Однако следующее⁵⁷ имело совершенно другой состав, хотя и в нем указывалось, что оно воспроизводит московский Канонник 1651 г., правда, на этот раз «с дополнением двенадцатым праздникам господским и богородичным и святым нарочитым». И действительно, новый Канонник отличался от предшествовавших ему наличием канонов господским праздникам, не встречавшейся прежде полнотой подбора молитвословий праздникам богородичным. Некоторое сходство с Канонниками, ориентированными на московское издание 1636 г., можно видеть в наборе и последовательности расположения канонов святым, но и в этом отделе находились новые молитвословия (например, каноны Димитрию Солунскому, Георгию Победоносцу, Никите). Но главное отличие Канонника 1794 г. состояло, во-первых, в его объеме: он заключал в себе 74 статьи, из которых лишь некоторые не являлись канонами; во-вторых, в том, что каноны всея седмицы были напечатаны в нем не компактной группой, а в разных местах книги, хотя тематический принцип расположения канонов в нем сохранился. Как появился Канонник такого состава, можно только догадываться, однако процесс создания книги шел и во время ее печатания, о чем свидетельствует появление тетради из восьми листов с особой фолиацией (л. 1—8), на которой был напечатан канон Преполовению, между 92-м и 93-м листами издания.

Большой Канонник нового состава имел популярность, о чем говорит не только его переиздание год спустя в типографии Ф. Карташева,⁵⁸ но и то, что издания большого Канонника первых двух десятилетий XIX в. также ориентировались на этот его тип. В начале XIX в. Канонник был

⁵⁶ Там же, № 20.

⁵⁷ С выходными сведениями: Почаев, 1794, см.: Каталог, № 25.

⁵⁸ С выходными сведениями: Почаев, 1795, см.: Каталог, № 42. Было напечатано с единой фолиацией.

перепечатан в Вильне,⁵⁹ и единственным изменением в виленском издании было устранение выходных сведений московского издания 1651 г.⁶⁰ Немногим позже в Вильне вышел еще один Канонник подобного состава,⁶¹ впоследствии очень точно и без изменений перепечатанный в типографии К. Колычева в Янове.⁶²

Издание Канонника большого в начале 1810-х гг. в типографии А. Карташева в Клинцах⁶³ также следовало этому типу, хотя в книгу был внесен ряд изменений. Изменения заключались в нескольких незначительных перестановках канонов, устранении молитвословий Иоанну Новому, Никите и Антонию Великому и в добавлении канонов в неделю Фомину (после канона на Пасху), мученику Харлампию (после канона Георгию Победоносцу), Флору и Лавру (после канона Макарию Желтоводскому) и в самом конце книги — прокимнов и евангелий праздникам.

Таким образом, к концу первых двух десятилетий XIX в. старообрядцами был выработан определенный тип Канонника большого, который совершенно не сходен с нестарообрядческими изданиями, заключавшими в себе каноны и акафисты всея седмицы, некоторые молитвы, службы и последования. Каноны всея седмицы не стали главным содержанием старообрядческого Канонника, представлявшего собой обширный сборник канонов господским и богородичным праздникам, нарочитым святым, всеседмичных, а также канонов, необходимых в повседневной жизни людей. Несомненно, что развитие Канонника большого не остановилось в начале XIX в., тем не менее благодаря типографской деятельности конца XVIII—начала XIX в. сложился и был принят тип Канонника — обширного собрания канонов.

5

Годом раньше, чем первый большой Канонник, в 1782 г., в Почаеве были выпущены первые издания Канонника малого. Эта книга не имела аналогов в предшествующей печатной традиции, и поэтому ее издания почти не содержали ссылок на издания времен патриарха Иосифа. Исключением из этого правила были указания в почаевских Канонниках 1782 г. на то, что одна из частей книги — Исповедание мирянам — напечатана с московского Потребника 1651 г., а также свидетельство в выходных сведениях Канонника (Почаев, 1786), что он печатался с Псалтири следованной, изданной в Москве в 1651 г. (подобная отсылка есть и в двух изданиях с выходом: Гродно, 1790). Последнее утверждение было несомненно ложным, поскольку почаевский 1786 г. и гродненские Канонники, подобно другим малым Канонникам, имели в своем составе Скитское покаяние, впервые

⁵⁹ С выходными сведениями: Вильно, 1794, см.: Каталог, № 127. Указание на год издания могло быть связано с датой выхода перепечатываемого Канонника — «Почаев, 1794». В то же время нужно отметить выход в самом начале XIX в. двух виленских Канонников необычного состава, издание которых, возможно, было взаимосвязано (они встречаются в одном переплете). Один из них — уже упоминавшаяся перепечатка анонимного клинцовского издания (Каталог, № 120), другой — Канонник (Вильно, 1794): Каталог, № 121. В составе последнего находятся преимущественно каноны господским и богородичным праздникам, каноны всея седмицы и каноны, необходимые в повседневном быту (за болящего, на исход души, за единоумершего, за умерших).

⁶⁰ По традиции, перепечатывая московское издание, старообрядцы воспроизводили и его выходные сведения. Однако в виленской типографии этого, как правило, не делалось.

⁶¹ С выходными сведениями: Вильно, 1798: Каталог, № 132.

⁶² Там же, № 172.

⁶³ С выходными сведениями: Почаев, 6. г.: Каталог, № 91.

напечатанное именно старообрядцами и отсутствовавшее в составе Псалтири с воследованием.

Скитское покаяние и Чин како подобает самому себе причастити были главной и неперменной составной частью старообрядческих малых Канонников, сделавшей их книгами, необходимыми для самопричащения,⁶⁴ получившего особенно большое распространение у старообрядцев в пору «оскудения священства».⁶⁵

Первоначальное «сформирование» Скитского покаяния, как это было показано А. И. Алмазовым, относится к XV в., причем несмотря на то, что оно, нередко находясь в Канонниках, Псалтирях и Часословах, встречалось и в книгах, предназначенных только для официального богослужения, — Службниках и Требниках, его употребление имело в основном смысл «домашнего, келейного покаянно-назидательного чтения», хотя могло восприниматься и «в смысле акта (подобно «правилу ко св. причащению»), необходимого для более достойного приготовления к исповеди и св. причащению».⁶⁶ В то же время «как последование чисто субъективного свойства „скитское покаяние“, со введением у нас печатных богослужебных книг, не получило место в последних».⁶⁷

Между тем именно у старообрядцев, печатавших его наиболее распространенный «извод», Скитское покаяние стало иметь значение сакраментальной самоисповеди и было увязано с Чином самопричащения,⁶⁸ который, основываясь на существовавших в церковной практике и весьма ограниченных в употреблении уставах самопричащения, был превращен старообрядцами в цельное чинопоследование.⁶⁹

Таким образом, составление книги, в которую вошли Скитское покаяние и Чин самопричащения и которая получила название Канонника малого, нужно считать делом старообрядцев.⁷⁰ Свидетельством этому в определенной степени является также и печатная история малого Канонника.

Уже первые опыты, произведенные в Почаеве, представляют несколько изданий малого Канонника (все — с выходными сведениями: Почаев, 1782), судя по всему, последовательно дополнявших одно другое. Первое из них⁷¹ состояло из двух частей, каждая из которых имела отдельную фолиацию. Одна часть содержала Исповедание мирянам, другая — каноны за единоумершего и общий за умерших и Како писати в синодики — статьи, входившие, как упоминалось, в состав Псалтири и включавшиеся старообрядцами в состав больших Канонников. Таким образом, в этом издании не было Скитского покаяния, что и было тотчас же исправлено

⁶⁴ Лилеев М. И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII—XVIII вв. Киев, 1895. Вып. 1. С. 215 (сноска 3). Известно издание, которое содержало только две эти статьи: Скитское покаяние (Вильно, 1801), см.: Каталог, № 114.

⁶⁵ Мельников-Печерский П. И. Очерки поповщины // Полн. собр. соч. 2-е изд. СПб., 1909. Т. 7. С. 196; Макаров В. Е. Очерк истории Рогожского кладбища в Москве (К 140-летию его существования: 1771—1911 гг.). М., 1911. С. 24.

⁶⁶ Алмазов А. И. Тайная исповедь в православной восточной церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям. Одесса, 1894. Т. 2. С. 104—114.

⁶⁷ Там же. С. 114.

⁶⁸ Там же. С. 115, 125. В самом Чине содержится прямое требование чтения Скитского покаяния.

⁶⁹ Там же. С. 116—125. Важно заметить, что составной частью печатного Чина самопричащения является также обоснование законности самопричащения, во многом сходное со встречаемым и в греческой письменности (ср.: Суворов Н. К вопросу о тайной исповеди и о духовниках в восточной церкви. Ярославль, 1886. С. 96—98 и конечную часть Чина самопричащения).

⁷⁰ Так полагал и П. И. Мельников-Печерский (см.: Мельников-Печерский П. И. Очерки поповщины. С. 196, сноска), говоря о супрасльском издании 1778 (?) г.

⁷¹ Каталог, № 293.

в новом,⁷² которое состояло из статей, входивших в предшествовавшее издание, но напечатанных с единой фолиацией, и Скитского покаяния, имевшего свою особую фолиацию и помещенного в начало книги. Однако и этот вариант не удовлетворил старообрядцев и состав его был еще дважды дополнен. Сначала в конце книги были присоединены канон на исход души и канон Пасхе,⁷³ затем — после канона Пасхе — канон Николе.⁷⁴

Уже в 1786 г. в Почаеве было напечатано еще одно издание малого Канонника.⁷⁵ Он начинался Скитским покаянием и Чином како подобает самому себе причастити (начало, обычное для последующих изданий книги); затем шел комплекс заупокойных чтений, включавший в себя канон на исход души, каноны за единоумершего и общий за умерших; заканчивалась книга канонами Богородице Одигитрии и Николе, а также молебном Богородице и Николе.

Почаевское 1786 г. издание имело несомненное влияние на состав ряда последующих изданий Канонника, однако едва ли это влияние отразилось на Каноннике малом, изданном в Супрасле в 1788 г.⁷⁶ Кроме привычных Скитского покаяния, канонов на исход души, за умерших и за единоумершего он содержал канон за единоумершую,⁷⁷ статью Какое достоин христианину по нужде исправляти поклонами за весь круг церковный и Начало правилу.

В то же время гродненское издание малого Канонника 1790 г.⁷⁸ во многом следовало почаевскому изданию 1786 г. Единственным изменением в составе книги явилось появление канона за болящего после канона за умерших. Гродненское издание послужило в свою очередь основой для Канонников малых, напечатанных в Яссах в начале 1790-х гг.⁷⁹ и там же или же уже в Махновке во второй половине 1790-х.⁸⁰ Отличием этих изданий от гродненского стало отсутствие в них молебна Богородице и Николе и добавление в конце книги Чина како подобает пети дванадцать псалмов особь.

По-видимому, почаевское издание 1786 г. оказало влияние и на состав первого известного клинцовского Канонника малого, вышедшего из типографии Ф. Карташева в конце 1790-х гг.⁸¹ В его состав входили Скитское покаяние и Чин самопричащения, за которыми следовали каноны Богородице и Николе и молебен Богородице и Николе. О наличии в издании заупокойных чтений судить трудно из-за дефектности единственного известного его экземпляра, но они могли следовать за упомянутыми статьями, причем не исключено, что и на листах с особой фолиацией. Об этом свидетельствует существовавшая в Клинцах традиция отдельного издания двух канонов — за единоумершего и за умерших, начало которой было положено выходом подобной книги в августе 1786 г. из типографии Д. Рукавишника и Я. Железникова.⁸² Впоследствии, как представляется,

⁷² Там же, № 294.

⁷³ Там же, № 295.

⁷⁴ Там же, № 296. Возможно, была просто допечатана еще одна тетрадь: по крайней мере, выходные сведения сохранились на 96-м листе издания.

⁷⁵ Каталог, № 314.

⁷⁶ Там же, № 339.

⁷⁷ Обычно для чтения канона над умершей женщиной текст канона за единоумершего снабжался женскими окончаниями прилагательных и местоимений, располагавшимися на полях книги. Из изданий собственно текста канона за единоумершую мне известно еще лишь отдельное его издание в Тушке в 1911 г. (см. экз. БАН 6961сп.).

⁷⁸ Каталог, № 257.

⁷⁹ Там же, № 363.

⁸⁰ С выходными сведениями: Гродно, 1790, см.: Каталог, № 145.

⁸¹ Там же, № 51.

⁸² Там же, № 269.

подобное издание двух канонов стало печататься в качестве приложения к малым Канонникам, о чем можно судить по изданию начала 1800-х гг. типографии Ф. и А. Карташевых⁸³ и более позднему его воспроизведению в типографии К. Колычева в Янове.⁸⁴ В составе первой части, напечатанной на листах с особой фолиацией, два последних издания имели Скитское покаяние, Чин самопричащения и два канона: за творящих милостыню и за болящего.

Наконец, в конце первого и в начале второго десятилетия XIX в. в типографии А. Карташева в Клинцах были напечатаны еще два издания малого Канонника, в составе которых видно дальнейшее развитие этого типа книги. Первое из этих изданий⁸⁵ открывалось привычным Скитским покаянием и Чином самопричащения, за которыми следовали: начало молебнов, канон Иисусу за всяко прошение, канон за творящих милостыню, канон за болящего, канон Богородице «скорбящим радости», канон и похвала Николе, затем — каноны за единоумершего и за умерших и — за оглавление, на листах с особой фолиацией — Чин како подобает пети дванадесять псалмов особь. Другое издание,⁸⁶ перепечатавшее в основном предыдущее, было дополнено, если судить по оглавлению, так как единственный известный экземпляр дефектен, каноном на исход души, предварявшим канон за единоумершего, и имело единую фолиацию.

6

Такова была история печатания старообрядческих Канонников до конца первых двух десятилетий XIX в. Как представляется, она позволяет говорить о существовании у старообрядцев собственных представлений о том, каким должен быть Канонник, выразившихся в создании двух типов этой книги: большого и малого Канонников. При этом большой Канонник, имея основания в московских дониконовских изданиях, никогда не являлся простой их перепечаткой, а в процессе развития потерял и малейшее сходство с ними, превратившись в обширное собрание канонов праздникам господским и богородичным, нарочитым святым, наряду с которыми в его составе находились и встречаемые в московских изданиях каноны всеседмичные, а также ряд канонов, необходимых в повседневном быту. Напротив, малый Канонник был существенно старообрядческим типом книги, главной особенностью которой уже с первых изданий стало наличие в ней статей, нужных для самопричащения и погребения умерших.

Сложившиеся к концу первых двух десятилетий XIX в. типы Канонника не стали последней ступенью в истории развития этой книги у старообрядцев, тем не менее сам процесс их формирования позволяет увидеть основную тенденцию развития богослужебных книг в старообрядческой среде, связанную с увеличением их полифункциональности (посредством внесения в книгу новых статей и, следовательно, расширения возможностей употребления книги). Наряду с этим печатная история старообрядческих Канонников еще раз подтверждает неоднократно высказываемую мысль о том, что старообрядчество несводимо к простому традиционализму и неотступной ревности к старине.

⁸³ Там же, № 64. Сохранились также издания двух канонов в Клинцах в середине 1790-х (там же, № 39) и в Янове в середине 1800-х гг. (там же, № 161), которые, быть может, должны расцениваться как свидетельство о еще двух изданиях малых Канонников.

⁸⁴ Там же, № 177.

⁸⁵ Там же, № 85.

⁸⁶ Там же, № 103 а.

А. А. ГОРЕЛОВ

Из наблюдений над текстами Сборника Кирши Данилова

Обилие вопросов, связанных с историей и природой знаменитого Сборника Кирши Данилова, неизбежность гипотетических умозаключений, складывающихся в более или менее стройную версию происхождения этой народной книги, побуждает исследователей по сей день отрабатывать методический инструментарий, с помощью которого можно дать искомые ответы. В ряду материалов для сегодняшних и будущих отгадок безусловное первенство остается за анализом текстов произведений, составляющих рукопись «Древних российских стихотворений», — за анализом, предполагающим различные подходы к прочтению, то есть толкованию и пониманию частностей и целого в их взаимной соотносимости, освещении исполнительского искусства светом конкретных стилистических ситуаций, выявляющих своеобразие индивидуальной техники мастера фольклора, проливающих ясность на «темные места» книги, дошедшей до нас в копии (и, вероятно, не первой) и, значит, неизбежно требующей отсложения первичного текстового уровня от искажающих привнесений переписчиков-копиистов.

Так или иначе, текстологические раздумья исследователей над Сборником Кирши Данилова накапливаются в литературе, и это может быть показано на примерах исследовательских суждений, возникших практически на полях работ, посвященных вовсе не Сборнику, но возникавших неизбежно — как стремление «отредактировать» рукопись «Древних российских стихотворений», имеющую алогизмы, обмолвки и сказительского и, может быть, писарского происхождения. Они требуют оценки в первую очередь.

* * *

В «Приложении» к «Исторической хрестоматии церковно-славянского и древне-русского языков»¹ Ф. И. Буслаев перепечатал отдельные произведения из издания К. Ф. Калайдовича «Древние российские стихотворения» (1818). Зоркий филолог, он обратил внимание на некоторые несообразности в песнях.

Былина «Калин-царь» имела в публикации строки:

А от пару было от конинаго,
А и месяц, солнце померкнуло,
Не видит луча света белаго,

¹ Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков. М., 1861.

А от духу Татарскаго
Не можно крещеным нам живым быть.²

Буслаев усомнился в верности третьей строки данного отрывка и заметил: «...не видеть: вероятно, ошибкою вм[есто] *не видать*».³ Хотя рукописный оригинал публикации был воспроизведен Калайдовичем безупречно,⁴ правота Буслаева несомненна, она подчеркнута синтаксисом следующего оборота с отрицанием («Не можно (...) живым быть»). Замечание было принято позднее, и, например, А. М. Астахова напечатала в серии «Литературные памятники» соответствующий стих в редакции:

Не видеть луча света белого...⁵

С точки зрения контекста произведения форма глагола, предложенная в «Исторической хрестоматии» («*не видать*»), обоснованнее; в былинном варианте находим:

Не дай Бог нам бывать ко Киеву,
Не дай Бог нам *видать* русских людей! (172).

Кроме того, версию Буслаева поддерживал текст напечатанной им песни из Сборника Кириши Данилова «Когда светел, радошен...» — о рождении Петра Великого, где имелся стих:

Не видали, как дни прошли, (202)

с той же глагольной модификацией при том же отрицании.

Но публикация в антологии Астаховой имеет под собой основание, и едва ли менее веское, если рассматривать контекст всего Сборника. Будучи практически идентичными в своем значении, но выполняя отчасти разные функции, связанные с ритмическим отличием и ориентированностью на разную потенциальную рифмованность, глаголы неодинаково представлены в книге.

«*Видать*» помимо двух указанных случаев встречаем в исторической песне «На Бузане острове», в былине «Алеша Попович», в сатирической песне «Дурень»:

...кто на море не бывал,
Морской волны *не видал*,
Не видал дела ратнова... (81);
...*Не видали* птицы перелетныя,
Не видали оне зверя прыскучева... (125);
...Вздумал он, дурень,
На Русь гуляти,
Людей *видати*,
Себя казати... (261)

(Ср. идентичную рифменную связку также на с. 263, 265, 266, 268, где использовано то же общее место для конструирования строф).

«*Видеть*» и производные от него отглагольные формы абсолютно доминируют в Сборнике.

² Древние российские стихотворения, собранные Киришею Даниловым, и вторично изданные, с прибавлением 35 песен и сказок, досель неизвестных, и нот для напева. М., 1818. С. 242-243.

³ Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия... Стб. 1510.

⁴ Древние российские стихотворения, собранные Киришею Даниловым / Изд. подготовили А. П. Евгеньева и Б. Н. Путилов. М.; Л., 1958. С. 398. Далее ссылки на это издание в тексте в скобках.

⁵ Илья Муромец / Подгот. текстов и коммент. А. М. Астаховой. М.; Л., 1958. С. 77.

...Да и сам подлинно *видел*... (15);
 ...Как днем-та стрелачак *не видити*... (24);
 ...*Видеть* и пое(зд)ка молодецкая... (138);
 ...Чтобы *видеть* при пути-дороженьки...
 ...А и только видь матушка *видела*... (175);
 ...А и род-племя молодца
 Не могут *видети*... (203);
 ...Он *видит*, поп, неминучую свою... (287).

Особенно любима форма «увидеть»:

А *увидели* казаки
 Те карабли червленныя... (82);
 ...Только его *увидели*,
 Что обернется гнедым туром... (105);
 ...Посмотри в раздолья широкая
 И *увидеши* в поле три бела шатра... (144);
 ...И только ево *увидели*,
 Как молодец за ворота выехал... (149);
 ...И *увидели* молода Касьяна сын Михайлович... (162);
 ...*Не увидел* старец он, Игрениша... (227);
 ...И *увидели* ево ребята десятильниковы... (228);
 ...А *увидел* сам старец Игрениша... (229);
 ...И *увидела* доброва молодца Илью Муромца... (241);
 ...Лишь только в зеленом саду *увидели*,
 Увидели новую диковинку...
 ...*Увидела* она белу руку... (250);
 ...А *увидел* за женой за своей...
 На повете чужова мужика... (279);
 Втапоры *увидели* Еким Иванович
 И калика перехожея... (129);
 ...И *увидел* на нем золот чуден крест... (129);
 ...И *увидел* Тугарин Змеевич Алешу Поповича (124).

Последние три примера взяты из былины «Алеша Попович», где равноценным для певца был и глагол «видать» (см. выше пример со с. 125).

Такого рода случаи есть в Сборнике Кирши Данилова и в других текстах, что уравнивает реконструктивное предложение Буслаева и поправку Астаховой:

...А слыхом их не слышать и видом *не видать*... (279);
 ...Ах, *увидели* Усы, молодые молодцы,
 А и ка(дь) большу, в чем пива варят... (281);
 ...А и ту[т] Сергей
Не видал никово...
 А *увидел* он, Сергей,
 Чужова мужика... (46).

Из последних иллюстраций две взяты из песни «Усы, удалы молодцы», а две из баллады «Сергей хорощ».

* * *

При печатании в своей «Исторической хрестоматии церковно-славянского и древне-русского языков» текстов Кирши Данилова Буслаев указал сразу два дефекта текста «Когда светел, радощен...»: «Начало песни, вероятно испорчено, от того в первом предложении не достает сказуемого».⁶ Действительно, прочтение зачина выявляет пробел, явившийся, вероятно, веледствие несовершенства записи:

Когда светел-радощен
 Во Москве благоверной царь,

⁶ Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия... Стб. 1512.

Алексей царь Михайлович:
Народил Бог ему сына,
Царевича Петра Алексеевича... (201).

После «Когда» либо между «светел» и «радошен» возможно была при пении (сказывании) постановка глаголов «был», «стал», как это видим в сочетании с «радошен» в «Василии Буслаеве» и «Ермак взял Сибирь» (61, 89).

Тут же Буслаев констатировал ошибку во фрагменте:

...Сенняя красная деушки
Во всю ноченьку не спали:
Шинкарочку вышивали
По белому рытому бархоту
Оне красным золотом... (202).

Как он отметил, он выправил текст, дав явно подсказываемую замену: «шириночку» вместо нелепого «шинкарочку». ⁷ Тем не менее в современных массовых изданиях поправка Буслаева игнорирована, ⁸ а в изданиях академических исходное авторство этой поправки остается незафиксированным (619). ⁹

* * *

Разумеется, предложения о коньектурах неизбежно подвергаются проверкам, и их путь в издания осложнен контрверсиями, которые подчас лишают достоверности гипотезы даже весьма авторитетных исследователей, не сумевших учесть всех особенностей подвергаемого критике текста.

Одно из таких предложений, имеющих двойное авторство, касается былины о Ставре из «Древних российских стихотворений».

В произведении переодетая грозным послом жена Ставра Василиса Микулишна демонстрирует киевскому князю и богатырям искусство стрельбы из лука:

Берет она во ту рученьку левую
И берет стрелу каленую,
Та была стрелка булатная,
Вытягала лук за ухо,
Хлес(т)нет по сыру дубу —
Изломал ево в черенья ножевые;
Спела титивка у туга лука, —
И Владимир-князь окарач наползался,
И все тут могучия богатыри
Встают, как угорелья.
[В]звыла да пошла калена стрела
Угодила в сыр крековистой дуб,
Изломала в черенья ножевые,
И говорил посол таково слово:
«Не жаль мне сыра дуба крековистова,
Только жаль мне своей калены стрелы...» (95).

⁷ Там же. Стб. 1497 и 1512.

⁸ Исторические песни. Баллады / Сост., подгот. текстов, вступит. ст. и примеч. С. Н. Азбелева. М., 1986. С. 342; Русская историческая песня / Вступит. ст., сост., подгот. текста и примеч. Л. И. Емельянова. Л., 1987. С. 152. («Б-ка поэта». Большая сер. 3-е изд.).

⁹ В примечаниях к тексту сводной академической антологии «Исторические песни XVII века» (изд. подготовили О. Б. Алексеева, Б. М. Добровольский, Л. И. Емельянов, В. В. Коргузалов, А. Н. Лозанова, Б. Н. Путилов, Л. С. Шептаев. М.; Л., 1966. С. 353) приведен ряд искажений и правок в публикациях XIX столетия, но необходимая, а не просто правомерная, на наш взгляд, «шириночка» оказалась в списке сомнительных и недопустимых замен, совершенных П. А. Бессоновым на исходе 1860-х гг., то есть гораздо позже Ф. И. Буслаева.

По этому поводу авторы лучшей былинной антологии, усмотревшие в картине непоследовательность фиксации действий героини, так прокомментировали ее: «В результате ошибки певца или переписчика здесь перепутаны строчки. По смыслу порядок стихов должен быть такой:

Вытягала лук за ухо;
 Спела тетивка у туга лука,
 Звyla да пошла каленá стрела,
 Угодила в сыр крековистой дуб;
 Хлестнет по сыру дубу,
 Поломала его в черенья ножевые.
 И Владимир-князь окарачь напoлзался, и т. д.»¹⁰

Чуть позже, в 1962 г., на страницах фундаментальной «Текстологии» тот же фрагмент цитированного текста стал предметом внимания Д. С. Лихачева.

Автор «Текстологии» также предложил свое толкование былинного отрывка, в котором вполне возможно было усмотреть «ошибку памяти», требовавшую перемещения стихов (даже только одного стиха) в соответствии с логикой воинских действий:

«Типичная ошибка памяти — это перестановка в тексте слов и целых групп слов (если, разумеется, эта перестановка не диктуется соображениями стилистическими или стремлением изменить смысл текста). Случайными перестановками слов, пропусками и вставками малозначительных слов (например, в некоторых случаях союза «и»), подменами слов их синонимами (...) пестрят тексты древнерусских произведений. Приведу только один пример такой перестановки, но она касается перестановки целой строки в былине о Ставре, включенной в Сборник Кириши Данилова:

Вытягала лук за ухо,
 Хлестнет по сыру дубу,
 Изломала ево в черенья ножевые,
 Спела тетивка у туга лука.

По-видимому, последняя строка должна быть помещена после первой. Перестановка в данном случае — результат ошибки памяти, затем исправленной (память писца, пропустив строку, затем, в порядке восстановления ошибки, поместила эту строку ниже)».¹¹

На наш взгляд, для того, чтобы уяснить характер странного с точки зрения литературного восприятия фольклорного текста, надобно отрешиться от литературного его осмысления. А для этого прежде всего требуется оценить текст шлифуемого учеными отрывка в контексте целого Сборника Кириши Данилова, который, по всем вероятностям, отражал репертуар одной личности исполнителя фольклорного репертуара и обладает кругом многочисленных реминисценций, перенесений, общих мест, фразеологических подобиий и клише «авторизовавшего» произведения исполнителя-импровизатора.

Оказывается, в Сборнике Кириши Данилова есть еще подобные описания стрельбы из лука.

Вот с каким картинным ходом действия встречается читатель былинного текста, озаглавленного «О женитьбе князя Владимира»:

¹⁰ Былины: В 2 т. / Подгот. текста, вступит. ст. и коммент. В. Я. Проппа и Б. Н. Путилова. М., 1958. Т. 2. С. 468—469.

¹¹ Лихачев Д. С.: Текстология. На материале русской литературы X—XVII веков. 2-е изд., перераб. и доп. Л., 1983. С. 73.

Молоды Дунай он догадлив был,
 Вымал из налушна тугой лук,
 Из колчана вынул калену стрелу,
 А и вытянул лук за ухо,
 Калену стрелу, котора стрела семи четвертей.
 Хлес(т)нет он, Дунай, по сыру дубу,
 А спела ведь тетивка у туга лука,
 А дрогнет матушка-сыра земля
 От тово удару богатырскова,
 Угодила стрела в сыр кряковистой дуб,
 Изломала ево в черенья ножевыя... (74).

Не менее показательна картина из текста «О станишниках или разбойниках»:

Вы(мал) он из налушна крепкой лук,
 Вынимал он ведь стрелку каленую,
 Он стреляет не по станишникам, —
 Стреляет он, старой, по сыру дубу.
 А спела тетивка у туга лука,
 Станишники с коней попадали,
 Угодила стрела в сыр кряковистой дуб,
 Изломала в черенья в ножевыя дуб.
 От тово-та ведь грому богатырскова,
 Тово-та станишники испужались,
 А и пять оне часов без ума лежат,
 А и будто ото сна сами пробужаются... (288—289).

Согласно принятой А. П. Евгеньевой и уточненной Е. И. Дергачевой-Скоп распределенности почерков, которыми написана рукопись Сборника Кириши Данилова, былина «О женитьбе князя Владимира» в цитированной части написана 1-м почерком (на бумаге 1780—1781 гг.), былина о Ставре — 4-м (на бумаге 1765 г.), былина «О станишниках или разбойниках» — 3-м (на бумаге 1780—1781 гг.).¹² Стало быть, однородность композиционного строя отрывков невозможно возводить к ошибке писца, если фрагменты трех текстов единообразно передают последовательность стрельбы трех героев из лука. Так ее видел и изображал сказитель былин. А если единообразия нет или оно частично?

Попытаемся заново вчитаться в извлечения из былинных текстов. Наибольшей стройностью обладает последнее.

Вслед за изготовкой к стрельянию (достаётся лук, достаётся стрела) производится выстрел «по сыру дубу». Во время выстрела «спела тетивка», и от одного этого уже валятся с коней разбойные «станишники». Но еще страшнее для них оказывается удар «в сыр кряковистой дуб»: от «грому» станишники лежат «без ума». Запоздалой деталью, как бы относящейся к описанию страха разбойников еще при пении тетивы или во всяком случае более уместной именно там, выглядит стих: «Тово-та станишники испужались...». Налицо некая неслаженность оформления картины, хотя ритмическая и синтаксическая смонтированность данного стиха с предшествующим и последующим абсолютна. Стало быть, перед нами точная фиксация исполнительской редакции отрывка, а не ошибочное смещение какой-то строки переписчиком. Из этого следует, что певец фиксировал два впечатления звуковых (пение тетивы, гром от удара стрелы в могучее дерево) и зрительное (разлом дуба на «черенья ножевыя»).

¹² Суммирование данных см. в статье: Горелов А. А. Диффузия элементов устно-поэтической техники в Сборнике Кириши Данилова // Русский фольклор. Т. 14. Проблемы художественной формы. Л., 1974. С. 200—201.

Теперь оглянемся на фрагмент былины «О женитьбе князя Владимира». Там исполнитель былины, описав вынимание лука и стрелы Дунаем, сразу сообщает, словно бы отразив скорость следующего действия, что богатырь хлестнул «по сыру дубу». Однако стремительность полета стушевала само сопутствующее выстрелу звуковое его «сопровождение» и результат, поэтому сказитель былины как бы возвращается назад для подробного слухового и зримого повтора промелькнувшего кадра: он говорит, что «спела ... титивка», что от удара в дерево дрогнула земля; он не может миновать потрясающего описания разрушения «сыра крековиста дуба» на «черенья ножевыя». Последняя конкретность для своего введения в произведение вынуждает певца разделять, расчленять и не только повторять, но по существу даже утраивать одномоментные следствия выстрела: в былине говорится, что богатырь хлестнул по дубу, а в конце фрагмента (как будто окольцовывая его композиционным обручем) опять дублируется прежде произнесенное — возникает стих: «Угодила стрела в сыр крековистой дуб». Если посчитать, что певец строго точен в изображении стрельбы, при которой звук запаздывает за полетом стрелы (оттого пение тетивы слышится после того, как стрела поразила дерево), то и в этом случае перед нами попытка решения устно-импровизационными средствами весьма сложной художественной задачи, при которой автор-исполнитель традиционного фольклорного произведения, блюдя требования канона (то есть будучи обязан использовать впечатляющие детали-подробности, выработанные культурой устно-поэтического запечатления действий средневекового воина), сопрягает в едином блоке типические обороты, без коих былина многое бы утратила. Очевидно, что «подгонка» друг к другу таких оборотов не могла вершиться без определенных отличий от того, как это происходит в формах литературы: в фольклорном импровизируемом произведении, записанном даже от выдающихся исполнителей (а именно таков был человек, которого мы именуем Киршей Даниловым), «швы» виднее, «очезримее». Вот почему на них обратили внимание В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов, Д. С. Лихачев, читая былинку про Ставра из «Древних российских стихотворений», существование которых в виде компактной народной книги настраивает невольно на книжно-литературное восприятие элементов текста.

Действительно: не та ли самая фольклорная стереотипность видится в тексте о Ставре, если его оценить с позиций «внутреннего комментария», заключенного в вариантных описаниях выстрела, только что рассмотренных?..

Композиция фрагмента сохраняется в главном.

Вначале достается богатыршей Василисой Микулишной стрела, затем лук (тут действует женщина, и, возможно, оттого последовательность изменена по сравнению с предшествующими разобранными отрывками), и тотчас сообщается об ударе стрелы в дуб («хлес[т]нет») и сразу же — что удар раскрошил его «в черенья ножевыя». Подобно тому как это было в былине про Илью Муромца и «станишников», уже пение «титивки» вызывает ужас и падение наземь князя Владимира и его богатырской свиты. А далее, как это мы видели в текстах-аналогах (но уже вторично для данного текста), извещается о том, что дерево растрошилось «в черенья ножевыя», и эта деталь связывается с неотторжимым от нее в текстах-подобиях подробностями о том, что стрела «угодила в сыр крековистой дуб», которые при первом упоминании об ударе в дуб, пятью-шестью стихами ранее, отсутствовали. Как будто бы певчески-авторское сознание «затирало» помарку, допущенную и отмеченную мысленно прежде. Но здесь же возникла и прямая «привязка» к дальнейшему продвижению действия в речи Василисы Микулишной, также поминающей в только что отзвучавшей форме исполинский дуб:

И говорил посол (переодетая жена Ставра. — А. Г.) таково слово:
 «Не жаль мне сыра дуба крековистова,
 Только жаль мне своей калены стрелы...» (95)

Таким образом, приходится оспорить тезис об ошибке переписчика текста, о перестановке строк, не имеющей певческой мотивации. Певец действительно неловко изложил эпизод, но в последовательности внутренней есть опора на присущие его сознанию сращения стихов, стилистических компонентов, которые как бы восстают против предлагаемых перестроек отрывка. Примеры не вполне органических сочетаний элементов поэтической фразеологии внутри Сборника Кирши Данилова могут быть количественно умножены, их необходимо регистрировать, но из этого не следует, что они могут, а тем более должны, вести к перестановкам стиховых строк, не совпадавших с писавшимся вплотную (прозой) оригиналом дошедшей до нас рукописи (см. в цитируемом издании Сборника Кирши Данилова с. 577, 578, 581, 583, 585).

* * *

Помимо указанных нашими предшественниками по исследованию книги «Древние российские стихотворения» вероятных описок и обмолвок, сохранных текстами произведений, следует ввести в этот же круг ряд выявленных нами случаев, либо в конечном счете, либо же непосредственно добавляющих новые штрихи к истории Сборника Кирши Данилова или к представлению о репертуарной его основе. В этой связи прежде могут быть намечены некоторые книжные параллели к Сборнику, хотя книжность эта нередко будет иметь характер «низовой» (демократический), родственной стилевой физиономии «Древних российских стихотворений».

В Сборнике Кирши Данилова текст № 67 (при условии обозначения как № 55-а песни «Во зеленом садочку») открывается стихами:

А статью почитать, статью сказывать:
 А и города все, пригородья все,
 Малую деревню — и ту спомануть (287).

Зачин поддержан заглавием, которое, как все заголовки Сборника, добавлялось к ранее написанному тексту произведения, подчас неточно отражая его содержание, а в этом разе дублируя первый стих: «Стать почитать, статью сказывать» (287).

Письменная фиксация исполнительского текста выглядит безупречно, что подчеркнуто рифмованностью глаголов. Кажется, что второе слово передано достоверно, потому что «почитать» может быть интерпретировано как «считать, перечислять, почтить названием в некоем ряду», о чем как будто свидетельствует высказанное далее намерение певца «помануть» даже «малую деревню». В этой огромной непристойной скоморошине, которая сплывала массу мелких припевок, географический акцент, обещание некоего перечня не получает, однако, убедительной реализации. В нем встречаем:

А в Нижнем славном Нове-городе, на перегорожье...
 А был я на Волме, на Волме-горах... (287),
 А у нас на Дону... (501),
 А два старика шли из Астрахани... (502),
 Из-за Волги-реки ... волком плывет... (503),
 А и поп попа ... да в Новый город пошол... (503),
 Пришол с Москвы... (504).

8 географических названий (если учесть и повтор топонима «Волма-горы», указывающего на местность к востоку от Ильмень-озера) на текст,

имеющий более 1200 слов, — слишком мало, чтобы принимать за верное понимание глагола «почитать» в указанном семантическом ключе.

И оказывается, что в XIX в. такое сомнение было практически высказано В. И. Далем в его «Пословицах русского народа». В разделе «Начало—конец» своего собрания он поместил зачинную формулу песни Сборника Кирши Данилова со своим пояснением, по-иному, нежели видим дважды в Сборнике, трактующим его смысл: «*Стать починать — стать сказывать* (т. е. надо начинать дело)». ¹³ Знаком ли был Даль с оригиналом «Древних российских стихотворений», неизвестно, но в безусловно известном ему издании 1818 г. К. Ф. Калайдович дважды упомянул «писсу» «Стать почитать, стать сказывать». ¹⁴

Для окончательного склонения в пользу чтения В. И. Даля важный довод предлагает текст из певческого Сборника XVII в., в котором читателем XVIII в. помещена была запись, родственная по своему духу Кирше Данилову:

*«Стати писати, пера попытати:
не тупо ли перо, не дрожит ли рука,
не сфербят ли бока, не хотят ли красного батога?
Ай люли, ай люшенки мои —
бойтеса Бога!».* ¹⁵

Из этого вытекает, что в Сборнике Кирши Данилова наиболее вероятно наличие писарской ошибки в тексте песни № 67 и, как следствие ее, — в заглавии.

Усть-Цилемский сборник не только синонимически варьирует начало песни Кирши Данилова, но и предлагает вариант тем более убеждающий, что в записи канцеляриста выдержана последовательность толкования зачина, которой недостает в тексте Сборника Кирши Данилова, но которую сказитель должен был подавать точно так, как ее слышали в народе Даль и безымянный канцелярист.

* * *

Нам уже приходилось писать по поводу того, что «Голубиная книга» в редакции «Древних российских стихотворений» содержит в концовке серьезное религиозно-политическое двусмыслие, с которым перекликается один из уникальных для сюжета мотивов — бой единорога со львом за то, чтобы быть царем звериного царства. ¹⁶ Тем не менее в предыдущей статье более чем скупой был представлен сравнительный материал. Позволим себе его несколько расширить.

В «Голубиной книге» значительное место занимает не только народная философско-космогоническая концепция, но и ее связь с концепцией иерархического построения мировой жизни, где природное и социальное

¹³ Пословицы русского народа: Сборник В. Даля. М., 1957. С. 495. Ср.: Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 3. С. 370.

¹⁴ Древняя российская стихотворения, собранные Киршею Даниловым... М., 1818. С. ХХІХ, ХХХІІ.

¹⁵ Древлехранилище ИРЛИ, Усть-Цилемское новое собр., № 180, л. 210. Ср. в рукописи «Девгениева деяния» (ГПБ, Погодинск. собр., № 1773, л. 340 об.) надпись читателя (владельца) 1793 г.: «Стати писати, пера попытати, / Не тупо ли перо, не дрожат (*так!*) ли рука, / Не болит ли голова, не выпить ли чары вина...» (Колгурина Н. И. К изучению состава сборника, содержащего повесть о Горе-Злочастии // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск, 1987. С. 201).

¹⁶ Горелов А. А. Диффузия устнопоэтической техники в Сборнике Кирши Данилова. С. 192, 184.

должны образовывать единство и где, между прочим, определенным звеном является «царство Московское».

Обладающий «стародавней памятью» премудрый царь «Давыд Евсеевич» на вопрошение «сорока царей со царевичем», «сорока королей с королевичем», «сорока калик со каликою» и «всех сильных-могучих богатырей» отвечает о началах мировых стихий так: превыше всего небесный царь («над царями царь») Исус Христос, морям отец — океан, рыбам мать — кит (а «на семи китах земля основана»), рекам мать — Ердань, горам мать — Сион, древам отец — кипарис, травам мать — плакун-трава, зверям отец — единорог, градам отец — Ерусалим. Возвышение, верховенство над существами, явлениями своей стихии дает во всех почти случаях причастность к христианской истории, участие в жизни и смерти Христа. Ердань-река имеет ореол крестительницы Христа. Сион изобилен кипарисом — деревом распятия Христа. Плакун-травой утирала слезы Богородица. Ерусалим — град распятия Христова. Видимо, именование кита рыбой тоже воссоединило его с христианской символикой.¹⁷ И особое символическое значение открывается материалами по древнерусской культуре за единорогом, также влекущее этот мифологический образ в христианское русло.¹⁸

Движение Ермака в Сибирь осенялось двумя кумачными знаменами, на которых изображались лев и единорог.¹⁹ Уже в 1644 г. печать Красноярского острога имела в своем поле символическое изображение единорога.²⁰ Несмотря на противоречия в толковании образа,²¹ в этом толковании — с опорой на Псалтирь — утверждается общее средневековью Европы и переходящее на Русь понимание изображения как иносказательного воплощения Христа.²²

Лев — фигура не менее укорененная в русской культурно-идеологической почве, олицетворявшая и силу, и власть. Однако в истолкованиях Псалтири лев — начало, враждебное православию. Символический круг с зверями и царствами из Толкового Апокалипсиса XVI в. изображал в графической фигуре льва не более и не менее как царство Вавилонское: «...им же обладает Антихрист, яко Римский Царь».²³ Лев — первый по мощи зверь, но старообрядчество считало, что «первый зверь» — Сатана.²⁴

Всматриваясь в рисуемую «Голубиной книгой» из «Древних российских стихотворений» нетипичную для прочих вариантов данного духовного стиха картину борьбы единорога со львом-зверем, мы констатируем замену обычного мотива борьбы двух зверей (в частности, зайцев) или юношей, что в свою очередь является параллелью к борьбе Правды и Кривды.

Но у Кириши Данилова символизм и заместительный смысл картины выдержаны далеко не полностью, ибо две трактовки единорога не вполне разведены в изображении.

¹⁷ Христос, по Евангелию от Иоанна, наделял голодных рыбой (21, 13), апостолы Петр, Фома, Нафанаил и другие ученики Христа занимались рыболовством. См. также данные о метафоризации имени «Исус Христос» (Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. 2-е изд. М., 1988. Т. 2. С. 393).

¹⁸ Мифы народов мира. Т. 1. С. 429.

¹⁹ Вельтман А. Московская оружейная палата. 2-е изд. М., 1860. С. 235. Ср. также: Соболева Н. А. Старинные гербы российских городов. М., 1985. С. 332.

²⁰ Соболева Н. А. Российская городская и областная геральдика XVIII—XIX вв. М., 1981. С. 169, 205.

²¹ Там же. С. 164—165.

²² Там же. С. 165; Алексеев М. П. Сравнительное литературоведение. М., 1983. С. 103.

²³ Сочинения Ф. И. Буслэва. Соч. по археологии и истории искусства. СПб., 1910. Т. 2. С. 322 (ср. с. 323).

²⁴ Юзов И. Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане. СПб., 1881. С. 27.

В тексте сообщается, что единорог — «всем зверям отец» — скрытно «ходит... под землею», но его не держат «горы каменные», «реки быстрыя». Когда же он является «из сырой земли», он схватывается «со львом во чистом поле... драться», дабы «над всемя зверями взять большинство» (274).

Победа остается за «львом-зверем», хотя «единорог всем зверям отец»: «покоряется он... а и лев подписан — царем ему быть» (274).

Неожиданная деталь — несколько игривая и, вероятно, восходящая к неизвестным нам изображениям льва (скажем, иллюстрациям из какой-либо лицевой рукописи или геральдической фигуре), виденным певцом-исполнителем, прерывает вдруг серьезное течение мыслей:

... А и хвост у него колечиком (274).

Этот неожиданный штрих, завершающий едва ли не апокалиптическое столкновение единорога и льва, вновь сменяется мерной строгой речью Давыда Евсеевича: от его имени звучит рассказ и о «нагой-птице», которая мать всем птицам, и о Ерусалиме, распятии Христа.

Все же переложение картины мироздания разрешается ударной и какой-то иступленно-откровенной концовкой, где в голосе Кирши Данилова прорвалось нечто до поры скрывавшееся, но нескрываемо-кричащее, кровоточащее:

... Исус Христос, сам небесной царь,
Опричь царства Московского (274).

Как и в случае одоления единорога львом, «Исус Христос», то есть «над царями царь» (273), оказывается отстранен от естественно принадлежащей ему власти — верховенства над царством Московским.

Кто же царит в Московии?.. Вопрос остается без прямого ответа, но аналогия-схватка между единорогом и львом — языком иносказания досказывает невысказанное.

Из литературы о русских старообрядцах известно, сколь энергично протестовали они против нововведений Петра I, отставившего даже институт патриаршества. Именование первого императора Антихристом и России царством победившего Антихриста входит в многообразную религиозно-еретическую литературу. Один из протестующих документов так говорил о Петре: «...всея злобы и воли сатанины исполнитель, вознесся и возвысился паче всякого глаголемого бога»; «Лжехристос», который узаконил самовластие, «восхитив на себя не точию царскую власть, но и святительскую и Божию»; «самовластный пастырь, едина безглавная глава надо всеми, противник Христов, Антихрист».²⁵

Челобитная раскольников-поповцев имела строки, прямо ассоциируемые с образной тканью и концовочным утверждением из «Голубиной книги» редакции Кирши Данилова: «О управлении церковном ведомо всем, что единая глава святой церкви есть Господь Иисус Христос; а в своде законов русском сказано, что глава церкви всероссийской естъ Император Российский».²⁶

Аналогии в данном эпизоде побуждают рассматривать «Древние российские стихотворения» как явление не только высокого историко-фольклорного значения, но и специфически значащего идеологического порядка. Оно вписывается своим текстовым содержанием в круг памятников культуры, сродных русскому старообрядчеству. Поздние хранители скоморошьяго наследия оставались стойкими не только в сохранении искусства с особой

²⁵ Там же. С. 25—26..

²⁶ Там же. С. 54.

окраской, но и древлеотеческих верований. И если в Сборнике нет отрицательного отношения к Петру, то в нем есть достаточно критическое — по простонародной мере этого понятия — отношение к внутреннему укладу русской жизни, при всем фольклорном мажоре и полнокровности ощущения бытия.

Для урало-сибирской среды возникновения Сборника была типична неистребимая приверженность «кержацкому» духу.

* * *

Об известном религиозном уклонении от церковной ортодоксии при твердом следовании обычаям отцов можно говорить, и обращая внимание на внеканоничность некоторых наименований предметов культа, сохраненную в народе и тогда, когда против нее оказалось церковное декретирование православия.

Известно, что церковный собор 1667 г., то есть примерно за столетие до возникновения оригинала Сборника Кириши Данилова, в ряду языческих (еретических) отступлений масс от религиозной нормы осудил название икон словом «бог»: «...не искуснии людие своя си иконы боги своя именуют, чесо ради явствуются не знати единства Божия»; это есть не что иное, как «многобожие», которое надлежит «непщевати». ²⁷ В XVIII столетии у исповеди мирян выспрашивали: «Образы святые богами не называешь ли?». ²⁸

На сей счет в «Древних российских стихотворениях» существует вполне свободное от соборной опеки, традиционное народное мнение. Кириша Данилов употребляет именно запрещенное, отреченно-осужденное клирками слово:

У Спаса к обедне звонят,
У прихода часы говорят,
По монастырям благовестят.
Теща к обедни спешит...
Все *боги* теща прошла,
А зашод-та — Николе челом,
А Николе Месницкому (276—277; ср. 278).

Для него иконы и «боги» едины суть. И это при всем почитании церковности как национальной культовой формы:

Влажил Бог желанье в ретиво сер(д)це:
А и шод Садко, Божей храм соорудил
А и во имя Стефана-архидьякона,
Кресты, маковицы золотом золотил,
Он местны иконы изукрашевал,
Изукрашевал иконы, чистым земчугом усадил,
Царские двери вызолачевал.
...Шед Садко, Божей храм соорудил
А и во имя Сафеи Премудрыя...
...Шед Садко, Божей храм соорудил
Во имя Николы Можайскова... (188, 189).

Налицо сочувствие живому душевному порыву, уважение истовости внутреннего благочестия, которое не имеет ничего общего с навязанной внешней обрядностью, с легитимированием того, а не иного образа мысли. И оттого в Сборнике рядом с высокой нотой в описании веры былинных

²⁷ Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 118—119.

²⁸ Там же. С. 119.

героев встречается осмеивающе-глумливый тон при упоминании служителей церкви (особенно в эротических песнях «Свиньи хрю», «Стать почитать»), молодых прохвостов-ханжей — «ребят десятильниковых» («Из монастыря Боголюбова старец Игренищю») и т. д....

* * *

За последние десятилетия Сборник Кирши Данилова приобретает все больше исследователей, открывающих новые, сразу не схватываемые взглядом подробности текстов, из которых только и может сложиться общеприемлемая версия происхождения и концепция исторической жизни уникального памятника. Эта литература заслуживает специальной оценки, специального обозрения. Но, несмотря на то, что еще остаются вне решения такие сложные, но и первостепенно значимые задачи, как создание словаря «Древних российских стихотворений» — а без этого (на нашем опыте это частично уже подтвердилось) трудно избежать недоразумений, недопониманий даже вполне разъяснившихся фактов, — в осмыслении Сборника Кирши Данилова есть движение. Неотложная работа фольклористики — новое издание книги на базе новых разысканий и вместе со словарем Сборника.

Г. Н. МОИСЕЕВА

Иоиль Быковский — составитель книги «Началное учение хотящимъ учиться»

Интерес к личности архимандрита Спасо-Ярославского монастыря Иоиля (Ивана) Быковского связан в первую очередь с историей рукописи «Слова о полку Игореве».

Уже после гибели бесценного сборника со «Словом» в московском пожаре 1812 г., когда первые скептики начали излагать идеи о невозможности создания в Древней Руси такого выдающегося литературного шедевра, молодой историк К. Ф. Калайдович обратился к владельцу рукописи с просьбой написать автобиографию, в которой, как он надеялся, будет раскрыта история приобретения им Хронографа со «Словом о полку Игореве». А. И. Мусин-Пушкин написал в третьем лице «Записки для биографии» по правилам, принятым в XVIII в. При посредстве К. Ф. Калайдовича «Записки для биографии... графа Алексея Ивановича Мусина-Пушкина» были напечатаны в 71-м выпуске журнала «Вестник Европы» за 1813 г. Но в этих «Записках» не была упомянута рукопись со «Словом». Это заставило молодого московского историка обратиться с письмом к А. И. Мусину-Пушкину с просьбой сообщить подробности, связанные с историей его «Собрания российских древностей», в частности сведения о рукописи «Слова о полку Игореве». Ответ А. И. Мусина-Пушкина на один из вопросов К. Ф. Калайдовича: «Где найдена?» (рукопись «Слова») дал возможность установить местонахождение этого сборника до того, как он попал в руки «любителя отечественных древностей». А. И. Мусин-Пушкин писал: «До обращения Спасо-Ярославского монастыря в Архиерейский дом, управляя оным архимандрит Иоиль, муж с просвещением и любитель словесности; по уничтожении штата, остался он в том монастыре на обещании до смерти своей. В последние годы находился он в недостатке, а по тому случаю комиссионер мой купил у него все русские книги, в числе коих в одной под № 323, под названием Хронограф, в конце найдено „Слово о полку Игореве“». Ответное письмо А. И. Мусина-Пушкина от 31 декабря 1818 г. К. Ф. Калайдович опубликовал в 1824 г. вслед за составленными им «Биографическими сведениями о жизни, ученых трудах и Собрании российских древностей графа Алексея Ивановича Мусина-Пушкина».¹ В автобиографию А. И. Мусина-Пушкина (по тексту, опубликованному в «Вестнике Европы» в 1813 г.) К. Ф. Калайдович сделал такую вставку: «У архимандрита Спасо-Ярославского монастыря Иоиля купил он

¹ Записки и труды Общества истории и древностей российских, учрежденного при имп. Московском университете. М., 1824. Ч. 2. С. 36.

(А. И. Мусин-Пушкин. — Г. М.) все русские книги, в том числе драгоценное „Слово о полку Игореве“». ²

Безусловно, самым ценным было известие о том, что Хронограф со «Словом» находился в Спасо-Ярославском монастыре. Важным было и то, как А. И. Мусин-Пушкин охарактеризовал Иоиля — «муж с просвещением и любитель словесности». Действительно, будучи архимандритом Спасо-Ярославского монастыря с 1776 по 1783 г., то есть семь лет, Иоиль значительно приумножил книжные богатства ризницы, что с очевидностью следует из сопоставления монастырских описей. За эти годы ни одна рукописная или печатная книга не была объявлена пропавшей или списанной. В последующие годы, когда по указу Екатерины II от 3 июля 1787 г. монастырь был упразднен и превращен в Архиерейский дом под управлением архиепископа Ростовского и Ярославского Арсения (Верецагина), пропажи монастырских рукописей и книг стали постоянным явлением, что видно не только из сохранившихся описей ризницы, но и из Дневника самого Арсения, в котором по 8 января 1791 г. отмечена пропажа 1549 «старопечатных и письменных (рукописных. — Г. М.) книг». ³

После упразднения Спасо-Ярославского монастыря и ухода Иоиля (Быковского) на пенсию он был отстранен и от ректорства семинарией и от цензурирования печатавшихся в Ярославле духовных книг. Но А. И. Мусин-Пушкин слухавил, написав К. Ф. Калайдовичу, что Иоиль «в последние годы находился... в недостатке» и поэтому был вынужден продать «все русские книги, в числе коих в одной под № 323, под названием Хронограф, в конце найдено „Слово о полку Игореве“». Умный и дальновидный политик, Екатерина II, не желая портить отношения с русским духовенством, упраздня монастыри, оставляла и руководству монастырей, и находившимся в нем монахам «до их смерти» прежнее содержание. Так и Иоиль (Быковский), проживая в Спасо-Ярославском монастыре до августа 1792 г., получал ежегодно 500 руб., то есть свое старое годовое содержание, что вызывало завистливые замечания в «Дневнике» архиепископа Арсения (Верецагина). Иоиль (Быковский), находясь «на покое», пополнял свою личную библиотеку и выписывал из Петербурга и Москвы ряд новых печатных изданий.

В. В. Лукьянов опубликовал опись книжного собрания Иоиля, сохранившегося в библиотеке Ярославского музея-заповедника, состоявшего из 80 книг, в библиотеке Ярославского гос. пед. института им. К. Д. Ушинского (3 книги), польское издание «Великого Зеркала» (Краков, 1633), выявленное О. А. Державиной. С библиотекой Иоиля связаны и пять рукописных сборников с его владельческими записями. ⁴

Незадолго до своей смерти 25 августа 1798 г. Иоиль (Быковский) составил «Завещание», в которое входил «Реестр книгам и вещам», передаваемым им своему внуку (от родной сестры) Онуфрию Дорошкевичу. ⁵ Здесь также перечислены книги, принадлежавшие личной библиотеке Иоиля (Быковского).

Таким образом, сведения о том, что бывший архимандрит Спасо-Ярославского монастыря Иоиль продал комиссионеру А. И. Мусина-Пушкина «все русские книги», оказываются, мягко говоря, не точными. А. И. Мусин-

² Там же. С. 17.

³ ГПБ, Q.IV.267, т. 1, л. 131—131 об.

⁴ Лукьянов В. В. Библиотека Иоиля Быковского. Приложение к статье: Крестова Л. В., Кузьмина В. Д. Иоиль Быковский, проповедник-издатель «Истинны» и первый владелец рукописи «Слова о полку Игореве» // Древнерусская литература и ее связи с новым временем. М., 1967. С. 49—53.

⁵ ЦГИА, ф. 796, оп. 79, № 729, л. 5 об.

Пушкин, естественно, не мог сообщить К. Ф. Калайдовичу о том, что Хронограф со «Словом о полку Игореве» принадлежал не лично Иоилю, а Спасо-Преображенскому собору и хранился в его ризнице, судя по сохранившимся описям, на протяжении с 1701 по 1788 г.⁶



Титульный лист книги «Букварь, или Начальное учение». Чернигов, 1765.

В библиотеке Ярославского педагогического института им. К. Д. Ушинского хранится еще одна книга из книжного собрания Иоиля (Быковского). Она называется: «Букварь, или Начальное учене хотящимъ учиться книгъ писмены Славенскими, въ Типографіи обители свято Троицкой Іліинской Черниговской издадеся. Лѣта отъ воплощенія Бога Слова АѢѢѢ».⁷ В нижней части титульного листа автограф: «Архиман(дрит) Иоиль». На боковой стороне титульного листа почерком, близким к современному, приписано: «кн(ига) б(иблиотеки) монастырской». Совершенно очевидно, что в библиотеку пединститута эта книга попала после Октябрьской революции, когда Архиерейский дом был закрыт, а находившиеся

⁶ Моисеева Г. Н. Спасо-Ярославский Хронограф и «Слово о полку Игореве». 2-е изд. Л., 1984. С. 67—87.

⁷ Б-ка Ярославского пед. ин-та им. К. Д. Ушинского. Я. 41, 8^о, титул.

в нем после смерти Иоиля (Быковского) книги частично были переданы в библиотеку Ярославской семинарии и в другие собрания.

Следует отметить, что это издание сохранилось в мире всего в 2 экземплярах: первый — в библиотеке Ярославского пединститута (с автографом Иоиля), второй — в библиотеке Национального музея в Праге (Чехия).⁸ Можно полагать, что малая сохранность учебных книг — вполне закономерное явление ввиду их «бытовой обиходности». Ведь не случайно «Букварь», напечатанный во Львове Иваном Федоровым в 1574 г., сохранился в единственном экземпляре в библиотеке Гарвардского университета (США),⁹ а «Букварь», изданный им же в Остроге около 1578 г., имеется только в 2 экземплярах: в Городской библиотеке г. Готы (ФРГ) и в Королевской библиотеке г. Копенгагена (Дания).¹⁰

Изданный в 1765 г. в Почаеве «Букварь языка славенского» сохранился в одном экземпляре (БАН),¹¹ и «Буквар языка славенского», напечатанный во Львове в 1766 г., также в одном экземпляре (Библиотека Национального музея в Праге).¹²

Безусловно, представляет интерес выявление вопроса: имеет ли «Начальное учение», изданное в Черниговской типографии в 1765 г., связь с непосредственной деятельностью Иоиля (Быковского), назначенного в 1766 г. архимандритом Троицкого Ильинского монастыря в Чернигове.¹³

Черниговская типография, начавшая систематическое издание книг с 1680 г.,¹⁴ была связана с руководством Троицкого Ильинского монастыря. Весьма вероятно, что Иоиль (Быковский), направленный после принятия монашества Киевской консисторией в 1758 г. в Петербург для преподавания в Шляхетный кадетский корпус, узнав о своем новом назначении архимандритом в Черниговский Троицкий Ильинский монастырь, постарался зарекомендовать себя книгой для первоначального обучения детей грамоте и Закону Божьему.

В составлении учебных пособий степень оригинальности их авторов сводится, в значительной степени, к компиляции материалов. Но их расположение, определение важного и второстепенного в известной степени характеризуют идеи составителя учебных пособий.

С этой стороны рассмотрим кратко «Букварь, или Начальное учение», изданный в Черниговской типографии в 1765 г.

Титульный лист этого издания не отличается от обычного убранства украинских книг: он окружен наборной рамкой (Я. Запаско и Я. Исаевич отмечают два варианта орнамента). Текст напечатан кириллицей с титлами и с «силами» (указателями ударений), печатные страницы отмечены буквенной нумерацией лицевой стороны (от В до КИ). Мы будем передавать арабскими цифрами с указанием оборотов.

«Начальное учение» открывается разделом «Буквы или писмена» (с. 2). Здесь помещен древнерусский алфавит. Далее «Слози двоеписменни, отъ сог-

⁸ Запаско Я., Исаевич Я. Каталог стародруків, виданих на Україні. Кн. друга, частина друга (1765—1800). Львів, 1984. С. 13.

⁹ Запаско Я., Исаевич Я. Каталог стародруків, виданих на Україні. Кн. перша (1574—1700). Львів, 1981, С. 25.

¹⁰ Там же.

¹¹ Запаско Я., Исаевич Я. Каталог стародруків... Кн. друга, частина друга. С. 13.

¹² Там же. С. 15.

¹³ Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей. СПб., 1877. Стб. 517.

¹⁴ Первое издание Черниговской типографии книги Кирилла Транквилиона «Перло многоценное» 1646 г. было признано как сочинение еретическое, и типография перестала существовать. Возобновление ее и систематическая деятельность проходила с 1680 по 1818 г. См.: Каменева Т. Н. Черниговская типография, ее деятельность и издания // Труды Гос. Библиотеки СССР им. В. И. Ленина. М., 1959. Вып. 3. С. 227—256.

ласныхъ начинаеміи» (с. 2 об.—3 об.), «Слози триписменнии» (с. 3 об.), «Слози занимателнии и Триписменнии». На этой же странице — название древнерусских букв (от Азь до Ижицы). Далее идут «Слози именъ по азбуцѣ, под титлами» (с. 4 об.—5 об.) и «Имена просодіамъ» (с. 6). Со страницы 6 об. напечатаны молитвы: «Молитва утренняя» — «Иже должно есть отроча воставъ от сна, Богу благочестно въздати. Первее убо да знаменается крестомъ, кланяся и глаголя: Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь». «Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ, да святится имя Твое, да прїидеть царствие твое, да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли. Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь и остави намъ долги наша, якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ, и не введи насъ во искушеніе, но избави насъ отъ лукаваго. Яко Твое есть царство, и сила, и слава во вѣки. Аминь» (с. 8). На с. 12—13 об. напечатан «Символь Православныя веры»: «Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всемъ и невидимымъ...». Далее напечатаны: «Молитва ко святому Ангелу-хранителю», «Пѣснь ко пречистѣй Богородицѣ», «Исповѣданіе грѣховъ повседневное», «Молитвы предъ обѣдомъ», «Благодареніе по обѣдѣ», «Молитвы предъ вечерю», «Благодареніе по вечери».

Отдельный раздел назван «Молитвы на сонъ грядущимъ»: «Слава Богу единому, въ Троице святѣй славимому, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь».

На с. 24 напечатаны «Десять заповѣди Божия на двухъ скрижалѣхъ Моисею преданыя». После текста «Заповедей» названы «Седмь Тайн Новаго Завѣта», «Три добродетели глаголемыя богословныя — Вера, Надежда, Любовь». «Четыре добродѣтели евангельския — Мудрость. Целомудрие. Правда и Мужество». «Седмь даровъ Духа Святаго — Премудрость. Разумъ. Совѣтъ. Кръпость. Вѣдѣніе. Благочестіе и Страхъ Божій».

«Плоди Духа Святаго — Любовь. Радость. Миръ. Долготерпѣніе. Благость. Милосердіе. Вѣра. Кротость. Воздержаніе».

«Седмь дѣлъ милости тѣлесныя: Алчущаго напитати. Жаждущаго напоити. Нагаго одѣти. Страннаго въ домъ вводити. Немощнаго посѣщати. Ходити къ сущимъ в темницѣхъ и искупляты плѣбненныя. Умершаго погребати».

«Седмь дѣлъ милости духовныя: Согрѣшающаго исправляти. Неумѣющаго учити. Сомнящемуся добръ совѣтовати. О спасеніи ближняго Господа молити. Печалнаго утѣшати. Терпѣти неправды удобно. Долги повиннымъ прощати».

Далее перечислены «Седмь грѣховъ смертныхъ», «Девять блаженствъ евангелскихъ», «Пять чувствъ тѣлесныхъ — Видѣніе. Слышаніе. Обоняніе. Вкушеніе и Осязаніе», «Пять чувствъ душевныхъ — Умъ. Смысль. Мнѣніе. Мечтаніе. Чувство».

Заканчивается «Началное ученіе» «Символомъ» Афанасія Александрийскаго.

На оставшейся нижней части последней с. 28 об. помещены «Числа» посредством кирилловскаго алфавита.

Краткій обзор «Букваря, или Началнаго ученія» показывает, что составитель этого учебнаго пособия «для отрочатъ» ставит своей задачей дать не только начатки грамоты, но в первую очередь религиозно-нравственное воспитаніе. В книгѣ приводятся не только молитвы, которые обязанъ знать с детства каждый христианин, но из громаднаго объема нравственнаго ученія Новаго Завѣта выделен тот моральный кодекс, который является основой достойнаго поведения человека.

Единственнымъ печатнымъ трудомъ архимандрита Спасо-Ярославскаго Иоіля Быковскаго является книга «Истинна, или Выписка о истинне», опубликованная в Ярославлѣ в 1787 г., в последний годъ пребыванія его в

должности архимандрита Спасо-Ярославского монастыря. Эта книга представляет собой собрание выписок из разнообразных источников: из сочинений М. В. Ломоносова, из «Живописца» Н. И. Новикова, из произведений Гераклита, Платона, Овидия, Цицерона, Вольтера, из «Энциклопедии» Д. Дидро.

Но главный его источник — церковная и богословская литература: Библия (чаще других — Апостольские послания), Евангелие учительное, Катехизис митрополита Платона (Левшина), Беседы Иоанна Златоуста, молитвы, многочисленные цитаты в «Истинне» из сборников житий святых, из богослужебных книг (Акафист Богородице, Октоих и др.).

Чтобы яснее представить себе задачи, которые ставил Иоиль (Быковский) перед своим произведением, обратим внимание на его предисловие к книге — «Для любопытного читателя»: «Сочинитель выписки упомянул, что он выбрал из книг и тетрадок, из ведомостей и прибавлений печатных российских, коих только он у себя имел и коих вблизи достать мог. Упомянул же о богословских добродетелях, то есть о Вере, Надежде, Любви, которые между собою связаны и каждая с другими имеет сообщение. К сей выписке принудило его то, что он, дожив до 80 лет, приметил кривотолков о нужном в жизни, а паче о христианстве. Тут же вмещены некоторые звания, которые упоминаются в богослужении греческого исповедания, також о человечестве, отчасти — о некоторых наук. И вкратце о системе света и о прочем в славу Недомысленного Существа».¹⁵

Итак, воспитание православного христианина, который мог бы избежать «кривотолков о нужном в жизни» и руководствовался бы «богословскими добродетелями — Верой, Надеждой и Любовью», понудило 80-тилетнего Иоиля (Быковского) составить обширную (366 страниц) книгу выписок «о истинне». В 1765 г. он воспитывал «отрочат», «хотящихъ учиться», в 1787 г. умудренный жизнью архимандрит призывал паству руководствоваться в жизни высокими моральными ценностями христианства.

¹⁵ Истинна, или Выписка о истинне. Ярославль, 1787. С. 1.

Из истории русских изданий «Апофегм» Беняша Будного

Изданию 1788 г. перевода «Апофегм» польского писателя Б. Будного (ум. после 1624 г.) в историографии польско-русских литературных связей не повезло. Даже в работах, посвященных переводам и изданиям (первое — 1711 г.) сборника, это издание не упоминается.¹ Между тем само издание хорошо известно и зафиксировано в «Сводном каталоге русской книги гражданской печати XVIII в.» как новый перевод сборника.² И хотя однажды было мимоходом отмечено, что издание 1788 г. «включает в себя те же повести и изречения, что и предыдущие издания, отличаясь от них лишь некоторыми редакционными изменениями»,³ издание все равно считается новым переводом.⁴

Издание 1788 г. отличается от предшествующих девяти⁵ уже титульным листом. Вместо обычного заглавия «Апофегмата, то есть кратких, витиеватых и нравоучительных речей книги три», здесь книга названа «Собрание нравоучительных, кратких и замысловатых речей в трех частях». Однако не сравнение титульных листов или текста побудило исследователей говорить о новом переводе. Источник этой версии известен. В цензурной ведомости конца 1780-х гг. значится, что рукопись «Собрания нравоучительных речей» в ноябре 1787 г. представил «переводчик Дмитрий Тростин».⁶ Эта запись и дала основание для атрибуции издания, а также для включения Тростина как переводчика с польского в словник «Словаря русских писателей

¹ См.: Małek E. Staroruskie przekłady «Apofegmatów» Bieniasza Budnego // *Studia filologiczne WSP w Bydgoszczy. Zesz. 4: Filologia rosyjska*. Bydgoszcz, 1978. S. 7—23; Сазонова Л. И. Апофегматы // *Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси»*. ТОДРЛ. Л., 1978. Т. 41. С. 3—6.

² См.: Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII в.: 1725—1800. М.; Л., 1962. Т. 1. С. 131; ср.: *Polska literatura piękna od XVI w. do początku XX w. w wydawnictwach rosyjskich i radzieckich*. Wrocław, 1982. Т. 1. С. 145.

³ Анушкин А. И. «Апофегматы» Беняша Будного // *Книга: Исследования и материалы*. М., 1971. Сб. 22. С. 134. В других публикациях о сборнике Будного А. И. Анушкин обходил вопрос о происхождении текста, см.: Анушкин А. И. *Рассказы о старых книгах*. М., 1979. С. 51.

⁴ См.: Лужный Р. Древнепольская традиция в литературе русского Просвещения // *XVIII век*. Л., 1975. Сб. 10. С. 182.

⁵ См.: Описание изданий гражданской печати: 1708—январь 1725 г. / Сост. Т. А. Быкова и М. М. Гуревич. М.; Л., 1955. С. 119—120, 128, 185, 197, 412; Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII в. Т. 1. С. 130—131; Зернова А. С., Каменева Т. Н. Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII в. М., 1968. С. 527.

⁶ Осмнадцатый век. 2-е изд. М., 1868. Кн. 1. С. 501. В. С. Сопиков считал, что издание 1788 г. — перевод с французского, см.: Сопиков В. С. *Опыт российской библиографии*. СПб., 1905. Ч. 4. С. 287.

XVIII в.».⁷ Однако биография Тростина и его остальные литературные труды позволяют усомниться в справедливости этих решений.

Дмитрий Петрович Тростин происходил из духовного сословия. Он родился в 1760 г., учился в Суздальской семинарии, по окончании которой в 1777 г. был направлен в гимназию Московского университета; с 1779 г. он студент университета, а в 1782 г. уже защитил диссертацию на латыни о системе мира, отмеченную серебряной медалью. С 1783 г. до выхода на пенсию «за старостью и слабостью» в 1826 г. Тростин читал в гимназии латинскую грамматику, затем преподавал арифметику, геометрию, тригонометрию, алгебру. К концу университетской карьеры он был адъюнктом математики и коллежским советником. Скончался в Москве 28 декабря 1834 г. (по старому стилю).⁸

Все литературные труды Д. П. Тростина относятся к первому десятилетию его педагогической деятельности. К 1788 г. кроме «Собрания нравоучительных речей» также относится 1-е издание учебника «Новая латинская азбука, или Легчайший метод читать по латине», выдержавшего несколько изданий (2-е — 1799; 5-е — 1823), а в следующем году он выпустил второй учебник — «Азбука французская новая» (2-е изд. — 1797). В 1792 г. Тростин издал в переводе с французского «Эзоповы басни с баснями латинского стихотворца Филельфа», переизданные в 1810 г. Ни в одном из изданий XVIII в. не была указана фамилия Тростина, лишь в конце предисловий стояла буква «Т.» или «Д. Т.».⁹ Эта анонимность, вероятно, дала повод приписать Тростину ряд изданий, ему заведомо не принадлежащих, в частности изданные в Петербурге в 1764 и 1773 гг. грамматики французского языка. В это время Тростину было соответственно 4 года и 13 лет.¹⁰

«Собрание нравоучительных, кратких и замысловатых речей» было, таким образом, первым литературным опытом университетского преподавателя, который ни до, ни после этого издания со славистикой не сталкивался. Издание 1788 г. немногим отличается от предшествующих переизданий перевода сборника Б. Будного, выполненного в первом десятилетии XVIII в., и при этом повторяет все его отличия от польского оригинала, т. е. в издании Тростина и в переводе петровского времени переведены 3 книги (в оригинале их 4), опущены одни и те же изречения и т. д.

Сличение издания 1788 г. с предшествующим ему изданием 1781 г. показывает, что это вовсе не новый перевод, а отредактированный перевод петровского времени. Редактура Тростина свелась к устранению архаичных глагольных форм и незначительному поновлению лексики и синтаксиса. Вот пример с первой же страницы книги, достаточно типичный для всей работы Тростина.¹¹

⁷ См.: Словарь русских писателей XVIII века: Принципы составления. Образцы статей. Словник. Л., 1975. С. 86.

⁸ См.: ЦГИА, ф. 733, оп. 29, № 87, л. 6—11 (формулярный список Тростина, составленный в 1826 г., запись о смерти — на л. 22).

⁹ Авторство Тростина не раскрыто в современном справочнике: Вомперский В. П. Словари XVIII в. М., 1986. С. 79 (№ 177), 82 (№ 185).

¹⁰ См.: Сводный каталог книг на иностранных языках, изданных в России в XVIII в. 1701—1800. Л., 1986. Т. 3. С. 111.

¹¹ Во всех цитатах разрядка наша. Тексты цитируются по изданиям: Апофегмата, то есть кратких, витиеватых и нравоучительных речей книги три. СПб., 1781; Собрание нравоучительных, кратких и замысловатых речей в трех частях. М., 1788. В ОРК БАН хранится дефектное издание оригинала (без титульного листа): Budny B. Krótkich a węzłowatych powieści które po grecku zowąż apophthegmata księgi IV. [Kraków, 1637].

1781

Сократово учение

Неблагодарного человека дело, еже в очи кого хвалить, а затем хулить. Человека разумного знак, еже бы никого до беды не привести (с. 1).

К своей достаточно несложной работе Тростин относился не очень внимательно и допускал небрежности, иногда вследствие стремления хоть немного да изменить текст, ср.:

1781

(Диоген)

Единожды узрев человека, что стакан и з казны украл, люди его на смерть ведут, рече: се большие воры малаго ведут (с. 27—28).

Приехав во град Минду и узрев ворота зело велики, изрядно строены, самый же градец невелик, рече к жителям: «Господа миндиана! Затворите врата, да ваш градец ими не убежит» (с. 31).

Услышав некоего красного юношу, скаредно глаголюща, рече: «Не стыдно ли тебе, что из многоценных слоновыя кости ножен сабли оловянная добываешь?»

Скверно, егда мужик простяк скверными словами блюет, но много скверняе, егда красный (знатный) человек скверныя слова испускает (с. 36).

Usłyszawszy jednego nadobnego młodzieńca plugawie mówiącego rzekł mu: «Aż cię nie wstyd, że z tak kosztownych poszew słoniowej kości dobywasz miecza ołowianego?» Dosyć sprośnie, gdy chłop szpetny słowy sprośnymi pluska, ale jeszcze nie równo sprośniej, kiedy nadobny człowiek plugawej mowy używa. Przetoż teraz ludzie uczciwi wszędzie plugawe słowa i pieśni hultajom, kosterom, flisom a woźnicom zostawili (s. 35).

Из последнего примера с опущенной в переводе концовкой вполне очевидно, что Тростин просто придал современный стилистический облик старому переводу, не прибегая, конечно, к сверке с оригиналом. Практика подобных пересказов не была редкостью в русской книготорговой деятельности 1780—1790-х гг.¹⁴ Поскольку имя Тростина не упомянуто, то он, скорее всего, выполнял заказ книгоиздателя, пожелавшего выпустить на книжный рынок популярную и пользующуюся успехом книгу, но в обновленном виде и без упоминания о ее польском оригинале. Д. П. Тростин, конечно, войдет в «Словарь русских писателей XVIII в.», но уже как переводчик с французского, а не польского.

1788

О Сократовом учении

Неблагодарного человека дело в глаза хвалить, а за глаза хулить. Человека разумного знак никого не доводить до погибели (с. 1).

1788

(Диоген)

Увидевши некогда человека, веденного на смерть за покражу стакана казеннаго,¹² сказал: это большие воры ведут малаго (с. 47).

Приехавши в город Минду, увидел весьма большия ворота и великолепно выстроенныя, хозяин же оных был невелик, сказал жителям: «Господа миндиане! Затворите ворота, чтобы ваш согражданин не убежал» (с. 53).

Некоторому юноше лицом красивому, но скверно говорящему, сказал: «Не стыдно ли тебе, что ты из многоценных ножен,¹³ сделанных из слоновыя кости, оловянные сабли достаешь?»

Скверно, когда и мужик простой сквернословит, но гораздо сквернее, когда человек красивый и знатный скверныя слова говорит (с. 62).

¹² В польском тексте: bańkę ukradł z skarbu (s. 28—29).

¹³ В тексте опечатка: ножек.

¹⁴ Ср.: Творогов О. В. Литератор Иван Михайлов // РЛ. 1983. № 2. С. 164—168.

А. В. ПИГИН

Рукописные и старопечатные книги Государственной публичной библиотеки Карелии

Описанию наиболее значительного в 1940-е гг. рукописного собрания Петрозаводска, принадлежавшего Институту языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР, был посвящен один из первых археографических обзоров В. И. Малышева.¹ В 1954 г. это собрание (386 рукописей), созданное по существу самим В. И. Малышевым, а также 3 рукописи из Петрозаводского университета были переданы в Древлехранилище Пушкинского Дома, где составили основу Карельского собрания.² В 1967 г. Древлехранилищу передал свои 5 рукописных книг Карельский пединститут.³ В настоящее время в указанных учреждениях рукописей нет.

Небольшие собрания рукописных и старопечатных книг имеются сегодня в Петрозаводске в пяти хранилищах:

1. Центральный государственный архив Карелии: 66 рукописных книг и 16 книг кирилловской печати. На собрание имеются две охранные описи, составленные В. И. Малышевым в 1940 г. и Е. Л. Немировским в 1969 г.

2. Государственный краеведческий музей Карелии: 55 рукописных книг и более 100 книг кирилловской печати. Укажем русский литературный материал, находящийся в рукописях: повести о Петре и Февронии, о царе Аггее, о царице Динаре, о видении некоему мужу духовну (XIX в.); жития Трифона Печенгского (кон. XVII—нач. XVIII в.), Варлаама Керетского (XIX в.); Канон Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (XVII в.); Челобитная Соловецкого монастыря о новом пении 1667 г. (XVIII в.); Поморские ответы (XX в.).⁴

3. Музей «Киж»: около 60 книг, из них рукописных менее 10 (собрание не описано).

4. Государственный музей изобразительных искусств Карелии: 2 рукописи (1. Сборник апокрифов и молитв, 50—60-е гг. XIX в., штемпель: Фабрики Слободской (НП) Кордяжской — Клепиков. Филигр. и штемп., № 152: 1856 г., 9,8 × 8,2, полуустав, 45 л., без переплета. С о д е р ж а н и е:

¹ Малышев В. И. Заметки о рукописных собраниях Петрозаводска и Тобольска // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 149—155.

² См.: Древнерусские рукописи Пушкинского Дома (Обзор фондов) / Сост. В. И. Малышев. М.; Л., 1965. С. 38—39.

³ См.: Капусткин А. П. Четыре рукописные книги из библиотеки Карельского педагогического института // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 14. С. 628—630; Малышев В. И. Новые поступления в собрание древнерусских рукописей Пушкинского Дома // РЛ. 1968. № 2. С. 202.

⁴ Подробное описание этого собрания готовят в настоящее время сотрудники музея.

Сон Богородицы, Свиток Иерусалимского знамения, Сказание о 12 пятницах, разные молитвы (привезена из с. Шуерецкое Беломорского района Карелии); 2. Устав о христианском житии и месяцеслов, сер. XIX в., 10,8 × 8,8, полуустав, 141 л., переплет: доски, обтянутые кожей) и около 40 книг кирилловской печати.

5. Государственная публичная библиотека Карелии.

Пять книг кирилловской печати хранятся также в библиотеке Петро-заводского университета: 1) Кириллова книга. М., 1644; 2) Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. М., 1683; 3) Л. Магницкий. Арифметика. М., 1703; 4) Ирмологий. М., 1740—50-е гг. (без начала); 5) Иоанн Златоуст. XX в. (б. м., б. г.).

Настоящая заметка посвящена собранию публичной библиотеки.⁵ В 1940-е гг. оно насчитывало 26 рукописных книг.⁶ Сейчас в библиотеке хранится только 12 славяно-русских рукописей:⁷ многие книги после войны были переданы в Центральный государственный архив КАССР, где находятся и по сей день. Некоторые книги библиотечного собрания принадлежали до революции Олонецкому епархиальному древлехранилищу и Олонецкой духовной семинарии. Несколько поздних печатных изданий (Минеи служебные, Псалтири, Триоди и т. п.) поступило из библиотеки Валаамского монастыря. Одна рукописная и четыре старопечатные книги были привезены заведующей Сектором редких книг ГПБ КАССР Т. В. Базулевой из архе-ографической поездки в Беломорский район КАССР летом 1989 г.⁸

Рукописные книги

1. Евангелие тетр. 2-я четв. XVI в. (вод. зн.: Вепрь, близких в альбомах не найдено), в лист (28.2 × 19.7), полуустав, 265 л. На л. 264 об. запись: «Списана бысть сия книга, глаголемая Евангелие терт (*так!*), повелением раба Божия пана Гавриила Олферовича, дворянина короля его милости повету Каменицко(го), а писал недостойный и многогрешный раб Божий Иван Логвинович. Отци святии священници, чте, а не кляните и, назад глядечи, поправляете. Ему же слава, аминь». Переплет: доски, обтянутые бархатом. Сохранилось 2 металлических наугольника с изображением евангелистов. С 1907 г. рукопись принадлежала Олонецкому епархиальному древлехранилищу (запись на форзаце).⁹

2. Сборник служб избранным святым и праздникам (Трефолой). XVI в. (вод. зн.: Кувшинчик — типа Лихачев. Вод. зн., № 1661: 1535—1540 гг.), в 4-ку (22.5 × 16), полуустав (в конце строк встречаются лигатуры «тр», «тв»), 207 л. Содержит службы на январь—апрель: Василию Великому, празднику Богоявления, Антонию Великому, Евфимию Великому, Феодосию Великому, Савве Сербскому, Макарию Египетскому, великомученику Георгию, Иоанну Лествичнику, Марии Египетской, апостолу Марку, апостолу Иакову и др. Служб русским святым нет. На л. 4—9 запись: «Спасу и

⁵ ГПБ Карелии и автор этих строк выражают глубокую признательность В. П. Бударагину за консультацию по хранению и реставрации рукописей и за помощь в их описании.

⁶ См.: Малышев В. И. Заметки о рукописных собраниях Петрозаводска... С. 149.

⁷ Кроме славяно-русских рукописей в библиотеке имеются также одна рукопись на латинском языке (И.-Г. Рейхель. История образования. Лекции, прочитанные в Московском университете в 1773—1774 гг. XVIII в.) и одна на греческом (Риторика. Кон. XVII—нач. XVIII в.). Приношу благодарность проф. Петрозаводского университета Т. Г. Мальчуковой за консультацию по этим рукописям.

⁸ См. нашу заметку в газете «Ленинская правда» (Петрозаводск) за 20 сент. 1990 г.

⁹ В описании древлехранилища не отмечена. См.: Островский Д. Краткое описание Олонецкого епархиального древлехранилища. Петрозаводск, 1913.

пречистой Богородице и великим чудотворцом Зосиме и Саватею в дом старец Деонисей, крилошанин Ипатьева монастыря с Костромы». Переплет: доски, обтянутые кожей; разбит, многие листы утрачены. Рукопись привезена Т. В. Базулевой из Сумского Посада в 1989 г. Дар А. Ф. Петроченковой.

3. Сборник богослужебный нотированный, втор. пол. XVI—нач. XVII в. (вод. зн.: Кувшинчики разных типов), в 8-ку (14.6 × 9.2), полуустав, 289 л. Содержание: Ирмологий и розники (нотация знаменная беспометная); Праздники владычные и богородичные (нотация знаменная с позднейшими пометами). На л. 181—195 запись: «Праздники карполца Левки Киприянова сына Шадрина, подписал своею рукою 175 (1666) году декабря 23 день». Переплет: доски, обтянутые кожей.

4. Летописец Соловецкий. 1790-е гг. (вод. зн.: литеры КБФ на гербовом щите в орнаменте — Клепиков. Филигр. и штемп., № 272: 1791—1796 гг.), в 4-ку (20.6 × 16.5), скоропись, 38 л. Изложение событий доведено до 1795 г. Переплет современный.

5. Писцовая книга Обонежской пятины, Заонежской половины, Олонецкого Рождественского погоста, сер. — втор. пол. XVII в. (вод. зн.: Шут с 5 бубенцами), в 4-ку (19.6 × 15.2), скоропись, 97 л. На л. 1 запись: «Собственность Игнатия, архиепископа Олонцакого»; по листам многократно повторяется скрепа: «Дьяк Степан Шишкин». Переплет: доски, обтянутые кожей. Рукопись издана К. Петровым: Олонецкие губернские ведомости. 1876. № 21, 22.

6. Феофан Прокопович. Показание прореченного прежде в словесех Божиих и давно уже явившагося в мире великаго Антихриста. 1812 г., в 4-ку (21.7 × 17.3), светская скоропись, 80 л. Записи: «Из книг А(рхангельского — ?) уездного училища учителя Матфия Семенова» (л. 1 об.); «Сочинение преосвященнаго архиепископа Феофана Прокоповича, с рукописнаго списано в Архангельске 1812-го года месяца мая» (л. 80 об.). Переплет современный.

7. Список с духовного завещания Митрофана, епископа Воронежского, сер. XIX в. (штемпель Сергиевской фабрики — Клепиков. Филигр. и штемп. № 185, 186: 1844, 1858 гг.), в 4-ку (20.7 × 17), подражание полууставу, 45 л. Переплет современный.

8. Книга Матфея Иерусалимского, кон. XIX в. (бумага машинная, без маркировки), в 4-ку (20.7 × 16.6), полуустав, 47 л. Содержит начальные главы 1-го «состава». На л. 1 и 41 старой пагинации заставки растительных мотивов, выполненные красками. Переплет современный.

9. Чин панихиды, нач. XIX в. (вод. зн.: белая дата «1808», герб Ярославля), в 4-ку (16.2 × 10.4), полуустав, 58 л. Переплет кожаный.

10. Чины исповедания и погребения мирян, нач. XIX в. (вод. зн.: белая дата «1802»), в 4-ку (16.3 × 10.3), полуустав, 127 л. На л. 1 об. запись: «Отобрана в доме крестьянина деревни Лабзуновской Степана Дмитриева Кротова февраля 20 дня 1855 года. Вместо отца сын его Алексей Кротов руку приложил». Переплет: доски, обтянутые кожей.

11. Сборник старообрядческий, втор. пол. XIX в. (штемпель: двуглавый орел в прямоугольнике без литер — Клепиков. Филигр. и штемп., № 217: 1851—1876 гг.), в 4-ку (17 × 11), полуустав, 155 л. Содержание: Диоптра, сиречь Зерцало; Слово Иоанна Златоуста о молитве; выписка из Лествицы Иоанна Лествичника; слова Ефрема Сирина о безмолвии, о Страшном суде, об антихристе; слова Симеона Нового Богослова, Афанасия

Великого, Исаака Сирина, Ипполита папы римского; выписки из «Катехизиса большого», из Жития преподобного Нифонта, из Зерцала душезрительного, из Евангелий и Апокалипсиса, из Книги Барония, из книги «Мессия Правдивый»; Страдание св. муч. Гордия и др. На л. 3 запись: «Сия тетрадь принадлежит Василию Захарову христианину»; на форзаце печать «Канцелярии Олонцакого гражданского губернатора». Переплет картонный, обклеенный материей.

12. Общая физиология, кон. XIX в., в 4-ку (20,8 × 17), светская скорпись, 57 л. Переплет картонный.

Кроме рукописных книг в библиотеке хранится 6 деловых документов 1730—1760-х гг. из Каргопольского уезда. Все они были извлечены из переплета старопечатной книги Служба и житие Николая Мирликийского (см. далее: Книги кирилловской печати, № 4) во время ее реставрации:

1. Запись каргопольской воеводской канцелярии о возмещении крестьянами Каргопольского уезда Лекшмазерской волости деревень Анфаловской, Моршихинской, Масельги и Гужевы убытков Каргопольскому Спасскому монастырю за незаконное пользование монастырской землей. 1730 г., 23 ноября. 1 л.

2. Купчая крепость на продажу крестьянином Каргопольского уезда Волтомской волости Валдеевского десятка деревни Шестовской Денисом Яковлевым сыном Ивашевым участка земли крестьянину той же волости деревни Ивакинской Михаилу Нефедову сыну Козонкову. 1732 г., 25 января. 1 л.

3. Запись монаха Каргопольского Спасского монастыря Серафима о результатах осмотра приписной Наглимозерской пустыни. 1745 г., 13 октября. 1 л.

4. Запись о беспорядке, учиненном крестьянином Иваном Леонтьевым в приписной к Каргопольскому Спасскому монастырю пустыни (?) во время трапезы. 1746 г., 1 декабря. 2 л.

5. Завещательное письмо крестьянина Каргопольского уезда Устьмошского стана Рождественского прихода деревни Прохновской Меркурия Леонтьева сына Шуваева. 1755 г., май. 1 л.

6. Купчая крепость на продажу крестьянином Каргопольского уезда Устьмошского стана Красновской волости деревни Шеины Терентьевым сыном Масловым деревенского участка крестьянину той же волости Михаилу Падурину. 1760 г., апрель. 1 л.

Книги кирилловской печати

1) Апостол. М., 1597 (Андроник Невежа); 2) Евангелие тетр. М., 1637; 3) История о Варлааме и Иоасафе. М., 1680; 4) Служба и житие Николая Мирликийского. Киев, 1680; 5) Молебное пение к пресвятей Богородицы, певаемого в нашествии варвар и в нахождении языков. Киев, 1681 (находится в одном переплете с № 4); 6) Л. Магницкий. Арифметика. М., 1703; 7) Чинопоследование соединяемым из иноверных в православно-кафолической восточной церкви. М., 1776; 8) Требник. Киев, 1796.

Издания старообрядческих типографий: 1) Часовник. Вильно, 1776 (№ 229¹⁰); 2) Псалтирь с воследованием. Гродно, 1781 (№ 238); 3) Книга,

¹⁰ В скобках указаны номера соответствующих изданий по кн.: Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII—начала XIX века: Каталог / Сост. А. В. Вознесенский. Л., 1991.

избранная из Соборника. Львов, 1790 (№ 7); 4) Азбучный патерик. Супрасль, 1791 (№ 354); 5) Устав о христианском житии. Почаев, 1794 (№ 56); 6) Канонник. Вильно, 1798 (в каталоге А. В. Вознесенского идентичное издание не описано); 7) Псалтирь. Львов, б. г. (№ 8); 8) Страсти Христовы. Тип. Старопоморского согласия, б. г. (XX в.).

Кроме того, имеется несколько синодальных изданий XIX—XX вв. (служебные минеи, четьи минеи и др.).

Т. Н. БЕЛОВОЛОВА (УКРАИНСКАЯ)

Валаамское собрание рукописей в Финляндии

Новый Валаам — единственный в Финляндии православный мужской монастырь. Расположен он на пустынном полуострове, на берегу тихого озера. Здесь, в Преображенском соборе древнего новгородского стиля, благоговейно хранится все привезенное со старого Валаама: иконы, священные сосуды, паникадила, колокола... И среди них — главные святые Ладожского края — Коневецкая и Валаамская иконы Божией Матери. На монастырском кладбище на деревянных крестах — имена русских иноков, покинувших Старый Валаам после присоединения его к СССР в 1940 г. и нашедших здесь, вдали от родины, место своего последнего упокоения. Со слов нынешнего игумена обители архимандрита Пантелеимона, в первую же зиму, проведенную в Финляндии, умерло около тридцати человек. В будущий Новый Валаам их прибыло двести.

Место для монастыря было избрано чудесным образом. Во время осмотра одной из усадеб в местечке Хейнявеси игумен Харитон с братией нашли в заброшенном усадебном доме икону святых Сергия и Германа Валаамских и сочли это событие промыслительным. Срубили, как и в древней обители, небольшую Спасо-Преображенскую церковь, купленный усадебный дом переделали в настоятельский корпус. Вместе со святынями братия принесла в Финляндию дух Старого Валаама, сохранила его устав и традиции. Здесь подвизались известные подвижники: составитель книги «Умное делание» игумен Харитон и духовник валаамской братии схиигумен Иоанн. Письма Иоанна к своим духовным чадам («Письма валаамского старца») изданы в Финляндии, Франции, переведены на многие европейские языки. Рукописи, по которым были изданы эти книги, хранятся в рукописном собрании монастыря.

К середине 70-х гг. в Новом Валааме осталось всего два русских монаха — схиархимандрит Симфориан и монах Печенгского монастыря Акакий, умерший в 1984 г. в возрасте 107 лет. Настоятель монастыря, архимандрит Пантелеимон, рассказывал нам о том, как в 1977 г. был построен и освящен новый храм, как поступили новые послушники — финны. Это было начало новой истории монастыря. Сейчас в обители семь монахов и пять послушников, среди них два шведа. Архимандрит Пантелеимон — известный духовный писатель, автор «Валаамского Патерика», жизнеописаний старца Иоанна и игумена Харитона. Наместник — отец Арсений — иконописец, ценитель современной русской живописи. Оба свободно владеют русским языком.

Монастырь выполняет особую миссию в протестантской стране. В 20-е гг. православная церковь Финляндии отделилась от русской (это была

Финляндская епархия) и приняла юрисдикцию константинопольского патриархата, под омофором которого находится и сейчас. В нынешней Финляндии православных около двух процентов, но православие наравне с лютеранством признано государственной религией. Монастырь является важным миссионерским и культурным центром, знакомящим с православием всех желающих. При монастыре действует Валаамская академия, в рамках которой проводятся курсы лекций по различным церковным темам.

Я была приглашена читать лекции по старославянскому языку в Валаамской академии и все свободное время по благословению отца Пантелеимона проводила в рукописном отделе монастыря, просматривала каталоги, рукописи, беседовала с хранительницей этих богатств послушницей Олимпиадой. Почти полностью вывезенная и спасенная библиотека Старого Валаама — рукописи, печатные книги, архив — в прекрасном состоянии. В специальной комнате-сейфе с раздвижными полками и кондиционерами хранится около четырехсот рукописей XVII—XX вв. На многих скрепа — «Сия книга принадлежит Валаамскому Спасо-Преображенскому монастырю», «Сия книга принадлежит Коневскому Рождественскому монастырю»...

Библиотека Старого Валаама изучена мало. Она ведет свою историю с XIV в., но почти все древнейшие рукописи были уничтожены во время шведских разорений в 1578, 1582 и 1611 гг. Святитель Игнатий, еп. Кавказский (Брянчанинов), описывая рукописное и старопечатное собрания Старого Валаама в очерке «Посещение Валаамского монастыря», отмечал: «Древние рукописи уничтожены, как и все древнее в Валаамском монастыре, пожарами и шведами».¹ К настоящему времени в монастыре сохранились по преимуществу рукописи XVIII—XX вв. Особо заботились о пополнении библиотеки игумены монастыря: Дамаскин, Ионафан, Гавриил, Маврикий и др. В начале XX в. здесь было открыто собственное Древлехранилище.

Святитель Игнатий охарактеризовал монастырскую библиотеку как «сравнительно с другими монастырями богатую, имеющую довольно рукописей, почти исключительно состоящих из творений святых отцов, писавших о монашеской жизни».² Среди наиболее достопримечательных рукописей он отметил «Оглашения» («Беседы к братии») преп. Феодора Студита, «книги Исаака Сирского», рукописные книги отцов, описавших подвиг умной молитвы: Григория Паламы, Каллиста Тиликуды, Симеона Нового Богослова, преп. Нила Сорского, книги для руководства жителей скита, пустынников и отшельников. Особенно подробно, приводя обширные цитаты, описал святитель Игнатий «Цветник» священноинока Дорофея, по которому обучались Иисусовой молитве преподобные Иисус Голгофский и Иоасаф Каменский. Игнатий отметил, что среди прочих «выписки сделаны здесь из книги, напечатанной в Гродне в 1687 году православными, двадцать лет спустя по низвержении патриарха Никона, с соблюдением старинной орфографии».³ Дав самую высокую оценку русским делателям и учителям Иисусовой молитвы — Нилу Сорскому и иноку Дорофею, святитель Игнатий писал: «Учение о умной молитве изложено в Цветнике с необыкновенною ясностью, простотою, окончательностью. Повсюду видны обильное духовное преуспеяние и здравый смысл русского человека, упрощающий мудреное, излагающий возвышеннейшее духовное учение с необыкновенною естественностью, чрезвычайно внятно и — изящно!».⁴ Трудно со всей точностью говорить о том, сохранились ли «Оглашения», «Цветник» и другие описанные

¹ Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова. СПб., 1905. Т. 1. С. 431.

² Там же.

³ Там же. С. 445.

⁴ Там же. С. 449.

рукописи в нынешнем собрании, для этого необходимо работать с ним более длительное время, но я нашла по каталогу и держала в руках Симеона Нового Богослова (1781 г.), два списка Устава Нила Сорского (XVIII в.), Творения Исаака Сирина — «список с первого рукописного перевода старца Паисия Величковского» (1795 г.).

Около ста лет тому назад библиотеку обследовал И. Я. Шляпкин, посвятив этому специальную поездку на Валаам.⁵ Он выделил наиболее ценные рукописные и старопечатные книги, определил основной состав («святоиноческие сочинения») и объем библиотеки (7800 томов).

Прежде всего Шляпкин отметил печатные книги на греческом языке: венецианское издание «Добротолубия» XVII в. и «большую часть греческой патрологии Миня»; перечислил другие просмотренные им печатные издания: Евангелие учительное с большим количеством владельческих записей (Могилев, 1620); Литургии Иоанна Златоустого и Василия Великого (Киев, 1620); Апостол (Львов, 1639); «Пандекты» Никона Черногорца (1670); «Ключ разумения» (1659); «Анфологион» (1660); «Мир с Богом» (1664); «Небо Новое» (1665); «Меч духовный» (1666); «Обед Духовный» (1681); «Зерцало богословия» Кирилла Тарквалиона (1695) и др. Все перечисленные названия и поныне значатся в каталоге.

Среди древних рукописей И. Я. Шляпкин выделил два Синодика XVII в. Валаамского и Васильевского монастырей (оба они есть в нынешнем каталоге), а остальные манускрипты отнес к новому времени, называя среди них аскетические сочинения Симеона Нового Богослова и Исаака Сирина, уже отмеченные святителем Игнатием. Исследователь привел много цитат из Синодиков, представляющих интерес для истории обители и России: «В синодике Васильевского монастыря, заменявшего Валаамский во время его разорения, находим 40 имен (вслед) за записью: „В лето 1579 февраля в 20 день побиты от немец на Валаме старцов и слуг...“; „Лета 1583 царь Иван Васильевич приказал поминать убиенных и кормы по ним ставить...“ и далее идет длинная роспись, сходная с напечатанной преп. Устряловым в Сказаниях князя Курбского»⁶ — и иные подобного рода выписки. Ученый несколько иронично описал рукопись, озаглавленную «Опыт древней и новой летописи Валаамского монастыря» (XIX в.) и принадлежащую наряду с известной «Оповедью» перу «Хлестакова археологии» А. И. Сулакадзеу. Оба Синодика есть в каталоге, но «Опыта древней и новой летописи...» я не встречала.

Итак, собрание рукописей, просмотренных мною в закрытом книгохранилище Валаамского монастыря, насчитывает около четырехсот книг (общее число книг, привезенных со старого Валаама, значительно больше. В справке о библиотеке говорится: «Фонды библиотеки Старого Валаама состоят из ок. 20 000 томов книг»). Самые ценные рукописи находятся ныне в Православном церковном музее в Куопио при резиденции архиепископа Иоанна Карельского и всей Финляндии, другая часть — в Славянском отделе Хельсинкского университета, часть архива — в г. Миккели. Части книг хранятся в России — в ЦГА Карелии и в Петрозаводской публичной библиотеке.

При первом знакомстве с той частью рукописного собрания, которое хранится на территории монастыря, были просмотрены сводный рабочий каталог (собрание не описывалось), значительная часть рукописей и сделаны краткие выписки о наиболее интересных книгах. Сложность работы состояла

⁵ Шляпкин И. Я. Рукописи Валаамского монастыря // Библиограф. 1889. № 10—11. С. 195—200.

⁶ Там же. С. 198.

в. том, что я не имела возможности в короткий срок просмотреть все означенное в сводном рабочем каталоге, не всегда могла проверить указанные в нем сведения, местоположение, датировки, состав рукописей и т. п., следовательно, не могу полностью быть уверена в их точности. Необходима длительная основательная работа с фондами.

После общего просмотра рукописного собрания монастыря характеристика, данная валаамской библиотеке святителем Игнатием и И. Я. Шляпкиным, подтверждается. В ней много творений святых отцов, аскетической литературы, богослужебных книг, житий святых, слов и поучений. Среди них как наиболее интересные следует отметить:

сборник, «обдержавший в себе всех российских святых чудотворцев» (1778);

рукопись главного труда святителя Тихона Задонского «Сокровище духовное, от мира собираемое» (переписана в 1780 г., т. е. при жизни святителя, его келейником Адрианом);

Слово в день Вознесения о втором пришествии, произнесенное Тихоном Задонским в 1869 г.;

«Житие и подвиги и чудеса преподобного Александра Свирского», илл., 182 л., 1813—1817 гг.;

Житие преп. Александра Свирского (XVIII в.);

два списка Жития Авраамия Ростовского (1819, 1825 гг.);

Жития Симеона Столпника (XVIII в.), Ионы Клименецкого (1845 г.), Зосимы и Савватия Соловецких (кон. XVII в.), Пахомия Великого (1847 г.), Иоанна Златоустого (1800 г.), Василия Нового (1731 г.);

Житие преп. Антония Дымского (1850 г.);

Сборник житий, правил и слов (нач. XVIII в.);

духовная грамота преп. Иосифа Волоцкого (нач. XIX в.);

служба преп. Иосифу Волоцкому (1913 г.);

«Нила Сорского пустыни предания учеником своим, хотящим жити в пустыни его и всем прикладно имети сие» (кон. XVIII в.);

«Главизны о молитве Нила Сорского» (1780 г.);

устав Соловецкого монастыря (XVIII в.);

«О антихристе» (из многих книг святых отец), 1783 г.;

два списка Летописца Соловецкого (XVIII и XIX вв.);

Житие патриарха Никона, «писанное некоторым бывшим при нем клириком» (1781 г.);

устав общежительный Валаамского монастыря 1789 г.;

устав Саровской пустыни, списанный для Валаамской обители (1790—1810 гг.);

Синодик (1835 г.);

«Древнейшее поучение преп. Сергия и Германа Валаамских» (1700 г.); список о «челобитной Соловецкого монастыря, списанный слово в слово, каковая была послана к великому государю в Москву в 175... году»;

«Врачевство духовное, на смущение помыслов от различных книг отеческих вкратце собранное» (XVIII в.);

два списка Аввы Дорофея (XVIII в.);

Исаак Сирий «О молчании и безмолвии и о житии тихом» (без датировки);

«Страшные видения, бывшие крестьянину Восточной Сибири Якову Ильичу Ланшакову» (1853 г.);

заклосный вечный заупокойный Синодик Валаамского монастыря 1835 г.;

«Меч духовный» (кон. XVIII в.);

«Крины сельные и цветы прекрасныя» Паисия Величковского (без датировки);

«Летопись Дмитрия Ростовского от начала миробытия до Рождества Христова» (1784 г.);

«Слова поучительные» св. Дмитрия Ростовского (1767 г.);

«Сказание о создании храма во имя Господа Иисуса Христа во граде Вологде во избавление от смертоносныя язвы» (1826 г.);

«Реестр преподобным отцам Вологодским чудотворцам» (1826 г.);

«Реестр книг Валаамского монастыря» (1904) (но это не совсем так, это реестр книг, принадлежащих иеромонаху Вячеславу) и т. д.

Певческие рукописи (XVIII—XIX вв.), занимающие несколько рядов на полке, я, не будучи специалистом-музыковедом, просмотрела бегло. Можно лишь сказать, что большинство из них линейной нотации, в четверку, в кожаных и картонных переплетах. Святитель Игнатий, просматривая рукописи в свое время, отмечал древность монастырских распевов: «Напев употребляется знаменный или так называемый столбовый — старинный русский». ⁷ Я сделала выписки просмотренных мною рукописей по своему усмотрению, вот они (многие рукописи не имеют датировки, но по бумаге и переплетам можно судить, что все они поздние):

«Книга нотнаго пения столповая Саровская»;

«Книга ирмосов воскресных греческого распева» (1822 г.);

Обиход столпового распева;

полный ирмологий;

указатель ирмосов всего года Валаамского монастыря (1700 г.);

партитура 12 праздников (квадратные ноты);

заметки уставщика Валаамского монастыря иеромонаха Маркиана и т. д.

Среди книг, помеченных в каталожном ящике «Куопио», обратила на себя внимание рукопись, содержащая повести «О магдебургском епископе Удоне, беззаконно жившем и нераскаянно в грехах пребывающем, за что праведным судом Божиим страшно осужден на смерть и предан вечному мучению» и «О купеческом сыне Савве Грудцыне, како долготерпеливый Бог, ожидая обращения грешника, милосердием Своим приводит его к покаянию и спасению» (нач. XVIII в.). Эта рукопись была указана Л. Я. Резниковым Отделу древнерусской литературы Пушкинского Дома. В том же каталоге значится «Повесть о начале Даниловского монастыря и о Хлыновском чудотворном образе» (1780 г.), синодик Валаамского монастыря (XVII в.) и Синодик Васильевского Ладожского монастыря 1872 г. По каталогу в Православном музее имеется Хронограф XVII в. в лист и «Историческое показание о Валаамском монастыре» XVIII в.; «Жизнь архимандрита Феофана, бывшего настоятеля новгородской епархии третьеклассного Кирилло-Новозерского монастыря», 1841 г. (XII. 163); «Житие и творения Авраамия, архимандрита Богоявленского» XVIII в. (XII. 71); «Беседа и видение преп. отец Сергия и Германа, Валаамских чудотворцев» (1800 г. (?), XII. 30); «Диоптра» 1642 г. издания (IV. 1336) и др. Все вышеперечисленные рукописи и «Диоптру» я не видела и могу предположить, что возможны разного рода неточности при составлении сводной рабочей картотеки и часть рукописей, помеченных в каталоге «Куопио», может находиться в Хельсинки или в самом монастыре, или может, к примеру, вообще отсутствовать.

Столь же внимательно нужно отнестись к карточке, на которой значится: сборник «Алфавитная беседа о пьянстве и Повесть иже бысть от Гришки

⁷ Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова. Т. 1. С. 440.

Отрепьева в Казани сыну купца Фомы Груцына Савве содержит» (1752 г.). Списков Повести о Савве Грудцыне не так уж и много, и всякий новый представляет особую ценность. Особый интерес должна представить и «Записка» заведовавшего валаамским Древлехранилищем при Валаамской библиотеке монаха Даниила с описанием древнейших рукописей и фрагментов рукописей, содержащихся в Древлехранилище. Например, в ней упоминается первая датированная страница «Бдинского сборника» (1360) и рассказано о том, как она попала на Валаам.

Большой интерес, без сомнения, представляет оригинальная монашеская литература Валаама XIX—нач. XX в., находящаяся в монастыре: записки, воспоминания, проповеди, видения братии Валаамского монастыря. Внешне они совсем неприглядны, в небольших линованных и нелинованных тетрадочках, в плохих картонных переплетах или вообще без таковых, почти все имеют точную датировку. При малом количестве времени я не могла удержаться от внимательного чтения одной из таких драгоценных тетрадок — келейных записок иеромонаха Иоиля за 1917 г., где он записал видения некоего валаамского старца, не названного по имени, посвященные грядущим судьбам России, которые были ему за семь дней до объявления японской войны в 1904 г. Назову лишь некоторые из этих рукописей:

«Жизнеописание инока Иоанна, строителя Валаамского подворья в Москве», «Описание Московского подворья Валаамского монастыря» и «Памятная книга инока Иоанна», без датировки (Куопио, XII. 70);

«О жизни бывшего игумена Валаамского монастыря отца Назария, в стихах» (1828 г.);

«Труды валаамского инока (Н. А. Шорина), стихи» (1887 г.);

«Письма епископа Феофана отцу Агапию» (1888—1895 гг.);

более тридцати тетрадей «выписок и заметок» монаха Иосифа за 1884, 1907, 1912, 1916 и другие годы;

ныне уже опубликованные «Письма Валаамского старца Иоанна» (1939—1956 гг.);

«Келейные записки иеромонаха Валаамского монастыря отца Иоиля» (за 1917 и другие годы);

«Душеполезные напоминания инока себе самому» (Коневецкий монастырь, 1801 г.);

«душеполезные выписки» отца Назария (1742 г.);

проповеди и автографы игумена Дамаскина, его неопубликованная переписка со святителем Игнатием, епископом Кавказским и Черноморским (Брянчаниновым) за 1836—1867 гг.

В монастырском архиве хранятся многочисленные учетные документы Старого Валаама, здесь можно найти сведения о любом монашествующем в XIX—XX вв. с указанием его происхождения, мирского имени, социального положения, грамотности. Судя по просмотренным документам, многие монашествующие в обители происходили из крестьянского сословия.

По возвращении из монастыря в Хельсинки мне удалось просмотреть значительную часть большого, занимающего около двадцати ящиков каталога книг Валаамского монастыря в Славянском отделе библиотеки Хельсинкского университета. В каталоге отмечены многие книги, находящиеся в Куопио, в монастыре и в самой библиотеке. Отмечу здесь лишь те, которых еще не упоминала ранее. В монастырской библиотеке по каталогу значатся следующие рукописи:

«Житие и подвизи преподобного Варлаама Хутынского», 1783 г. (XII. 232);

«Житие преп. Зосимы и Савватия, Соловецких чудотворцев», 1780 г. (XII. 191);

«Житие преподобного Мартирия Зеленецкого», ок. 1890 г. (XII. 162);

«Житие Николая Мирликийского», без года (XII. 166);

«Житие Симеона Нового Богослова», 1819 г. (XII. 189); и др.

В Славянском отделе Хельсинкского университета находятся:

«Праздники на крюковых нотах» (XVI в., Sl. Ms. 0—15);

Псалтырь с вкладными записями (XVI в., Sl. Ms. 0—16);

«Служба и Сказание о Толгской иконе Божией Матери» (XVIII в., Sl. Ms. 0—24);

«Летописец Городецкого Федоровского монастыря» (XVIII в., Sl. Ms. 0—41/2);

«История о взятии Соловецкой обители» (XVII в., Sl. Ms. 0—42/2);

«Устав Нила Сорского» (XVIII в., Sl. Ms. 0—45) и др.

В 1992 г. в монастырскую библиотеку планировалось передать около шестисот русских рукописей из Славянского отдела библиотеки Хельсинкского университета. Основное собрание рукописей будет сосредоточено в книгохранилище Валаамского монастыря. Очевидно, что оно требует подробного описания, о необходимости которого говорил еще святитель Игнатий: «Может быть, архивы Финляндии доставят со временем сведения более определительные и подробные для истории Валаама, нежели какие доставляются источниками ныне известными».⁸

Автор статьи выражает благодарность настоятелю Ново-Валаамского монастыря архимандриту Пантелеимону за благословение работать в рукописном отделе Валаамской библиотеки, а также председателю финского Общества содействия русским монастырям Марине Лачиновой, бывшей прекрасной путеводительницей и переводчицей.

⁸ Там же. С. 432.

И. Д. СОЛОВЬЕВА

К истории иконописного собрания Александро-Свирского монастыря

Во все периоды древней русской истории монастыри являлись важнейшими очагами культуры и искусства. Наряду с князьями, боярами и церковными иерархами монастыри были постоянными заказчиками и собирателями разнообразных произведений искусства, сохраняли их в своих стенах на протяжении многих столетий. Монастырские библиотеки, ризницы и соборы были основными хранилищами рукописных и старопечатных книг, икон, произведений шитья и драгоценной утвари. Эти собрания не оставались неизменными, они постоянно расширялись, пополняясь произведениями, созданными в разное время и имевшими разное происхождение. Вместе с тем пути и источники формирования монастырских художественных, в частности иконописных, собраний нуждаются в своем уточнении. Наряду с традиционным поступлением произведений искусства как вкладов и даров другим основным источником формирования монастырских собраний икон являлись заказы на иконописные работы самих обитателей. Для создания икон новых иконостасов приглашались иконописцы из признанных центров этого ремесла. Так, в 1485 г. Дионисий с дружиной написал иконы для Успенского собора Волоцкого монастыря; в 1497 г. над созданием икон иконостаса Успенской церкви Кирилло-Белозерского монастыря трудилась артель московских и новгородских мастеров; иконы иконостаса соловецкого Преображенского собора были написаны около 1558—1566 гг. новгородцами. Кроме того, в крупнейших из монастырей — Троице-Сергиевом, Кирилло-Белозерском, Соловецком существовали собственные иконописные мастерские, сведения о которых связаны в основном с XVII в. Трудившиеся в них иконописцы главным образом были заняты изготовлением икон для раздачи с изображениями чтимых святых и храмового праздника и поновлением образов. Одновременно для выполнения подобных заказов привлекались и иконописцы из других центров. Обнаруженный в архиве Александро-Свирского монастыря документ позволяет указать еще один путь формирования монастырских иконописных собраний.

Шведская интервенция 1611—1617 гг. принесла опустошение не только самому Новгороду, но и ближним и дальним его пригородам. В той или иной степени пострадало убранство большинства городских и монастырских церквей, а от многих из них остались лишь пустые церковные места. Не избежала этой участи и Александро-Свирская пустынь — крупнейший монастырь Олонецкого края. В 1612—1613 гг. процветавший монастырь был основательно разрушен и опустошен отрядами литовцев и поляков. Были

убиты игумен Паисий и пятьдесят девять иноков. Преображенская церковь, кельи, ограды и служебные постройки сожжены. Разрушена Покровская церковь, Троицкая «от немецких людей обожжена и развалилася надвое».¹ Предвидя нападение, монахи успели спрятать в земле монастырскую казну и колокола, часть драгоценной утвари была отправлена в Кирилло-Белозерский монастырь на сохранение.² За исключением разрозненных документов, в огне погиб монастырский архив XVI в.

В 1615 г. в монастырь прибыл новый игумен, иеромонах новгородского митрополичьего дома Феодорит, благодаря энергичным действиям которого свирский монастырь достаточно быстро был полностью восстановлен. С этой целью в 1618 г. Феодорит дважды ездил в Москву, где сумел подтвердить прежние жалованные грамоты, получить от царя Михаила Федоровича грамоту на возобновление обители и крупные пожертвования.³

Среди прочих мероприятий по царскому указу в монастырь из Новгорода «от пустых храмов» были привезены часовой колокол и иконы. В архиве монастыря сохранился список этого документа, датированного 29 января 1625 г. Уникальность этого указа заставляет воспроизвести его полностью. «Список записи ... митрополита дворецкой дьякъ Никифор Онаньин сын, митрополич дьякъ Ортемей Онаньин сын, да Ждан Данилов сын, двое на митрополии подъячие, поручили есть ми въ государеву цареву и великаго князя Михаила Федоровича всея Руси казну Олександровы пустыни по игумене Феодорите з братьею в том, что они взяли у Софие премудрости Божии с верхней полаты пустого храму Иоакима и Анны, что в Каменном городе, образов: образ Спасов в силах, а по сторонам восемь святых стоящие, на краске на ...; у Спасова образа гривна серебряная басмена позолочена, мерою Спасов образ восьми пядей, да семнадцать икон Владычных праздников на красках, над праздниками образ Пречистые Богородицы Воплощение, а по сторонам на одиннадцати дсках пророки, на красках же, мерою Владычни праздники и пророки четырёх пядей. И ему игумену Феодориту з братьею те образы за нашею порукою держати в Олександрове пустыни в монастыре, а как тех образов государь спросит и ему игумену Феодориту з братьею или хто [в] монастыре иный игумен и братья будут за нашею порукою те образы отдать, где им государь велит. А буде он игумен Феодорит з братьею тех образов не поставит в Олександрове пустыни в монастыре или как тех образов государь спросит и он игумен Феодорит з братьею тех образов не отдадут сполна, где государь укажет и на нас на поручкехх пеня государя царя и великаго князя Михаила Федоровича всея Руси, а пеню что государь укажет и те образы о которыи на поруччиков в лицах, на том государева пеня и порука. А на то послуши Борис Ефимов, а поручную запись писал Гришка Степанов лета 7133 генваря въ 29 день. А список записи писал тоя ж Гришка Степанов».⁴

Замечательна информативная емкость этого документа. Он указывает не только количество передаваемых в свирский монастырь икон, их размеры и цвет фонов, но также название новгородской церкви, из которой они происходят. Подробно оговариваются условия содержания икон в обители, либо, в случае необходимости, возврата их в государственную казну. Сообщаемые грамотою 1625 г. сведения полностью согласуются с данными описи Новгорода 1617 г.: «Да в Каменном же городе церкви от немецких

¹ СПбОИИ, ф. 3, оп. 2, № 9, л. 3 об.

² Там же, № 20.

³ Там же, № 3, л. 6 об.—7; № 5, л. 27 об.; Ивановский Я. И. Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь: Краткая история с приложением важнейших документов. СПб., 1901. С. 38—44.

⁴ СПбОИИ, ф. 3, оп. 1, карт. 1, № 21, л. 1.

людей разорены. А церковное строение тех церквей, образы и кресты и ризы и книги и иное церковное строение выношено и поставлено в полатах в соборной церкви Софеи премудрости Божии. А попов у тех церквей от разоренья нет... Церковь камена Иоакима и Анны. Церковного строения в церкви Софеи премудрости Божии...».⁵

В царской грамоте 1625 г. конкретно не был указан храм, для которого предназначались привезенные из Новгорода иконы. В монастыре они были установлены в иконостасах разных церквей. Праздничные и пророческие иконы размещены на тяблах иконостаса церкви Троицы.⁶ О них в описи свирского монастыря 1628 г. указано: «...поставленые государево а по скаске игумена Аврамья праздники и пророки присланы от пустых храмов из Великого Новгорода».⁷ Устанавливал их в 1626 г. Постник, возможно, сам новгородец: «Постраивал Постник иконник образы в Троицы праздники и пророки да два полотенца ко тяблам написал, дано рубль».⁸ Деисусный чин в восстановленном троицком иконостасе был сохранен прежний.⁹ Деисусные иконы церкви Иоакима и Анны в 1628 г. размещались в заново выстроенной после разорения деревянной Преображенской церкви.¹⁰ Они были перенесены и в ее новое каменное здание, сооруженное в 1641—1644 гг.¹¹

Специфика описаний переписными книгами XVII—XVIII вв. внутреннего убранства церквей и разная степень полноты включенных в них сведений не позволяют подробно проследить историю бытования в Александро-Свирском монастыре новгородских икон. На месте старой Троицкой церкви в 1695—1697 гг. был сооружен новый собор. К освящению в августе 1699 г. в нем был установлен грандиозный пятирусный иконостас, иконы для которого были написаны артелью тихвинских мастеров.¹² В начале XVIII в. деисусный чин Преображенского собора был также заменен апостольским чином, включавшим тринадцать фигур.¹³ В настоящее время среди икон свирского собрания, хранящегося в Государственном Русском музее, привезенные в монастырь в 1625 г. из Новгорода иконы отсутствуют.

Передача тридцати восьми чиновых икон из разоренной новгородской церкви Иоакима и Анны в далекий Александров монастырь на Свири не составляла уникального явления. Известно, что в 1623 г. в иконостасе Успенского собора Тихвинского монастыря были установлены привезенные из Коневецкого монастыря иконы деисусного, праздничного и пророческого чинов.¹⁴ В самом Новгороде в Софийский собор, крупные монастырские и приходские церкви для сбережения свозили колокола, иконы и иное храмовое

⁵ Опись Новгорода 1617 года / Ред. В. Л. Янин. М., 1984. Ч. 1. С. 49—50; Ч. 2. С. 326. Время возведения в Детинце каменной церкви Иоакима и Анны с приделом «святых младенцев иже Христа ради избивенных» неизвестно. По-видимому, она находилась на месте одноименной церкви, основанной первым новгородским епископом Иоакимом. Не ясно, была ли эта церковь восстановлена после шведского разорения или прекратила свое существование. Любопытно соседство в Детинце церкви и придела Софийского собора, имевших одноименное посвящение.

⁶ Иконы праздников Троицкой церкви сгорели при пожаре в 1612 г., пророческий ряд в ее иконостасе ранее отсутствовал: СПБОИИ, ф. 3, оп. 2, № 9, л. 4. Согласно помете в описи Троицкого собора 1660 г. изображения пророков были поясными: Там же, № 37, л. 9.

⁷ Олонецкие губернские ведомости, часть неофициальная (Петрозаводск). 1850. № 16.

⁸ СПБОИИ, ф. 3, оп. 2, № 6, л. 154 об.

⁹ Олонецкие губернские ведомости. № 16.

¹⁰ Там же. № 30—31.

¹¹ СПБОИИ, ф. 3, оп. 2, № 15, л. 39 об.

¹² Там же, № 205, л. 154—154 об.

¹³ Там же, оп. 1, № 10/44, л. 35; оп. 3, № 636, л. 23 об.

¹⁴ Сведения об этом обнаружены И. А. Шалиной в архиве Тихвинского монастыря (СПБОИИ, ф. 132, оп. 1, карт. 130, № 1, л. 1) и публикуются ею в статье «Иконостас Успенского собора Тихвинского монастыря по письменным источникам XVI—XVII веков» (в печати).

убранство из церквей, которые не имели необходимых возможностей и средств для своего быстрого восстановления.¹⁵ Впоследствии эти ценности не всегда возвращались на свои первоначальные места. Сопоставление подобных данных позволяет наметить контуры той обширной и целенаправленной работы, которая была проведена в новгородской епархии для скорейшего воссоздания убранства разрушенных приходских церквей и отдаленных монастырей.

¹⁵ Опись Новгорода 1617 года. С. 46—49.

Елеазар Анзерский в русской гравюре начала XIX в.

Среди севернорусских житийных повестей, изучение которых значительно обогатил и продвинул Л. А. Дмитриев, житие Елеазара Анзерского принадлежит к поздней традиции: оно относится к 1700 г. Исследователями отмечалось, что его составитель инок Макарий (в некоторых списках Маркиан) не пользовался автобиографической запиской самого Елеазара, которую впервые опубликовал Л. А. Дмитриев.¹ Не обращались к ней, по всей вероятности, и художники, изображавшие основателя Анзерского скита.

О внешнем облике Елеазара (1621—1656) сообщается только в позднем житии: «Се аз есмь Елеазар... бе же явлейся преподобный Елеазар возрастом посредний, дебел составы и плотию, образом добр, браду имея довольну и окруженну, седу весма и не густу, и во иноческой одежде».² Этот словесный портрет преподобного достаточно традиционен, и он содержит некий иконографический канон, которому должны следовать иконописцы.³

Мы располагаем в настоящее время достаточно поздними изображениями Елеазара Анзерского. Речь идет о гравюрах, которые создавались в основном при архимандрите Соловецкого монастыря Ионе (1796—1805).⁴ Этот энергичный деятель не только привел в порядок сооружения Соловецкого монастыря и Анзерского скита, но и позаботился о прославлении вверенных ему обителей и местночтимых святых. Достаточно напомнить, какие гравюры на меди выполнялись в Соловецком монастыре в конце XVIII—начале XIX в.: «План островам Соловецкому, Анзерскому, Заецким, Муксальскому и протчим вокруг них лежащим, с показанием монастыря в заливе окияна Белого моря. А резан при архимандрите Ионе 1800 года» (гравюра на 11 досках);⁵ «План островам Анзерскому часть Соловецкаго и Мук-

¹ Житие Елеазара Анзерского, написанное им самим / Подгот. текста и коммент. Л. А. Дмитриева // ПЛДР. XVII век. Кн. вторая. М., 1989. С. 299—304, 622—623.

² Цит. по списку нач. XIX в.: ИРЛИ, Древлехранилище имени В. И. Малышева, Карельское собр., № 131, л. 120. Этот список привлекался и цитировался в работе: Гунн Г. П. Патриарх Никон и Елеазар Анзерский // Древнерусская книжность по материалам Пушкинского Дома: Сб. науч. трудов. Л., 1985. С. 230—242.

³ Икону «Елеазар Анзерский» видел у места его погребения Д. А. Ровинский при посещении Соловков и Анзерского скита в 1876 г. См.: Виды Соловецкого монастыря, отпечатанные с древних досок, хранящихся в тамошней ризнице. СПб., 1884. С. 4. Иконописные изображения Елеазара редки; они почти не встречаются в музейных собраниях.

⁴ Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 71, 269, 817; Досифей, архим. Географическое, историческое и статистическое описание ставропигиального первоклассного Соловецкого монастыря. М., 1853. Ч. 1. С. 184—187; Рункевич С. Г. Александро-Невская лавра. 1713—1913. СПб., 1913. С. 639—640.

⁵ Воспроизведена в книге «Виды Соловецкого монастыря...» под № 21/11. Упоминается в книге: Ровинский Д. А. Русские народные картинки. СПб., 1881. Кн. 4. С. 493, № 13.

сальмских протчим вокруг лежащим, в заливе океана Белого моря. Резан 1801 года при Архимандрите Ионе»,⁶ «Воображение острова Соловецкого монастыря, тщанием и усердием Архимандрита Ионы 1802 года. Грыд [орвал] Лука Зубков»; «Изображение Анзерского острова усердием Архимандрита Ионы Соловецкого 1802 года. Грыд [орвал] Лука Зубков»,⁸ «Часть Соловецкого острова. Анзерский скит»,⁹ «Преподобные Зосима, Савватий, Герман и Филипп митрополит» (с виршами)¹⁰ и др.

Почти все названные виды сопровождаются изображением соловецких святых, равно как листы с единичными фигурами дополняются архитектурными сооружениями. Это соответствовало старинной иконописной традиции создавать иконы «чюдотворцов с обителми», отмеченной в документах XVII в.¹¹

Соловецкие гравюры конца XVIII—начала XIX в. в художественном отношении уступают более ранним (например, известной гравюре работы А. и И. Зубовых «Вид Соловецкого монастыря». 1744 г.¹²). Но они привлекают внимание некоторой наивностью, присущей народным картинкам, в сочетании с навыками картографической работы (указан масштаб, обозначены страны света, отмечена условно суша и т. д.).

Д. А. Ровинский считал, что «виды монастырей служили... рекламами для сбора на монастырское строение и посылались в подарок от архимандрита или строителя тароватому купечеству».¹³ Расходившиеся из монастыря картинки постепенно оседали в коллекциях гравюр (В. И. Даля, Д. А. Ровинского и др.). Еще в начале XX в. археографы находили на Севере единичные графические листы, в том числе с изображением Елеазара Анзерского.¹⁴ И если панорамные виды в силу большого формата редко сохранялись в целости, то более скромные гравированные картинки с изображением местночтимых святых вкладывались в рукописные книги, куда их охотно вклеивали.

Нам известны сборники начала XIX в. с гравированными вклейками, дополняющими списки именно Жития Елеазара: ГПБ, собр. Михайловского,

⁶ Виды Соловецкого монастыря... № 22/12. Упомянуется в книге: Ровинский Д. А. Русские народные картинки. СПб., 1881. Кн. 2. С. 308, № 629. Здесь справа изображен Елеазар Анзерский в рост.

⁷ Виды Соловецкого монастыря... № 23/13. Упомянуется в книге: Ровинский Д. А. Подробный словарь русских гравюров XVI—XIX вв. Посмертное изд. СПб. 1895. Т. 1. Стб. 352—353, № 3. На гравюре представлены в рост соловецкие святые: Зосима, Савватий, Елеазар и Герман.

⁸ Виды Соловецкого монастыря... № 24/14. Упомянуется в книгах: Ровинский Д. А. 1) Русские народные картинки. Кн. 2. С. 307, № 627; 2) Подробный словарь русских гравюров XVI—XIX вв. Т. 1. Стб. 353, № 4. Ср. оттиск: ГПБ, Э. Даль/2—85. На гравюре изображены в рост Елеазар Анзерский и Михаил Малеин.

⁹ Виды Соловецкого монастыря... № 34/28. Ср. оттиск: ГПБ, Э. Даль / 2—84. Здесь справа сверху изображен Елеазар Анзерский в рост. Эта гравюра без даты вторична по отношению к работе Луки Зубкова «План островам...» 1801 г.

¹⁰ Виды Соловецкого монастыря... № 9/2. Упомянуется в книге: Ровинский Д. А. Русские народные картинки. СПб., 1881. Кн. 3. С. 608, № 1460. Ср. оттиск: ГПБ, Э. Даль/2—88.

¹¹ Скопин В. В. Иконописцы на Соловках в XVI—середине XVIII в. // Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера. М., 1989. С. 299.

¹² Виды Соловецкого монастыря... № 10/3.

¹³ Ровинский Д. А. Русские народные картинки. СПб., 1881. Кн. 5. С. 317.

¹⁴ Срезневский В. И. Сведения о рукописях, печатных изданиях и других предметах, поступивших в Рукописное отделение Библиотеки имп. Академии наук в 1902 году. Приложение. СПб., 1905. С. 207, № 7. Местонахождение данной гравюры в настоящее время не установлено.

Q. 378,¹⁵ ГПБ, Q. I. 1209¹⁶ и уже упоминавшийся сборник ИРЛИ, Древлехранилище, Карельское собр., № 131. Эта рукописная книга была куплена в 1814 г. в Соловецком монастыре и на протяжении первой половины XIX в. принадлежала жителям Сумского острога — купцу Максиму Ильину Фомичеву, затем какому-то мещанину (владельческие записи читаются на л. 125 об. и 1). Именно в этот период в сборник были вклеены две гравюры соответственно его содержанию: одна перед Житием Зосимы и Савватия (с изображением четырех соловецких святых, л. 2), другая перед Житием Елеазара Анзерского (л. 107). В сборнике ГПБ, Q. I. 1209 находим сходные гравированные вклейки на л. 89 об. и на форзаце верхней доски переплета. Наиболее примечателен подбор гравюр в сборнике ГПБ, собр. Михайловского, Q. 378: здесь находятся четыре гравюры, из которых три не видел и не знал Д. А. Ровинский (что было отмечено еще в 1915 г.).¹⁷ Среди них две гравюры с подписью Луки Зубкова. Они остались неизвестными и В. В. Скопину, который недавно обнаружил документальные материалы, свидетельствующие, что гравер Лука Зубков был солдатский сын, прошел выучку у соловецкого иконописца Савы Никифорова, числился кемским солдатом.¹⁸

Гравюра «Преподобный Елеазар Анзерский чудот[ворец]» (ГПБ, собр. Михайловского, Q. 378, л. 126 об.) вклеена в сборник после жития Зосимы и Савватия непосредственно перед житием Елеазара с 11-ю посмертными чудесами и явлениями, с молитвой (л. 127—148 об.). В конце сборника читается автобиографическая записка Елеазара, переписанная другим черком (л. 149—154). На гравюре (рис. 1) святой представлен справа в полный рост в позе предстояния; он в фелони, светлом подризнике, омофоре, с четками, слева очертания Анзерского острова, за Елеазаром расположена церковь с колокольной (с двумя шпилями), вверху икона «ветхозаветная Троица» (с подписью «Трипостаснаго содействием»), поддерживаемая двумя пухлыми ангелочками; от иконы исходят пучками лучи, осеняющие Елеазара, храм, остров. Изображение заключено в рамку меандра с раковинками по углам. Слева от острова обозначение стран света, корпус парусного судна; внизу лодка с парусом. Вдоль очертаний острова вертикально расположены резные подписи: снаружи «Остров Анзерской», внутри «скить Анзерской», «гора Голгофа» и дважды «озера». Внизу обозначены по рамке версты $\frac{1}{2}$, 1, 2, 3, 4) и подпись «Маачтабь острову». Между островом и фигурой Елеазара под храмом расположена пространная резная подпись в 13 строк: «Во дни / Блгочес[тиваго]: Ъря Михаила / Федор[овича]: прївде Пр[еподобный]: Елеазарь / в Солов[ецкий]: монас[тырь]: І прїемлем бы/сть Ігуменом Ирвнархом и помаль / времени преселися на Анзер/скїй остров отъстоящъ / отъ Солов[ецкого]: остр[ова]: морем 5 вѣ[рст] І пострижеса тамо в лѣто 1616 ть / по нѣколицѣх лѣтѣх ѿрков каменную / воздвиже І братію собра поживѣ / во иночес[тве]: на вышереч[енном]: остр[ове]: 40 лѣтъ / І преставися 1656-го. Погребен ту честно».¹⁹

¹⁵ См.: Отчет имп. Публичной библиотеки за 1908 год. Пг., 1915. С. 43—44.

¹⁶ Бычков И. А. Каталог собрания рукописей П. И. Савваитова, ныне принадлежащих имп. Публичной библиотеке. СПб., 1900. Вып. 1. С. 12—13.

¹⁷ Рукописи из собрания Н. М. Михайловского // Отчет имп. Публичной библиотеки за 1908 год. С. 43—44. Здесь приведены две резные подписи Луки Зубкова (в обеих ими передано латинскими буквами).

¹⁸ Скопин В. В. Иконописцы на Соловках в XVI—середине XVIII в. С. 303—304.

¹⁹ Несколько более пространный текст приведен на гравюре Луки Зубкова 1802 г. «Изображение Анзерского острова», упомянутой в примеч. 8.



Рис. 1. «Преп. Елеазар Анзерский». Гравюра на меди Луки Зубкова. 1801 г. ГПБ, собр. Михайловского, Q. 378, л. 126 об.

Под рамкой: «При А [рхимандрите] Юнѣ 1801 Го́да. Гры [доровал] Lucas Subcov». Данный оттиск слегка раскрашен: остров — светло-зеленый, меандр на рамке оранжевый; лучи от «Троицы», нимб Елеазара и крылья ангелов желтые; облака розовато-фиолетовые (как и подризник святого), кровли храма оранжевые и т. д.

Молитвенная поза Елеазара подчеркивает его благочестие. Очерченный ломким контуром пустынный остров указывает место его подвижничества. Архитектурное сооружение напоминает о хлопотах Елеазара относительно постройки каменной церкви во имя Троицы (завершенной лишь после его смерти). Краткий текст сообщает о времени и месте пострижения Елеазара на Соловках, о его переселении на отдельный остров и о 40 годах жизни на нем, о церковном строительстве, о дате смерти и о погребении. И хотя все перечисленные и изображенные реалии не противоречат внешней канве



Рис. 2. «Преп. Елеазар Анзерский». Гравюра на меди Артемия Касаткина. 1806 г. ГПБ, Q. I. 1209, л. 89 об.

событий жития Елеазара, остается не востребованной тема искушений и видений, присутствующая как в житии 1700 г., так и в автобиографической записке, где она особенно выразительно и ярко разработана. Получается, что в гравюре прославляется главным образом заслуга Елеазара-строителя, основателя Анзерского скита. Такое восприятие личности пустытника — черта нового времени. Д. А. Ровинский уловил в гравюрах такого типа вполне определенное назначение, своего рода социальный заказ — с целью привлечения паломников и вкладчиков в отдаленный монастырь. Будь это книжная иллюстрация, изображение Елеазара получило бы иную характеристику, более близкую к тексту Жития или записки.

Нам неизвестно, насколько были распространены оттиски рассмотренной гравюры Луки Зубкова. Но именно она послужила образцом для повторения, выполненного скорее всего после смерти мастера (после 1802 г. его имя не встречается в документах). В самом деле, мы располагаем несколькими оттисками гравюры с изображением Елеазара и Анзерского острова с небольшими изменениями против гравюры Луки Зубкова: смещена к нижней рамке пояснительная подпись (в 5 строк, с разночтениями); вместо нее обозначен морской проток, в котором видны два парусника; на острове показана тропинка, ведущая к горе Голгофе; имя Елеазара читается вокруг его нимба; вместо легких облаков «Троицу» окружают темные тучи; вместо меандра на рамке стриховое заполнение. Внизу под рамкой читаем: «Мач-

тапь Острову» (в верстах) «Юля. 31. дня. 1806 году. Гравероваль Арте Касаткинъ». Об этой гравюре знали Д. А. Ровинский²⁰ и В. И. Даль,²¹ П. П. Бекетов.²² Она же отмечена в 1900 г. в сборнике ГПБ, Q. I. 1209²³ (рис. 2), и ее же оттиск вклеен в сборник ИРЛИ, Древлехранилище, Карельское собр., № 131, л. 107.²⁴

Гравер Артемий Касаткин, крепостной «крестьянин графа Румянцева, а потом г. Балашова», отмечен в рукописном «Опыте Словаря о русских граверах, собранном Платоном Бекетовым».²⁵

Обнаруженная на Соловках Д. А. Ровинским гравировальная доска с подписью Артемия Касаткина показывает, что этот мастер заменил Луку Зубкова (по-видимому, умершего после 1802 г.). Ему скорее всего принадлежит перегравировка еще одной работы Зубкова, 1795 г., с изображением четырех соловецких святых.²⁶ Его переработки носят ремесленный характер. В «Елеазаре Анзерском», 1806 г., он допускает анахронизм, поскольку не отражает в архитектуре скита новое, достаточно характерное сооружение, воздвигнутое к 1803 г., — двухэтажные кельи, примыкавшие к храму св. Троицы.²⁷

Как мы могли убедиться, гравированные изображения Елеазара Анзерского способствовали распространению его культа местнотимого святого, но не раскрывали ни его причастности к переписке книг, ни его художественного дарования (резьба по дереву), ни стойкости перед бесовскими наваждениями. Все это сохранила литературная традиция, представленная списками Жития и автобиографической записки Елеазара.²⁸

²⁰ Ровинский Д. А. Русские народные картинки. Кн. 2. С. 307, № 606; Кн. 4. С. 693, № 19 и С. 454, № 1454 а; Виды Соловецкого монастыря... № 25/15 и 26. В обоих трудах отмечена еще картинка без подписи Касаткина с мелкими разночтениями в подписи.

²¹ ГПБ, Э. Даль / 2—83.

²² Его коллекция погибла в пожаре Москвы 1812 г.

²³ Бычков И. А. Каталог собрания рукописей П. И. Савваитова... С. 12—13 (в рукописи л. 89 об).

²⁴ Оттиск гравюры пострадал, имеются утраты.

²⁵ Новицкий А. Н. К истории русской гравюры. П. П. Бекетов // Русский архив. 1893, № 6. С. 299—303.

²⁶ Достаточно сравнить названные гравюры двух сборников ГПБ.

²⁷ См. фотографии — иллюстрации к статье: Вереш С. В. Архитектурные сооружения на Соловецком архипелаге // Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов / Под общей ред. Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 183—203, илл. 43, 44 и др.; см. также цветную литографию «Свято-Троицкий скит на Анзерском острове» в кн.: Соловецкий патерик. СПб., 1873. Вкл. к с. 86—87. Здесь же на вклейке (к с. 80—81) изображены «Преп. Иринарх и преп. Елеазар Анзерский».

²⁸ Один из списков Жития находится в сборнике Череповецкого краеведческого музея. В статье С. К. Севастьяновой (см.: Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. XVII век; в печати) сообщается о 10 списках Жития Елеазара Анзерского.

Н. Д. КОЧЕТКОВА

Н. М. Карамзин — читатель «Древней российской вивлиофики» Н. И. Новикова

Карамзин, как справедливо отметил Л. А. Дмитриев, — писатель, «наиболее эрудированный для своей эпохи в вопросах древнерусской истории».¹ Одним из важнейших источников Карамзина в ходе его работы над «Историей государства Российского» была и «Древняя российская вивлиофика», изданная Н. И. Новиковым в 1773—1775 гг. (ч. 1—10) и переизданная в существенно дополненном и переработанном виде в 1788—1791 гг. (ч. 1—20). Здесь впервые были напечатаны многочисленные исторические памятники X—XVIII вв., положено начало их научной систематизации.² «Вивлиофика» служила для Карамзина основным ориентиром при изучении актового материала (прежде всего древнерусских княжеских грамот), особенно до появления в 1814 г. «Собрания государственных грамот и договоров».³

Ценным свидетельством работы историографа с изданием Новикова может служить экземпляр второго издания «Древней российской вивлиофики» (ч. 1—20), хранящийся в библиотеке Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской АН под шифром 49 $\frac{6}{1}$. Ранее этот экземпляр находился в Музее книги Ульяновского Дворца книги имени В. И. Ленина, где и сейчас хранится собрание рукописей и книг из библиотеки Карамзина. Экземпляр «Вивлиофики» исписан пометами. Часть из них сделана карандашом, другие — чернилами. Эти чернильные пометы с уверенностью можно считать карамзинскими, судя и по почерку и по характерным для писателя знакам — косым крестам, сохранившимся и в других его книгах и рукописях. Чернильные пометы содержатся в следующих частях: 1-й, 2-й, 6-й, 12-й, 13-й, 14-й и 20-й. Здесь есть подчеркивания, отчерки на полях, косые кресты, вопросительные и восклицательные знаки; иногда встречаются также №, три вертикальные черты; три вертикальные черты, перечеркнутые горизонтальными, и др. В ряде случаев Карамзин правил текст или делал свои записи — между строк, на полях, часто пользуясь

¹ Дмитриев Л. А. Н. М. Карамзин и «Слово о полку Игореве» // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 49.

² См.: Моисеева Г. Н. Литературные и исторические памятники Древней Руси в изданиях Н. И. Новикова // ТОДРЛ. М.; Л., 1970. Т. 25. С. 276—293; Дербов Л. А. Общественно-политические и исторические взгляды Н. И. Новикова. Саратов, 1974. С. 297—319.

³ См.: Козлов В. П. «Примечания» Н. М. Карамзина к «Истории государства Российского» // Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. М., 1989. Т. 1. С. 561.

корректорскими знаками, указывающими, к какому слову или словам относится запись. Пометы столь многочисленны, что их подробное описание потребует дальнейшего специального исследования, весьма значительного по объему. Поэтому остановимся лишь на отдельных записях Карамзина, преимущественно содержащихся в 1-й части «Вивлиофики».

Очевидно, что книга использовалась историографом непосредственно в процессе его работы: часть помет сделана специально для переписчика, готовившего соответствующие выписки. Об этом, например, свидетельствует запись на с. 135 («Духовная грамота князя Владимира Андреевича», 1410 г.):⁴ «Отсюда все писать до конца». Текст «Договорной грамоты князя Можайского Ивана Андреевича с великим князем Васильем Васильевичем и его малолетними детьми» (1448), помещенной у Новикова под № 44, зачеркнут и на с. 183 написано: «Не брать сего». Против текста другой «Договорной грамоты» между теми же лицами, помещенной под № 46, сделан отчерк и помечено: «писать» (с. 297).

Много и тщательно работая в архивах, Карамзин обращался к оригиналам тех документов, которые были напечатаны в «Вивлиофике», стремился удостовериться в их подлинности. Интересна в этой связи помета в конце текста «Договорной грамоты великого князя Ольги Ивановича с великим князем Дмитрием Ивановичем и братом его князем Володимером Андреевичем» (1378 и 1389) — «Не подлинная?» (с. 94).

Ряд помет связан с хронологией, на полях книги встречаются пересчеты дат: вычисление года не от сотворения мира, а от Рождества Христова или наоборот. Есть и записи, связывающие датировку документов с определенными событиями. Так, в тексте «Духовной второй грамоты великого князя Дмитрия Ивановича Донского» (1389) к словам «а даст ми Бог сына» сделана приписка: «Писано до рождения Константинова» (с. 105). К тексту «Договорной грамоты великого князя Василья Дмитриевича с князем Володимером Андреевичем» (1390) относится помета: «она писана еще до рождения Василья Васильевича Темного» (с. 120), т. е. до 1415 г.

Большинство записей представляет собой уточнения или толкования отдельных слов. Приведем пометы этого типа, содержащиеся в 1-й части «Вивлиофики».⁵

Текст «Вивлиофики»

Пометы Карамзина

«Грамота договорная великого князя Михайла Ярославича Тверского с новгородцами» (1312)	
С. 26 Русти	[«С» зачеркнуто] Рути, рудити [т. е. нарушать договор или грамоту]
«Духовная первая грамота великого князя Ивана Ивановича» (1356)	
С. 65 А что волостей за княгиню за Марью	[К слову «Марью»] Жена кн. Ивана
С. 66 Княгиня Ульяна	Жена Володимерова
С. 67 Чечак	Шишак
«Духовная вторая грамота великого князя Дмитрия Ивановича Донского» (1389)	
С. 102 на обчем рете	съезде

⁴ Здесь и далее приведены даты, указанные Н. И. Новиковым. Более точные сведения о датировке упоминаемых грамот и их характеристику см.: Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV—XV веков. М.; Л., 1948. Ч. I; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. М.; Л., 1950. С. 45—51.

⁵ К сожалению, некоторые пометы не удалось разобрать.

«Договорная грамота великого князя Василья Дмитриевича и братьей его со князем Володимиром Андреевичем» (1389 и 1408)

- С. 111 ...ехати ми из города, и мне брате оставити своя мати и свою братью молодшую, и свои бояре в знак доверенности
- С. 113 ...как ты выехал из своей отчины, а тот ти протор не надобе следственно все [нрзб.]
- С. 114 ...а которого князя бояр умолят, тот князь подымет, а бояром вины нет т. е. которого князя бояре обвинят, тому и быть виноватым [зачеркнуто: платить пеню]

«Духовная грамота князя Владимира Андреевича» (1410)

- С. 138 езь забойка на реке, закол

«Духовная первая грамота великого князя Василия Дмитриевича» (1425)

- С. 150 А оже ми даст Бог Новьгород Нижний т. е. буде сей город не отойдет от великого княжения
- С. 152 герб ездок [Эти слова в тексте зачеркнуты и вместо них написано: с изображением всадника]

Несомненный интерес представляют собой и записи, содержащиеся в 20-й части «Вивлиофики». На предтитальном листе здесь начертана генеалогическая таблица рода Василия Кирдяпы, озаглавленная «Родослов. д-во». Обильно испещрен пометами содержащийся в этой части «Послужной список старинных чиновников в России». Против отдельных фамилий есть уточнения дат или каких-то обстоятельств. Так, против имени Бориса Федоровича Годунова написано: «Предпочтен Сицкому» (с. 56). Иногда указаны ссылки на другие исторические источники. Например, против имени М. М. Кривого Салтыкова помечено: «См. Ядро о Кривом» (с. 70).⁶ К имени М. С. Туренина дана отсылка: «Разряд. Кн. 943» (с. 81).

Дальнейшее изучение экземпляра «Древней росийской вивлиофики» с пометами Карамзина несомненно позволит сделать много ценных наблюдений, поможет понять принципы работы историографа, выявит его отношение к труду Новикова.

⁶ Имеется в виду книга «Ядро росийской истории», написанная А. И. Манкиевым, секретарем князя А. Я. Хилкова, которому первоначально она и приписывалась. См.: Ядро росийской истории, сочиненное ближним стольником и бывшим в Швеции резидентом князь Андреем Яковлевичем Хилковым, в пользу российского юношества... М., 1770; 2-е изд. — М., 1784; 3-е изд. — М., 1791; М., 1799.

Ю. Д. ЛЕВИН

Родословная Буянова

Одной из распространенных задач литературоведения является установление перехода литературных образов из одного произведения в другое. Такое исследование литературной генеалогии было осуществлено, в частности, Л. А. Дмитриевым в его работе, посвященной древнерусскому сказанию о Борисе и Глебе.¹ Приведенная далее заметка относится к более позднему периоду русской литературы.

Читатели «Евгения Онегина» хорошо помнят, что в строфе XXVI главы V романа при описании гостей, съезжающих в дом Лариных на «веселый праздник именин» Татьяны, в их числе Пушкиным упомянут

Мой брат двоюродный, Буянов
В пуху, в картузе с козырьком ³⁵
(Как вам конечно он знаком)...
(VI, 109)²

Пушкинское примечание 35, на которое сделана ссылка во второй из процитированных строк, гласит:

Буянов, мой сосед,
.....
Пришел ко мне вчера с небритыми усами,
Растрепанный, в пуху, в картузе с козырьком...
(Опасный сосед) (VI, 194)

Этой цитатой А. С. Пушкин указывал на то, что названный им персонаж заимствован из написанной его дядей, Василием Львовичем Пушкиным, сатирической поэмы «Опасный сосед» (1811), которая из-за фривольного содержания не могла быть напечатана, но благодаря широко разошедшимся спискам была хорошо знакома читающей публике. Определением «мой брат двоюродный» А. С. Пушкин подчеркивал, что Буянов — детище или как бы сын его дяди. В этой связи Ю. М. Лотман пишет в комментарии к «Евгению Онегину»: «Л называет Буянова своим двоюродным братом (...) имея в виду, что дядя автора ЕО, В. Л. Пушкин, „произвел на свет“ Буянова, а С. Л. Пушкин — самого автора романа в стихах. Такое шокирующее уравнение реального и литературного отцовства приводит к

¹ См.: Дмитриев Л. А. «Сказание о Борисе и Глебе» — литературный памятник Древней Руси // Сказание о Борисе и Глебе. М., 1985. С. 22—23.

² Здесь и далее ссылки в тексте с указанием тома (римские цифры) и страницы (арабские цифры) даны по изданию Пушкин. Полн. собр. соч. [М.; Л.] Изд. АН СССР, 1937—1956. Т. 1—17.

тому, что в *ЕО* реально существовавшие и вымышленные герои соседствуют на равных правах, встречаются и влияют на судьбу друг друга. Это, с одной стороны, резко обостряет чувство условности текста (...). Однако, с другой — это же способствует обострению читательского восприятия действия как реально имевших место событий...».³

Ю. М. Лотман, однако, не отмечает последующих упоминаний Буянова в тексте романа. Не сделал этого и другой комментатор «Евгения Онегина» В. В. Набоков, уделивший в соответствующем месте основное внимание истории изданий поэмы «Опасный сосед» и изложению ее содержания.⁴ Эти упоминания внимательно прослежены Н. И. Михайловой, которая поместила в своей книге о В. Л. Пушкине отдельную главу под названием «Мой брат двоюродный Буянов»⁵ и специально отметила: «Страницы пушкинского романа пестрят именами писателей и литературных героев. Однако в отличие от многих из них Буянов не просто упомянут — он становится действующим лицом».⁶ В самом деле, как только на именинном балу начались танцы, так уже «умчал Буянов Пустякову» (VI, 114). Далее «мазурка раздалась» и

Буянов, братец мой задорный,
К герою нашему подвел
Татьяну с Ольгою...

(VI, 115—116)

Заметим попутно (это раньше не отмечалось в известных нам исследованиях), что Буянов таким своим поступком явился невольным виновником трагической кульминации романа — дуэли Онегина с Ленским. Ведь именно после того, как он «подвел Татьяну с Ольгою»,

...проворно
Онегин с Ольгою пошел;
Ведет ее, скользя небрежно,
И, наклонясь, ей шепчет нежно
Какой-то пошлый мадригал,
И руку жмет — и запыхал
В ее лице самолюбивом
Румянец ярче. Ленский мой
Все видел: вспыхнул, сам не свой...

(VI, 116)

Дальнейшее развитие событий читателям хорошо известно.

Но А. С. Пушкин и после этой сцены не оставляет Буянова. В следующей главе сообщается, что по окончании бала

Гвоздин, Буянов, Петушков
И Флянов, не совсем здоровый,
На стульях улеглись в столовой...

(VI, 117)

Наконец, впоследствии Буянов стремится даже соединить свою судьбу с героиней романа, Татьяной, но безуспешно; в главе VII старушка Ларина, жалуясь на то, что не может «пристроить» старшую дочь, сообщает: «Буянов сватался: отказ» (VI, 150).

³ Лотман Ю. М. Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин»: Комментарий. Пособие для учителя. Л., 1980. С. 279—280.

⁴ Eugene Onegin: A novel in verse by Aleksandr Pushkin / Translated from the Russian, with a commentary, by Vladimir Nabokov. New York, 1964. Vol. 2. P. 524—526.

⁵ Михайлова Н. И. «Парнасский мой отец». М., 1983. С. 7—36.

⁶ Там же. С. 26.

«Онегинский», условно говоря, Буянов отличается от своего прообраза в «Опасном соседе»; достаточно сказать, что в его поведении совершенно нет буянства, которое оправдало бы его фамилию. Иной образ был представлен В. Л. Пушкиным. Сюжет его поэмы крайне прост. По справедливому суждению Н. М. Михайловой, «его можно назвать своего рода минус-сюжетом».⁷ Рассказчик, от имени которого ведется повествование, по приглашению своего соседа, Буянова, едет в притон к блудницам, где, однако, его свидание со «знакомкой новой» не доходит до желанного конца, потому что Буянов затевает драку с находившимися там дьячком и купцом; на шум является полицейский, и рассказчик спасается бегством, «в светлице позабыв часы и кошелек» (ст. 135).⁸ Достоинства поэмы заключаются, таким образом, не в сюжете, а в описаниях, жанровых сценах, изображении обстановки (недаром в некрологе В. Л. Пушкина М. Н. Макаров назвал поэму: «Гогартов оригинал, с которого копию снять невозможно»⁹), в многозначительных реминисценциях современной культурной жизни и литературной полемики¹⁰ и, конечно, в характере «опасного соседа» Буянова.

Уже при первом появлении сообщается его предыстория:

Буянов, мой сосед,
Имение свое проживший в восемь лет
С цыганками, с б...ми, в трактирах с плясунами...
(ст. 3—5)

Едва он «пришел, и понесло повсюду кабаком» (ст. 8). А когда герои подъехали к дому, куда Буянов стремился, на вопрос «Кто там?» —

«Проворней отворяй, нето ракалюю в зубы!»
Буянов отвечал: «готовы кулаки» —
И толк ногою в дверь, слетели все крюки.
(ст. 37—40)

А вот и драка:

Весь дом колеблется, дрожит.
О ужас! мой сосед, могучею рукою
К стене прижав дьячка, тузит купца другою;
Панкратьевна в крови, подсвечники летят,
И стулья на полу ногами вверх лежат...
(ст. 88—92)

Обстоятельная характеристика поэмы не входит в нашу задачу. Ранее уже отмечалось, что, несмотря на свою «непечатность», «Опасный сосед» получил широкое распространение и вызывал восторги. Как справедливо указывал Н. Л. Бродский, «Буянов — герой сатиры „Опасный сосед“ (...) вследствие нескромного содержания ходившей в списках, сделался в литературных кругах типическим образом одного из тех людей, кто впоследствии нашел мастерское воплощение в гоголевском Ноздре...».¹¹ И сатирическая

⁷ Там же. С. 11.

⁸ Здесь и далее с обозначением «ст.» указаны номера строк в поэме по изданию: Пушкин В. Л. Опасный сосед / Под ред. и со статьей В. И. Чернышева. Пб., 1922.

⁹ Московские ведомости. 1830. 30 авг. № 70. С. 3120. О восприятии творчества У. Хогарта в России в то время см.: Левин Ю. Д. Уильям Хогарт и русская литература // Русская литература и зарубежное искусство. Л., 1986. С. 35—61.

¹⁰ См.: Пушкин В. Л. Опасный сосед / Вступ. ст. и примеч. С. П. Боброва. М., 1918. С. 9—30, 39—48; см. также указанную главу в книге Н. М. Михайловой (выше, примеч. 5).

¹¹ Бродский Н. Л. Комментарий к роману А. С. Пушкина «Евгений Онегин». М., 1932. С. 133. См. также: Рыжов В. В. Инновация литературных образов в романе А. С. Пушкина «Евгений Онегин» // Вопросы биографии и творчества А. С. Пушкина: Межвуз. тематич. сборник. Калинин, 1979. С. 49—51.

поэма о нем с некоторыми элементами барокко резко выделялась на фоне довольно посредственного и бледного творчества Василия Львовича.

К. Н. Батюшков, ознакомившись с поэмой, писал Н. И. Гнедичу 29 мая 1811 г.: «Теперь посылаю тебе Пушкина сатиру (...) Стихи прекрасны. Вообще ход пиесы и характеры выдержаны от начала до конца (...) Вот стихи! Какая быстрота! Какое движение! И это написала вялая муза В. Л.!».¹² Сам Александр Пушкин считал «Опасного соседа» главным достижением в творчестве Василия Львовича. Еще в лицейском стихотворении «Городок» (1815) мы читаем:

И ты замысловатый
Буянова певец,
В картинах толь богатый
И вкуса образец.

(I, 100)

Примечательно в этом отношении кишиневское письмо А. С. Пушкина к П. А. Вяземскому, где он спрашивается об издании произведений своего дяди: «...скоро ли выйдут его творения? все они вместе не стоят Буянова; а что-то с ним будет в потомстве? Крайне опасуюсь, чтобы двоюродный брат мой не почелся моим сыном — а долго ли до греха» (XIII, 35). Письмо написано 2 января 1822 г., т. е. почти за полтора года до того, как А. С. Пушкин принял за «Евгения Онегина», где и выступил «двоюродный брат».

В. Л. Пушкин так и прославился среди своих современников созданием Буянова. Остряк и памфлетист А. Ф. Воейков, составляя «Парнасский адрес-календарь», где вышучивал членов петербургского литературного кружка «Арзамас», в который входил и Василий Львович, писал, что тот «имеет в петлице листочек лавра „за Буянова“».¹³ И убежденность, что именно он придумал не только этот образ, но и его имя, была широко распространена. В этом отношении показательна эпиграмма Е. А. Баратынского, которую П. А. Вяземский привел в письме к А. И. Тургеневу и В. А. Жуковскому от 6 января 1827 г.:

Откуда взял Василий непотешный
Потешного Буянова? Хитрец.
К лукавому прибеж с мольбою грешной.
«Я твой, — сказал, — но будь родной отец,
Но помоги». — Плодятся без усилья,
Горят, кипят зазорные стихи,
И складные страницы у Василья
Являются в тетрадах чепухи.¹⁴

Конечно, поэма «Опасный сосед» была оригинальным творением В. Л. Пушкина. Но имя героя и некоторые черты его нравственного облика были, по-видимому, подсказаны поэту извне.

В «Евгении Онегине», как мы помним, на бал в дом Лариных приезжают и «Скотинины, чета седая» (VI, 109), восходящие несомненно к фонвизинскому «Недорослю». Подобно им, полагаем мы, и Буянов в «Опасном соседе» исторически восходит к литературе XVIII в. В 1782 г. в Москве Н. И. Новиков издавал служивший продолжением «Утреннего света» еже-

¹² Батюшков К. Н. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 174. Курсив мой. — Ю. Л.

¹³ Русский архив. 1866. № 5. Стб. 764.

¹⁴ Баратынский Е. А. Полн. собр. стихотворений. Л., 1957. С. 213. Приведено Н. И. Михайловой («Парнасский мой отец». С. 182).

месячный журнал «Вечерняя заря».¹⁵ Основное его содержание составляют статьи на религиозно-нравственные темы, толкования текстов Священного Писания, проповеди, поучения и т. п. Моралистический характер имеет и большая часть помещенных в журнале стихотворных произведений. К их числу относятся и печатавшиеся здесь сатирические эпиграммы и эпитафии, осмеивающие, как правило, не конкретных людей, а различные нравственные недостатки и пороки, что подчеркивалось частым употреблением в заглавиях значимых имен, например: «Взяtkолобову», «Распутному», «К г. Малоумову», «Промотаеву», «На Мечтона», «На Несмысла» и т. д. Авторы этих эпиграмм и эпитафий неизвестны: печатались они анонимно. В их числе появилась и эпиграмма «На Буянова»:

Когда Буянов где в компании бывает,
 Всегда раздоры там и ссоры затевает;
 Он в несогласии находит тьмы забав.
 Но отчего такой в Буянове злой нрав?
 Постойте, я скажу: вот та тому причина;
 Он зол, властолюбив и круглый дурачина.¹⁶

Нетрудно заметить, что вторая строка эпиграммы прямо соответствует кульминационной сцене «Опасного соседа». К характеру Буянова у В. Л. Пушкина подходит и третья строка. Сама возможность знакомства Василия Львовича с этой эпиграммой, думается, сомнения не вызывает: он славился своей любовью к чтению, а соответствующий выпуск «Вечерней зари» вышел в свет, когда ему было, по-видимому, 15 лет.¹⁷ К тому же к чтению или просмотру «Вечерней зари» он, москвич, мог обращаться и в последующие годы: он собрал богатую библиотеку, в которой несомненно были и комплекты журналов XVIII в. (эта библиотека сгорела во время московского пожара 1812 г.).

Разумеется, мы далеки от того, чтобы выводить «Опасного соседа» из случайной эпиграммы 1792 г., и полагаем лишь, что эта эпиграмма подсадила В. Л. Пушкину имя его героя и послужила таким образом первичным импульсом к созданию поэмы.

¹⁵ См.: Незеленов А. Николай Иванович Новиков, издатель журналов 1769—1785 гг. СПб., 1875. С. 296—325. Существует предположение, что сам Новиков как автор и редактор в этом журнале не участвовал (см.: Макогоненко Г. П. Николай Новиков и русское просвещение XVIII века. М.; Л., 1951. С. 449—461; Берков П. Н. История русской журналистики XVIII века. М.; Л., 1952. С. 408—411).

¹⁶ Вечерняя заря. М., 1782. Ч. 2. Август. С. 316.

¹⁷ Если дата рождения В. Л. Пушкина известна точно: 27 апреля (по старому стилю), то год его рождения указывается в разных справочниках различно: 1766, 1767 и 1770. Нам представляется наиболее достоверным 1767 г. (см.: Модзалевский Б. Л., Муравьев М. В. Пушкин: Родословная роспись. Л., 1932. С. 53, № 353), поскольку на его надгробном памятнике (а умер В. Л. 20 августа 1830 г.) вырезано: «Жития его было 63 года 5 месяцев» (см. статью С. П. Боброва в кн.: Пушкин В. Л. Опасный сосед. М., 1918. С. 12).

С. А. ФОМИЧЕВ

«Комедия о царе Борисе и о Гришке Отрепьеве» А. С. Пушкина

«Комедия о царе Борисе и о Гришке Отрепьеве» ныне мало кому известна. Все знают пушкинскую трагедию «Борис Годунов», изданную впервые в 1831 г., пять лет спустя после ее окончания. История публикации этой пьесы была довольно сложна и в конце концов закончилась вынужденным компромиссом Пушкина с властями, позволившими ее издание «под его собственной ответственностью».

Таким образом текст пушкинского произведения существует в двух редакциях: ранней, михайловской (1825 г.), представленной беловым автографом ПД 891 и авторизованным списком ПД 892,¹ и окончательной, соответствующей отдельному изданию 1831 г. (при жизни поэта произведение целиком более не издавалось). В современных же изданиях «Бориса Годунова» окончательная редакция дополнена одной (3-й) сценой, взятой из ранней редакции, исключенной Пушкиным при издании, как считают, по цензурным причинам. Это механическое соединение двух редакций нам представляется некорректным.

Напомним историю создания пушкинской пьесы, задерживаясь подробнее лишь на тех частных эпизодах, которые до сих пор не получили убедительного истолкования.

Работа над трагедией была начата Пушкиным в декабре 1824 г. В рабочей тетради ПД 835 (так называемой Второй масонской) на л. 44, 44 об. мы находим конспект сведений об убийстве царевича Димитрия и о царствовании Феодора Иоанновича — из только что пришедших в Михайловское томов X и XI «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина. На л. 45 записывается план трагедии о Борисе Годунове (впоследствии существенно измененный) и здесь же после пометы «1 действие, 20 февр. 1598» начинается непосредственная работа над первой сценой, озаглавленной впоследствии «Кремлевские палаты». Закончив ее, Пушкин, прежде чем продолжить трагедию, записывает вчерне «Воображаемый разговор с Александром I», внутренняя связь которого с коллизией пьесы едва ли может вызывать сомнения. Прочитав новые тома «Истории» Карамзина, Пушкин недаром заметил: «Это злободневно, как свежая газета» (XIII, 211), имея в виду, несомненно, тему узурпации трона, чрезвычайно щекотливую для

¹ Пушкинские автографы здесь и далее обозначаются сокращенно — имеется в виду Рукописный отдел Пушкинского Дома, ф. 244, оп. 1. Пушкинские тексты цитируются по изданию: Пушкин. Полн. собр. соч. Изд. АН СССР. 1937—1949 (при цитатах в скобках указываются том — римской цифрой — и страница — арабской).

царствующего императора. С этого и начинается «воображаемый разговор», вслед за которым, в тетради ПД 835, продолжена работа над первыми сценами трагедии, включая монолог Пимена в Чудовом монастыре.

Перед монологом Пушкин помечает: «Явление 4». Это обычно расценивается как невольная ошибка поэта: впоследствии сцена в Чудовом монастыре окажется пятой. Но вполне очевидно: пока что Пушкин сразу же выносил действие на Красную площадь, где сначала беседовали наедине Шуйский и Воротынский и которая потом наполнялась возвратившимися из Новодевичьего монастыря толпами народа (уже в ранней редакции эта сцена будет разделена на две: «Кремлевские палаты» и «Красная площадь»).

Сцена же в Чудовом монастыре трудно далась Пушкину и была прервана сразу же с появлением в пьесе «второй персоны», Григория Отрепьева. С л. 50 об. в тетради ПД 835 теснятся иные замыслы: строфы 4-й главы «Евгения Онегина», монолог Алеко перед колыбелью сына (в окончательную редакцию «Цыган» этот монолог не был включен), разные стихотворения, наброски драматической сцены о Фаусте в аду. Все это на л. 52 об., 55, 55 об., 56 перемежается с продолжением сцены в Чудовом монастыре, доведенной здесь почти до середины (до строки: «Смотри: Борис достиг верховной власти»), далее на л. 56 пишется заметка о Катенине, рисуется профиль Карамзина и изображение бесов.² Больше в тетради ПД 835 нет черновиков пьесы, на какое-то время, по-видимому, прерванной.

Можно догадаться, почему. Во-первых, характер Пимена требовал серьезного изучения летописей; впоследствии Пушкин скажет: «Характер Пимена не есть мое изобретение. В нем собрал я черты, пленившие меня в наших старинных летописях...» (XI, 68). Во-вторых, ввод в пьесу Григория Отрепьева заставил драматурга заново обдумать ее дальнейшее развитие: в плане (на л. 45) линия Самозванца была едва намечена.

Следом раздумий над сюжетом пьесы явилась помета на л. 43 об., занесенная сюда, вероятно, несколько позже, в момент раздумий о том, как могла зародиться у Григория мысль о самозванстве:

$$\begin{array}{r} (159)1 \\ \hline 13 \\ \hline (160)4 \end{array}$$

(сначала Пушкин прикидывал иные слагаемые: 11, 12 — отчего менялась и сумма). Это соответствует размышлениям Пимена о возрасте убиенного царевича:³

Да лет семи; ему бы ныне было —
(Тому прошло уж десять лет... нет больше:
Двенадцать лет) — он был бы твой ровесник
И царствовал, но Бог судил иное...

(VII, 22)

Здесь примечательно вот что: согласно историческим источникам, побег Отрепьева из монастыря произошел в феврале 1602 г., о чем Пушкин несомненно знает (прежде всего из «Истории» Карамзина) и первоначально (1591 + 11 = 1602) «подгоняет» подсчет под этот год. Но тогда Самозванец оказывается слишком молодым (а невольная «подсказка» Пимена: «он был

² Бесы — возможно, своеобразная иллюстрация к реплике Григория: «Три раза в ночь злой враг будил меня».

³ Данная помета правильно расшифрована в неопубликованной работе Т. И. Краснобордско.

бы твой ровесник» — чрезвычайно важна в художественных целях); ясно, что драматурга беспокоит слишком юный возраст Отрепьева, не согласующийся с грандиозностью исполненной им авантюры. В конечном счете в тексте пьесы Пушкин принимает компромиссное решение, сделав героя девятнадцатилетним, но все же отступив от хронологической точности: сцена в Чудовом монастыре помечена уже в первоначальной редакции «1603 года».

Сознательно допущенный анахронизм Пушкин задним числом в тексте пьесы попытается поправить. По смыслу сценического действия стремительно сменяющие одна другую сцены «Ночь. Келья в Чудовом монастыре», «Ограда монастырская», «Палаты патриарха», «Царские палаты», «Корчма на литовской границе» не оставляют между собою временных зазоров. И кажется, что бежит Григорий через литовскую границу прямо в Польшу, вскоре там, в доме Вишневецкого, выдает себя за царевича Дмитрия, и слух об этом мигом достигает Москвы (сцена «Москва. Дом Шуйского»).

На самом деле между сценами «Корчма на литовской границе» и «Москва. Дом Шуйского» Пушкин подразумевал не только значительный временной перерыв (ср. в следующей сцене признание Бориса: «Так вот зачем 13 лет мне сряду Все снилось убитое дитя» — VII, 49, — то есть уже идет 1604 г.), но и остановку в сценическом действии: здесь первоначально проходила граница между первым и вторым действиями пьесы. В сцене же «Ночь. Сад. Фонтан» Самозванец расскажет Марине:

...я бедный черноризец,
Монашеской неволею ская
Под клобуком, свой замысел отважный
Обдумал я, готовил миру чудо
И наконец из келии бежал
К украинцам, в их буйные курени,
Владеть конем и саблей научился,
Явился к вам, Дмитрием назвался
И поляков безмозглых обманул...

(VII, 61)

Отменив уже в ходе работы над первой редакцией деление пьесы на действия, Пушкин тем самым подчеркнул ее стремительный ход, что в свою очередь придало данному ретроспективному рассказу некую вынужденную историческую условность (едва ли все эти события могут быть сопряжены с одним годом сценического времени).

Возможно, после некоторого перерыва, в какой-то другой, не дошедшей до нас рабочей тетради,⁴ Пушкин возобновил работу над пьесой, дописав сцену в Чудовом монастыре, за которой следовали еще три: «Ограда монастырская», «Палаты патриарха» и «Корчма на литовской границе». Что касается сцены «Царские палаты» с монологом Бориса «Достиг я высшей власти», то в середине 1825 г. ее наверное не существовало, иначе в списке «Действующих лиц в 1-й части» были бы непременно упомянуты два стольника, обменивающиеся репликами в начале этой сцены.

Сам же «Перечень» записан на обороте ПД 73, лицевая сторона которого представляла собою титул произведения:

⁴ Вероятно, это была так называемая Михайловская тетрадь, в которой Пушкин закончил свою черновую работу над автобиографическими записками и которую с этого времени, примерно с середины 1825 г., стал использовать для других записей. Тетрадь была сожжена поэтом при отъезде из Михайловского в сентябре 1826 г. из-за опасения жандармского обыска в поместье.

Комедия

о настоящей беде Московскому Государству
о царе Борисе и о Гришке Отрепьеве —
писано бысть Алексашкою Пушкиным
в лето 7333
на городище Ворониче.

Неизвестно, был ли выполнен в ту пору весь беловик первой части пьесы, — скорее всего нет, так как титульный лист потерял впоследствии парадный вид: на нем появились новые варианты заглавия («Драматическая повесть», «Летопись о многих мятежах» и пр.), а ниже с пометой «после сцены VI» («Ограда монастырская») был записан монолог Григория «Где он? где старец Леонид», под которым Пушкин занялся какими-то подсчетами.

Мы можем достаточно твердо датировать автограф ПД 73 июлем 1825 г., так как 13 июля в письме к Вяземскому Пушкин заметил (это первое упоминание о пьесе в его переписке): «Передо мной моя трагедия. Не могу вытерпеть, чтобы не выписать ее заглавия: „Комедия о настоящей беде Московскому Государству, о Ц. Борисе и Гришке Отр. Писал раб Божий Алекс. сын Сергеев Пушкин в лето 7333 на городище Ворониче“. Каково?» (XIII, 188). Заглавие это, очевидно, переписано с автографа ПД 73: некоторая вариативность в наименовании автора восходит к первоначальной формуле в ПД 73, тщательно зачеркнутой и надписанной в несколько ином виде выше.

Итак, в черновике (до нас дошедшем частично) в первом действии содержалось первоначально всего восемь сцен. Заметно, что они симметрично распадаются на две примерно равные части, первая из которых (фактически пролог) отнесена к 1598 г. и рассказывает о воцарении Бориса, а вторая, «1603 года», — о рождении дерзкого замысла Гришки Отрепьева.

Второе действие (черновики его до нас также не дошло) насчитывало в первой редакции шесть сцен; две первые из них происходили в Москве («Москва. Дом Шуйского» и «Царские палаты»), четыре следующие — в Польше. Но и здесь Пушкин сначала добивался симметрии: в беловом автографе ПД 891 польские сцены тоже были разделены надвое: «Краков. Дом Вишневецкого» и «Замок воеводы Мнишка в Санборе» (однако под этим общим вторым заглавием следовали три коротких явления: «Уборная Марины», «Ряд освещенных комнат. Музыка», «Ночь. Сад. Фонтан»).⁵

⁵ В данном случае Пушкин, вероятно, использовал прием, замеченный им в 3-м действии комедии Грибоедова «Горе от ума», где события сначала происходят в комнате Софьи, а потом продолжают в бальном зале. На связь пушкинской сцены, написанной разностопными рифмованными ямбами, с грибоедовской комедией давно обращено внимание в исследовательской литературе. Отметим попутно, что сцена «Ограда монастырская» также, ритмически и по смыслу, ориентирована на думу Рыльева «Царевич Алексей Петрович в Рождестве», ср. ее концовку:

«...В рай иль в ад тебе дорога...
Сын мой! слушай чернеца;
Иль отца забудь для Бога
Или Бога для отца!»
Смолк монах. Царевич юный
С пня поднялся, говоря:
«Так и быть! Сберу перуны
На отца и на царя!..»

«Дума» эта не была пропущена в печать цензурой, но она могла быть известна Пушкину так же, как и комедия «Горе от ума», привезенная в Михайловское 11 января 1825 г. И. И. Пущиным (лицейский друг приехал в деревню из Петербурга как раз от Рыльева и привез письмо от него, в письме могли быть и рылеевские стихи).

В третьем действии содержалось уже десять сцен, и симметрия здесь совершенно нарушена. Правда, батальные сцены первоначально (в беловом автографе) были организованы более «кучно» (под номерами 4—6 здесь шли сцены «Равнина близ Новгорода-Северского», «Севск» и «Лес», а сцена «Площадь перед собором в Москве» занимала тогда третье место). Вообще третье действие, по-видимому, складывалось непросто, и потому Пушкин стал пьесу переписывать набело именно с него, а не с начала. В автографе ПД 891 оно занимало отдельную тетрадь, на первой странице которой была поставлена цифра III (то есть третья часть), а все сцены пронумерованы. Дата в конце белового автографа «7 ноября 1825» — вероятно, по обыкновению, перенесена из черновика.

Только после этого Пушкин начал переписывать начало пьесы. Теперь сцены уже не нумеруются внутри действий (частей), да и сами действия (1-е и 2-е) не обозначаются. В беловом автографе содержится всего двадцать пять сцен (только две из них, 5-я и 15-я, превышают 200 строк, еще шесть — более 100 строк, большинство же, тринадцать сцен, — менее 50 строк, из них три — 3-я, 7-я и 25-я — менее 25 строк).

По беловому автографу, возвратясь из ссылки в Москву, Пушкин неоднократно читал пьесу в различных аудиториях, что встревожило III отделение, которое запретило ее публикацию.⁶ Но и позже в Петербурге чтения продолжались. Именно в этой ранней редакции пьесу узнали Чаадаев, Иван Киреевский, Веневитинов, Соболевский, Шевырев, Вяземский, Погодин, И. И. Дмитриев, Жуковский, Баратынский, Языков, Грибоедов, Крылов и мн. др. Поэтому ранняя редакция пушкинской пьесы стала фактом культуры не менее значимым, нежели выход пьесы из печати в 1831 г., когда она была исправлена отчасти по замечаниям рецензента III отделения. Конечно, редакция 1831 г. выражает совершенно определенную авторскую волю, которую мы обязаны ныне признать. И потому-то едва ли оправданно включать в современные издания трагедии сцену «Девичье поле. Новодевичий монастырь», опущенную Пушкиным в редакции 1831 г. (наряду с двумя другими).

Однако ранняя редакция пьесы не должна быть совершенно забыта современным читателем. В готовящемся ныне академическом «Полном собрании сочинений» Пушкина она должна быть напечатана полностью в разделе «Редакции, варианты». Возможно и отдельное издание ранней редакции (с соответствующими комментариями, конечно), вызывающей самостоятельный интерес. «Успех или неудача моей трагедии будет иметь влияние на преобразование драматической нашей системы» (XI, 383), — замечал Пушкин, готовя к печати михайловскую редакцию пьесы, сомневаясь не в своем мастерстве драматурга, а в возможностях театрального искусства своего времени. На реформу театра посягал он своей «Комедией о царе Борисе и о Гришке Отрепьеве».

Но к 1831 г. ему стало ясно: на сцене при его жизни этой пьесе не бывать. Поэтому, печатая свою драму, он максимально приспособливает ее для чтения: те «длинноты», которые им при этом устранены, в сценическом исполнении вовсе бы не были таковыми.

По сравнению с отдельным изданием «Бориса Годунова» (1831) в ранней редакции:

1) иное название: «Комедия о царе Борисе и о Гришке Отрепьеве»;

⁶ О творческой и цензурной истории «Бориса Годунова» подробно рассказано в комментарии к пьесе, написанном М. О. Винокуром, в кн.: Пушкин. Полн. собр. соч. М.; Л., 1935. Т. 7. Драматические произведения. См. также: Городецкий Б. П. Драматургия Пушкина. М.; Л., 1953. С. 102—261.

2) отсутствует помещенное в книге посвящение: «Драгоценной для россиян памяти Николая Михайловича Карамзина сей труд, его гением вдохновенный, с благоговением и благодарностью посвящает Александр Пушкин»;

3) имеются три сцены, опущенные при издании:

3 Девичье поле. Новодевичий монастырь,

6 Ограда монастырская,

13 Уборная Марины;

4) более пространными предстают сцены:

11 Царские палаты

12 Краков. Дом Вишневецкого;

5) в сцене «Корчма на литовской границе» первой из песен монахи поют «Где неволей добрый молодец» (в печатной редакции: «Как во городе то было во Казани»);

6) сцены «Площадь перед собором в Москве» и «Равнина близ Новгорода-Северского» переставлены местами в издании 1831 г.;

7) в конце пьесы в ранней редакции:

«Народ:

Да здравствует царь Димитрий Иванович!»

7 ноября 1825

Конец комидии в ней же

первая персона Царь Борис Годунов

Слава Отцу и Сыну и С(вятому) Духу

Аминь»

(в печатном тексте трагедия кончается ремаркой: «Народ безмолвствует»).

Таковы главные отличия двух редакций пьесы, не считая некоторого количества вариантов отдельных строк.

Гениальный новацией считают найденную Пушкиным при публикации пьесы заключительную ремарку. Но здесь вот на что стоит обратить внимание. Большинство сцен пушкинской пьесы написано стихами и только пять из них — прозой: «Палаты патриарха», «Корчма на литовской границе», «Равнина близ Новгорода-Северского», «Площадь перед собором в Москве» и, наконец, последняя — «Кремль. Дом Борисов. Стража у крыльца».

Нельзя не заметить, что, выпадая из мерной, несколько торжественной речи, прозаические сцены уже этим самым несколько снижены, опущены, предполагают наличие комического начала. Так оно и есть: недалекий Патриарх,⁷ Варлаам и Мисаил, Маржерет и Розен, Николка-юродивый — все это несомненно комические персонажи (конечно, не плоско комические — ср., например, сцену с юродивым). Но если такая закономерность верна, мы обязаны и последнюю сцену драмы представить в том же ключе. Так оно в первой редакции и было, на это указывал и народный клич: «Да здравствует царь Димитрий Иванович!», и заключительная помета: «Конец комидии...» и пр. Мог ли Пушкин трактовать такую сцену всерьез?

Иное дело — когда окончательной смысловой точкой в ней стало: «Народ безмолвствует».

Если присмотреться внимательно к массовым сценам вообще, где народ обозначен как особое собирательное действующее лицо (и одна из первых

⁷ «Грибоедов критиковал мое изображение Иова, — признавался в 1829 г. Пушкин, — патриарх был действительно человеком большого ума, я же по рассеянности сделал из него дурака» (XVI, 396). «По рассеянности» здесь не более чем обычная для Пушкина мистификация. Патриарх и в этой, и в других сценах совершенно преднамеренно изображен блаженным, простодушным, по своему мироощущению сближен с народным миром.

здесь — «Девичье поле. Новодевичий монастырь»), мы увидим, что и они в большинстве своем имеют комическую огласовку. Если быть в данном отношении точными, мы должны говорить не о комизме собственно, а о смеховом мире средневековья, который Пушкин в своем произведении воспроизводит вполне последовательно.

Определяя природу смеховой культуры, академик Д. С. Лихачев пишет: «Смех нарушает существующие в жизни связи и значения. Смех показывает бессмысленность и нелепость существующих в социальном мире отношений: причинно-следственных отношений, отношений, осмысляющих существующие явления, условностей человеческого поведения и жизни общества. Смех „оглуляет“, „вскрывает“, „разоблачает“, „обнажает“. Он как бы возвращает миру его изначальную хаотичность».⁸

Вот этот «хаос», смуту, инстинктивное сопротивление системе и воплощает собою народ в пушкинской драме. В том же случае, когда он вынужден подчиняться этим чуждым ему правилам, он обращает смех на себя, валяет дурака, ёрничит.

Конечно, пьеса Пушкина — вовсе не комедия в современном значении: обозначая в первоначальной редакции ее «жанр» так, драматург стилизует название и общий строй ее под пьесы русского репертуара XVII в. В сентябре 1825 г. он предложил лучшему, по его мнению, современному драматургу П. А. Катенину: «Послушай, милый, запришь, да примись за романтическую трагедию в 18-ти действиях (как трагедии Софии/Алексеевны). Ты сделаешь переворот в нашей Словесности» (XIII, 225).

В многочисленных набросках предисловия к своей трагедии Пушкин постоянно подчеркивал, что в своем произведении он следовал «отцу нашему Шекспиру», — это замечание породило обширную критическую литературу о шекспировской традиции в «Борисе Годунове». До сих пор остается, однако, в тени мощная национальная традиция древнерусской литературы, отразившаяся в художественном мире пушкинской пьесы. Отдельные наблюдения об использовании поэтом летописей (в раскрытии образа Пимена), агнографических памятников (в рассказе Патриарха о чудесных мощах царевича Димитрия, в обрисовке образа Николки Железного Колпака) — лишь подступы к огромной теме первостепенной важности: создавая свою национальную трагедию, Пушкин, оказывается, сознательно обращался к культуре Древней Руси, восстанавливая в литературе преемственную, органическую связь, во многом прерванную в официальной русской литературе XVIII в., ориентировавшейся прежде всего на европейские культурные традиции.

С этой целью Пушкин не только внимательно изучал «ноты» (т. е. примечания) «Истории государства Российского», вводившие в культурный обиход, в пространных цитатах и ссылках, целую библиотеку памятников древнерусской книжности. Очевидно, уже в Михайловском ему был знаком и первый том «Дополнений к Деяниям Петра Великого, мудрого преобразителя России», составленных И. И. Голиковым; здесь он нашел «Сказание» Авраамия Палицына, «Ядро Российской истории» А. И. Манкеева, фрагменты хронографов.⁹ Настоящей книгой поэта в ту пору, как свидетельствует в своих «Записках» И. И. Пущин, были Четыри Минеи. Но и это, конечно, не все. Не исключено, что с некоторыми памятниками поэт

⁸ Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в древней Руси. Л., 1984. С. 3.

⁹ См.: Листов В. С., Тархова Н. А. Труд И. И. Голикова «Деяния Петра Великого»... в кругу источников трагедии «Борис Годунов» // Временник Пушкинской комиссии. 1980. Л., 1983.

мог ознакомиться в библиотеке Успенского монастыря в Святых Горах и в живой устной традиции на монастырском подворье.

Так, в ранней редакции пьесы сцена «Царские палаты» начиналась с плача Ксении об убитом женихе. Это стилизация под народные плачи. Но, возможно, Пушкину были действительно знакомы бытовавшие в фольклоре «Плачи царевны Ксении Борисовны», два из которых в начале XVII в. были записаны для англичанина Ричарда Джеймса.¹⁰

И конечно, особенно внимателен поэт был к памятникам смеховой культуры. Недаром в уста своего предка, Гаврилы Пушкина, поэт вкладывал замечание о скоморохе — в сцене «Краков. Дом Вишневецкого» (фрагмент этот также в редакции 1831 г. был опущен):

Самозванец
И я люблю парнасские цветы (*читает про себя*).
Хрущов (*тихо Пушкину*)
Кто сей?
Пушкин
Пиит.
Хрущов
Какое ж это званье?
Пушкин
Как бы сказать? по-русски — виршеписец
Иль скоморох.
Самозванец
Прекрасные стихи!
Я верую в пророчества пиитов.
(VII, 269)

Таким образом ранняя редакция (по сравнению с изданием 1831 г.) пушкинской пьесы содержит более мощный пласт мотивов и образов, почерпнутых в древнерусской книжности, что несомненно придает «Комедии о царе Борисе и о Гришке Отрепьеве» дополнительный интерес.

¹⁰ См.: ПЛДР. Конец XVI—начало XVII веков. М., 1987. С. 537—539.

Т. И. ОРНАТСКАЯ

Николай Ставрогин в свете «некоторых легендарных воспоминаний»

Характерным приемом на всех стадиях работы Достоевского над романом «Бесы» было его обращение — прямое или косвенное — к целому ряду реальных лиц, соотносившихся теми или иными чертами или сторонами характера с героями будущего романа (XI, 106, 115, 116; XII, 218—223).¹ Тем более обращает на себя внимание один пассаж из окончательного текста романа, мимо которого нельзя пройти, говоря о Ставровине. Имеется в виду рассуждение рассказчика об иных (по сравнению с его современниками) «господах доброго старого времени», о «легендарных господах», которые напомнили ему Николая Всеволодовича: «Я, пожалуй, сравнил бы его с иными прошедшими господами, о которых уцелели теперь в нашем обществе некоторые легендарные воспоминания» (X, 165).²

Обратим внимание на контекст, в котором находится эта фраза: речь идет о том, что герой на дуэли «мог стоять под выстрелом противника хладнокровно, сам целить и убивать до зверства спокойно» (X, 164).

Как известно, в вызревании замысла романа будущий Ставрогин проходил ряд стадий. Итогом наиболее ранней из них были слова, особенно выделенные Достоевским. «В результате: испорченный барчук -и больше ничего. Один лишь беспорядок» (XI, 152). И здесь же: «У Князя большая репутация Дон-Жуана» (XI, 153). Чуть дальше: «...обаятельный человек...» (XI, 154). Вскоре в «Фантастической странице» Достоевский отмечает: «Князь ищет подвига, дела действительного, заявления русской силы о себе миру» (XI, 173). В «Нотабене от автора» он настойчиво подчеркивает: «Вообще иметь в виду, что Князь обворожителен, как демон, и ужасные страсти борются с... подвигом. При этом неверие и мука — от веры» (XI, 175).

На протяжении многих страниц подготовительных материалов к роману вновь и вновь замечается, что будущий герой — «мрачный, страстный, демонический и беспорядочный характер, безо всякой меры, с высшим вопросом, дошедшим до „быть или не быть?“» (XI, 204). Наконец, в позднейших разработках от лица самого героя говорится: «Нет, я не из разочарованных. Я думаю, что я из развратных и праздных» (XI, 266); «Из меня вылилось одно бесстрашное отрицание безо всякого величия» (XI, 304).

¹ Здесь и далее ссылки в тексте даются по изд.: Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972—1990, с указанием тома римской цифрой, страницы — арабской.

² Курсив наш. — Т. О.

Подчеркнем, что все приведенные выписки сделаны из подготовительных материалов к той части будущего произведения, которая соотносится с «романом-трагедией», «романом-поэмой» (см. об этом в письме Достоевского М. Н. Каткову от 8 (20) октября 1870 г. О Ставрогине здесь говорится: «...это характер, редко являющийся во всей своей типичности, но это характер русский (известного слоя общества)» ХХІХ₁, 142), а не с замыслом «политического памфлета». Именно к первой стадии относятся слова из этого же письма к Каткову: «Я сел за поэму об этом лице потому, что слишком давно уже хочу изобразить его» (там же). Последние слова являются отсылкой к более раннему замыслу — «Житию великого грешника», герой которого во многом близок Ставрогину.

Итак, какие же «легендарные воспоминания» могли привлечь внимание Достоевского и с кем из «прошедших господ» они могут соотноситься?

Как уже отмечалось исследователями, Достоевский во время работы над «Бесами» не раз обращался к «Былому и думам» Герцена,³ и, разумеется, он не мог не обратить внимания на блестящую герценовскую характеристику человека, представляющего собою как бы иллюстрацию к его собственным словам о «...великой праздной силе, ушедшей нарочито в мерзость» (ХІ, 25). Речь идет о графе Федоре Ивановиче Толстом (1782—1846). В ХІV главе второй части «Былого и дум» говорилось о том, что «...удушливой пустотой и немотой русской жизни» обусловлены были и «буйные преступления Толстого-Американца». «Он буйствовал, обыгрывал, дрался, уродовал людей, разорял семейства лет двадцать сряду, пока, наконец, был сослан в Сибирь, откуда „вернулся алеутом“, как говорит Грибоедов, т. е. пробрался через Камчатку в Америку и оттуда выпросил дозволение возвратиться в Россию (...) Женатый на цыганке, известной своим голосом и принадлежавшей к московскому табору, он превратил свой дом в игорный, проводил все времена в оргиях, все ночи за картами...».⁴

Этот сумрачный, в некоторых деталях (биографических) неточный портрет Ф. Толстого в сочетании с известным его изображением Грибоедовым («ночной разбойник, дуэлист...»), Пушкиным («...Или философа, который в прежни лета / Развратом изумил четыре части света...» — «Послание к Чаадаеву»; «...Бывало льстивый голос света / В нем злую храбрость восхвалял: / Он, правда, в туз из пистолета / В пяти сажнях попадал...» — «Евгений Онегин», а также Сильвио — «Выстрел»), П. А. Вяземским («...Американец и цыган, / На свете нравственным загадка, / Которого как лихорадка / Мятежных склонностей дурман / Или страстей кипящих схватка / Всегда из края мечет в край; / Из рая в ад, из ада в рай... —»),⁵ несомненно, обратил на себя внимание Достоевского. Тем более что легенда, постоянно творимая вокруг Толстого, единодушно «подавала» его как человека одновременно «необыкновенного, преступного и привлекательного» (с. 7; слова Л. Н. Толстого, его двоюродного племянника).

Прежде чем перейти к более подробному «разбору» «легендарных воспоминаний» о Толстом, заметим, что уже в подготовительных материалах к «Бесам» обнаруживаются прямые отсылки к его биографии (не случайно

³ См.: Дрыжакова Е. Н. Достоевский и Герцен (У истоков романа «Бесы») // Достоевский: Материалы и исследования. Л., 1974. Т. 1. С. 219—239. См. также в комментарии к роману: ХІІ, 176—178.

⁴ Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1956. Т. 8. С. 242—243.

⁵ Перечень литературных «характеристик» или распространявшихся в списках и устно легенд о Толстом можно было бы продолжить. Они собраны в кн.: Толстой С. Л. Федор Толстой Американец. М., 1926. Все биографические и иные параллели, использованные далее, извлечены из этой книги. Ссылки на цитаты из нее даются в тексте только указанием страницы.

Достоевский повторял: «...такие люди у нас есть» — XI, 100),⁶ причем детали эти таковы, что их вряд ли можно отнести еще к какому-либо лицу.

В одной из ранних разработок «князя-аристократа» говорится: «Управляет именьями» (XI, 100). В жизни графа Ф. И. Толстого был именно такой эпизод: размотав в кутежах и карточной игре свое состояние, он вынужден был принять на себя управление именьями князя В. Ф. Гагарина и управлял ими довольно долго, честно и толково.

Примерно в это же время появляются применительно к «князю-аристократу» и такие штрихи: «Он в высшей степени гражданин», «...нашел правду в идеале России и христианства», «Христианское смирение и самоосуждение» (XI, 101, 116). Ф. И. Толстой тоже не только отличался буйным нравом, молодечеством, презрением к моральным нормам своего круга и т. д. и т. п.; но, когда того потребовал его долг, Россия, он оказался в «высшей степени гражданином», способным на беспримерный подвиг. Он и в шведской войне проявлял отчаянную храбрость. Так было и в сражении под Иденсальме, в котором Толстой всего с несколькими драгунами бросился наперерез шведскому отряду, не дав тем самым врагу разобрать мост. Отличился он и в операции, позволившей М. Б. Барклаю де Толли совершить знаменитый переход по льду Ботнического залива. Но полностью Толстой проявил себя в сражении при Бородине. Он отправился на Отечественную войну добровольцем-ополченцем (будучи разжалован в рядовые незадолго до Бородина), заслужил славу героя 1812 г. и вернул себе военный чин.⁷

Известно также, что под конец жизни (он умер в 1846 г. 64 лет) Толстой «сделался богомольным» и «умер христианином». «Я слышал, — писал один из мемуаристов, — что священник, исповедовавший умирающего, говорил, что исповедь продолжалась очень долго, и редко он встречал такое раскаяние и такую веру в милосердие Божие» (с. 93).

Параллели между Ставрогиним и Ф. Толстым можно продолжать и продолжать, начав хотя бы с того, что оба они получили «весьма порядочное» (X, 37) образование, после чего Ставрогин «был зачислен в один из самых видных гвардейских кавалерийских полков» (X, 35), в котором пробыл, впрочем, недолго: за проступки он был «разжалован в солдаты» в «один из пехотных армейских полков», а затем вскоре «вышел в отставку» (X, 36). Ф. И. Толстой по окончании Морского корпуса был зачислен в гвардии Преображенский полк («виднее» не было), из которого за неоднократные убийства на дуэлях и прочие «проступки» был переведен поручиком в пехотный гарнизон. Вернув на шведской войне право возвратиться в полк, он был за очередное убийство на дуэли разжалован в рядовые, участвовал в Бородинском сражении, был ранен, вернул воинское звание и вскоре вышел в отставку.

Ставрогин «...изъездил всю Европу, был даже в Египте и заезжал в Иерусалим; потом примазался где-то к какой-то ученой экспедиции в Исландию...» (X, 45). Ф. И. Толстой был участником первой русской кругосветной экспедиции (1803—1806 гг.), возглавлявшейся И. Ф. Крузенштерном и Ю. Ф. Лисянским. И пожалуй, самое большое число легенд, связанных с его именем, относится именно к этому периоду его жизни. Высаженный Крузенштерном (за целую серию непозволительных «шалостей») на Алеутских островах, он через Америку добрался до Петербурга «татуированным

⁶ Ср. со словами из известного письма к Любимову: «...это целый социальный тип (в моем убеждении), наш тип, русский...» (XXIX₁, 232).

⁷ Характерны слова Пушкина из письма Ф. И. Толстому от 27 мая 1829 г. Упомянув о встрече с А. П. Ермоловым, поэт писал: «...я нашел в нем разительное сходство с тобою не только в обороте мыслей и во мнениях, но даже и в чертах лица...» (Пушкин А. С. Полн. собр. соч. М.; Л., 1941. Т. 14. С. 46).

с головы до ног» (с. 21). Серия новых легенд сопровождала его имя по возвращении. С этого же времени неперменной частью его фамилии стало прозвище — Американец.⁸

В вопросе Шатова Ставрогину о том, не принадлежал ли он «к скотскому сладострастному секретному обществу» (X, 201), можно уловить отклик на легенду о Толстом и обезьяне, бывшей с ним во время плавания и которую злые языки называли его «женой». Рассказывали также, что, высаженный на необитаемый остров, Толстой первое время питался ею (с. 25—26).

Несмотря на такого рода «легенды», несмотря на шулерство в карточной игре, несмотря на 11 человек, убитых на дуэлях,⁹ в свете Толстой (как и Ставрогин) считался одним из самых завидных женихов. Женился же он на цыганке из табора, и об этой женитьбе тоже ходили легенды. Не столь важно, что у этой женитьбы и женитьбы Ставрогина на Хромоножке были разные мотивы. С точки зрения света обе были равно скандальны.

Параллели можно было бы продолжать, но думается, что и приведенных достаточно, чтобы увидеть в «легендарном» Толстом переключку с типом «загадочного и романического» (X, 179) героя «Бесов», сущность которого хорошо выражается излюбленным словечком Достоевского «безудерж».

К сказанному можно прибавить, что Ф. И. Толстой был родственником А. Н. Майкова (по материнской линии) и в начале 1840-х гг. приезжал в Петербург, что, разумеется, оживило «легенды» о нем. А если вспомнить при этом, что в свое время он был приятелем таких людей, как П. А. Вяземский, Е. А. Баратынский, В. А. Жуковский, А. С. и В. Л. Пушкины, И. И. Дмитриев, Д. В. Давыдов, то не останется сомнений, что приезд его был замечен в петербургских литературных кругах, в том числе в доме его родственников Майковых. Смерть же Ф. И. Толстого, последовавшая в год знакомства Достоевского с А. Н. Майковым и его семейством, могла вызвать новые «легендарные» воспоминания о нем.

Все сказанное позволяет нам сделать вывод, что Ф. И. Толстой с гораздо большим основанием может считаться прототипом героя Достоевского, чем традиционно называемые М. А. Бакунин или Н. А. Спешнев. И это «основание» — сам текст «Бесов».

⁸ В факте пребывания Ставрогина в Америке нет ли намек на этот эпизод жизни Ф. И. Толстого?

⁹ Единственная предполагавшаяся дуэль, не приведшая к убийству, потому что Толстой сам пошел на примирение, — это дуэль с А. С. Пушкиным (с. 53—54).

А. Г. ГРОДЕЦКАЯ

Агиографические прообразы в «Анне Карениной» (жития блудниц и любодеец и сюжетная линия главной героини романа)

«Анна Каренина» редко рассматривается в свете древнерусской литературной традиции, хотя к поискам традиционной основы в произведениях Толстого исследователи его творчества обращаются все чаще.¹ «Литературность», как известно, — «литература литературы», «поэзия поэзии»² — качество, в принципе чуждое эстетике писателя. Для него абсолютно приоритетна «самобытность». Тем более вторичной и малозначащей кажется любого рода «литературность» для «Анны Карениной» — романа с «повышенным эффектом жизнеподобия».³ Именно в «Анне Карениной» (в авторских рассуждениях о живописных опытах Вронского) звучит мысль, что для художника существует единственная возможность — «вдохновляться непосредственно тем, что есть в душе» (19, 33). Это убеждение, которому Толстой оставался верен всю жизнь. Вместе с тем именно герою «Анны Карениной» открывается «главное, постоянно проявляющееся на земле чудо, состоящее в том, чтобы возможно было каждому вместе с миллионами разнообразнейших людей (...) понимать несомненно одно и то же» (19, 381) — общее всем, живым и отжившим, нравственное знание. Универсаль-

¹ Укажем ряд публикаций самого последнего времени: Опульский А. 1) Лев Толстой в работе над агиографической литературой // Новый журнал (Нью-Йорк). 1983. Кн. 151. С. 84—102; 2) Народные рассказы Льва Толстого и агиографические источники // Там же. 1989. Кн. 157. С. 73—94; Wójcicka Urszula. Hagiografia staroruska w kręgu pisarzy rosyjskich wieku XIX. Bydgoszcz, 1983. S. 51—69, 115—120, 159—165; Alissandratos Julia. Leo Tolstoy's «Father Sergius» and the Russian Hagiographical Tradition // Cyrillomethodianum. Thessalonique, 1984—1985. 8—9. P. 149—163; Chester Pamela. Hagiography in the Prose of Tolstoy and Leskov // Tolstoy Studies Journal. 1988. Vol. 1. P. 35—46; Николаева Е. В. 1) О некоторых источниках «Исповеди» Льва Толстого: (к вопросу об использовании в произведении традиции древнерусской литературы) // Литература Древней Руси. М., 1983. С. 118—132; 2) Притча в творчестве Л. Н. Толстого // Литература Древней Руси. М., 1988. С. 114—127; Юртаева И. А. К вопросу о традициях жития в повести Л. Н. Толстого «Отец Сергей» // Литературное произведение и литературный процесс в аспекте исторической поэтики: Межвуз. сб. Кемерово, 1988. С. 115—125, и др.

² См. запись Л. Н. Толстого от 26 ноября 1871 г.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л., 1952. Т. 48. С. 112—113 (далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы). Ср. с рассуждениями о «позиции от поэзии» как «подобии искусства», «подделке под искусство» в 11-й главе трактата «Что такое искусство?» (30, 111—113). К «подобиям» и «подделкам» здесь отнесены и «заимствования из греческого, древнего, христианского и мифологического мира» (30, 113).

³ Сливичкая О. В. О многозначности восприятия «Анны Карениной» // РЛ. 1990. № 3. С. 34.

ность этических понятий осознается Константином Левиным и как чудо и как закон (см. его формулы «необходимого» в 10-й главе эпилога), а признание нравственной истины законом ведет к отождествлению ее с божественной волей: «Да, одно очевидное, несомненное проявление Божества — это законы добра, которые явлены миру откровением, и которые я чувствую в себе, и в признании которых я не то, что соединяюсь, а волею-неволею соединен с другими людьми в одно общество верующих...» (19, 398). «Законы добра, выражающие сознание масс людей — всех — (...) суть проявления Божества» (48, 347; из записей на отдельных листах 1877 г.).

Общность нравственного знания становится залогом единения со «всеми», преодолением оторванности личного от общего, конечного от бесконечного, капли-жизни от моря-жизни (в эпилоге «Анны Карениной» повторяется найденная в «Воине и мире» метафора-символ, выражающая идею слияния, сопряжения, растворения во «Все», — см. 19, 370).

Идею общности нравственной истины утверждает центральный эпизод финала: духовный поиск главного героя «утоление» находит в словах мужика, в его нравственной вере. Однако «чудесное» открытие Левиным истины в словах мужика лишь по форме чудесно. «Чудо» Толстой последовательно готовит: духовный переворот Левина имеет и «задатки», и очевидные и необходимые предшествующие этапы, — и готовит с тем, чтобы, опираясь мистический характер «откровения», в конце романа прозвучало: «Это новое чувство не изменило меня, не осласливило, не просветило вдруг, как я мечтал... Никакого сюрприза тоже не было» (19, 399).

На заведомом, изначальном моральном знании, на открытом противопоставлении «добра и зла нравственного» построен весь роман. Во многих случаях, когда авторской волей в действие вступает «голос совести» или «дух зла и обмана», в моральной правоте или неправоте героя не остается сомнений. (При этом, однако, «монологизму» толстовского слова противопостоят внутренне неоднозначный толстовский образ и система сюжетных «сцеплений», одной и той же ситуации дающая разное освещение, — своего рода художественное отрицание моральной одноплановости⁴).

Введение вечных прообразов и вечных аналогий для живых характеров и конкретных жизненных ситуаций — также один из традиционных способов моральной оценки, к которому прибегает Толстой. Помимо прямых и завуалированных библейских цитат (эпиграфом они далеко не исчерпываются, но в отличие от эпиграфа остаются почти не исследованными⁵) этот вечный план романа создают большей частью умышленно и тщательно скрытые (отказ от «литературности») былинные,⁶ сказочные,⁷ летописные⁸ и, главным образом, — житийные мотивы.

Отдельные агиографические реминисценции в «Анне Карениной» раскрыты. Это «дьявольский» образ любовной страсти, в котором оживает типич-

⁴ Прекрасный анализ эффекта многозначности в романе содержит цитированная ранее статья О. В. Сливичкой.

⁵ Литература об эпиграфе огромна. Укажем одну из последних статей обобщающего характера: Немцева В. И. К спорам о смысле эпиграфа к роману «Анна Каренина» // Яснополянский сб. 1988. Тула, 1988. С. 93—104.

⁶ О былинной подоснове характеров и ситуаций в «Анне Карениной» см.: Куприянова Е. Н. 1) Мотивы народного эпоса и древней литературы в произведениях Л. Н. Толстого // РЛ. 1963. № 2. С. 163—166; 2) Эстетика Л. Н. Толстого. М.; Л., 1966. С. 243—246.

⁷ К сказочной традиции можно отнести мотив трех братьев, избирающих три различных пути в жизни, с обязательной победой и вознаграждением младшего (братьев Левиных и Сергея Ивановича Кознышева).

⁸ См.: Гродецкая А. Г. Роль предания в «Анне Карениной» Льва Толстого (варяжский сюжет) // Проблемы развития русской литературы XI—XX веков. Тезисы науч. конф. молодых ученых... 18—19 апр. 1990 г. Л., 1990. С. 28—29.

ный житийный персонаж — «бес блудный» (Ф. И. Буслаев называл его «любовным бесом»⁹), и обретение истины главным героем романа через слово и пример праведника, повторяющее один из устойчивых сюжетных мотивов агиографии.¹⁰

Есть ли основания предполагать в «Анне Карениной» более широкий агиографический план? На наш взгляд, есть. Работа над житийными памятниками составляет для начатого в 1873 г. романа постоянный творческий фон. С. А. Толстая записывает в Дневнике 27 марта 1871 г.: «Мечтает написать из древней русской жизни. Читает Четьи Минеи, жития святых и говорит, что это наша русская настоящая поэзия».¹¹ В славянской части толстовской «Азбуки» (1872) появляется раздел «Из Четьи-Минеи», куда вошли: слова «О Филагрии монахе» и «О дровосеке Мурине», «Чудо Симеона Столпника с разбойником», «Слово о гневе» из Великих Минеи Четиих митрополита Макария; «Житие преподобного отца нашего Давида, который прежде был разбойником» и «Житие Сергия Радонежского» из Четьих Минеи Дмитрия Ростовского¹² (источник во всех случаях указан в оглавлении). Для славянского отдела были подготовлены также жития Иосифа Волоцкого и Михаила Черниговского.¹³ Не вошедшие в издание 1872 г., оба текста были восстановлены в отдельном, исправленном и дополненном издании «Славянских книг для чтения» 1877 г.¹⁴ Это, заметим, год работы над последними частями «Анны Карениной».

Раздел «Из Четьи-Минеи» в толстовской «Азбуке» заслуживает особого внимания. В хрестоматии того времени жития не включались (мы имеем в виду не исторические хрестоматии, вроде известных трудов Ф. И. Буслаева и А. Д. Галахова,¹⁵ а пособия для начального обучения грамоте и чтению, каким и была «Азбука»). У П. Басистова, И. Паульсона, П. Перевлесского, К. Ушинского — тех авторов, которыми в 60-е и 70-е гг. пользовался в своей педагогической практике Толстой, отдел церковнославянского чтения, если и имелся, состоял исключительно из молитв и отрывков Священного Писания строго хрестоматийного подбора.¹⁶ Житийные тексты, причем в большом количестве и разнообразии, находим только в «Азбуке».

⁹ Буслаев Ф. И. Женщина в народных книгах // Буслаев Ф. И. Мои досуги. М., 1886. Ч. 2. С. 38.

¹⁰ См.: Купреянова Е. Н. 1) Мотивы народного эпоса... С. 166—168; 2) Эстетика Л. Н. Толстого. С. 245, 247—249; Wójcicka Urszula. Hagiografia staroruska... S. 54—57. Более широкие житийные «вояния» обнаружены в «Анне Карениной» Г. М. Палишевой, см.: Палишева Г. М. В поисках гармонии: (о линии Левина в романе Л. Н. Толстого «Анна Каренина») // Проблемы художественного метода и жанра: Сб. науч. трудов ЛГПИ им. А. И. Герцена. XXXI Герценовские чтения. Л., 1978. С. 46—52. Автор само понятие «житие» рассматривает в качестве «возвышающего» отвлеченно-оценочного определения, отсюда натянутость всех без исключения предложенных в статье параллелей.

¹¹ Дневники С. А. Толстой. 1860—1897. М., 1928. Ч. 1. С. 34.

¹² Толстой пользовался изданиями: ВМЧ. Сентябрь, дни 1—13. СПб., 1868; Октябрь, дни 1—3. СПб., 1870; [Димитрий Ростовский]. Книга житий Святых...: В 12 т. М., 1864.

¹³ См. письма Толстого редактировавшему «Азбуку» Н. Н. Страхову: 61, 301, 305, 307, 310, 321, 322.

¹⁴ Вторая славянская книга для чтения гр. Л. Н. Толстого. 2-е изд., испр. и доп. М., 1877. С. 39—64; Третья славянская книга для чтения гр. Л. Н. Толстого. М., 1877. С. 32—53; Четвертая славянская книга для чтения гр. Л. Н. Толстого. М., 1877. С. 25—46.

¹⁵ Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков. М., 1861; Историческая хрестоматия церковнославянского и русского языка / Сост. А. Галахов. М., 1848.

¹⁶ Церковнославянская часть имеется в изданиях: Ушинский К. Д. Родное слово. Год 3-й. СПб., 1870. (Приложение); Книга для чтения и практических упражнений в русском языке / Сост. И. Паульсон. СПб., 1860. Отд. VII. В названных комментаторах «Азбуки» В. С. Спиридоновым и В. С. Мишиным хрестоматиях середины прошлого века Н. И. Греча, П. Бенедиктова, диакона Бухарева, Анны Дараган и других (см.: 21, 551) житийные тексты также не представлены.

И еще один красноречивый факт. В «Войне и мире» жития святых читает вернувшийся из разоренного Смоленска Алпатыч, в рассказе «Бог правду видит» (притче Платона Каратаева) — невинно осужденный купец Аксенов. В том и другом случае изображается не более чем самая типичная ситуация: жития традиционно читались для укрепления духа, для утешения. Изображается и читатель самый типичный — с точки зрения социальной, образовательной, психологической, возрастной. Судя по всему, в представлении Толстого 60-х гг. Алпатыч и Аксенов и воплощали традиционный и общий тип читателя житий. «Азбука» (и жития в «Азбуке») предполагала совершенно иного адресата. Это «два поколения русских *всех* детей, от царских до мужичьих» (61, 269). Более того, учиться по «Азбуке» должно было и «образованное сословие» (образованное «ложно»), для которого в ней скрывалось «пользительное ... лекарство» (61, 285), залог его духовного выздоровления и «возрождения в народности» (61, 274). Таким образом, и запись Софьи Андреевны об открытии Толстым в Четьих Минеях «нашей русской настоящей поэзии», и сам факт включения житийных памятников в «Азбуку» — несомненные свидетельства их значимости для писателя в ситуации идейных и эстетических переоценок начала 70-х гг.

Наконец, еще одно, решающее свидетельство. В 1874—1875 гг., т. е. непосредственно в параллель с «Анной Карениной», была задумана и начата работа над сборником житий для народного чтения. Программу сборника Толстой излагает в письме «знатоку житий» архимандриту Леониду (Л. А. Кавелину; см.: 62, 125—126), надеясь в его лице найти и сотрудника и, вероятно, церковного покровителя изданию (публикация духовной литературы всегда оставалась сложнейшей цензурной проблемой¹⁷).

Обращаясь к славянскому разделу «Азбуки», нельзя не заметить, что все жития в нем — сентябрьские, включая и те, что не были изданы в 1872 г., иначе говоря, все они заимствованы из открывавших годичный круг сентябрьской минеи Дмитрия Ростовского и сентябрьской же минеи макарьевской. Учитывая спешку, с которой готовилась и издавалась «Азбука», и огромный объем проделанной Толстым работы (для русской части было написано 629 рассказов), логично предположить, что житийный свод Дмитрия Ростовского не только не был использован им в полном объеме, едва ли был целиком ему известен. Что касается макарьевских миней, то Толстой пользовался лишь двумя выпусками из опубликованных Археологической комиссией, включавшими сентябрьские дни с 1-го по 13-й и октябрьские с 1-го по 3-й. Издание продолжалось до 1917 г., однако следующих томов он не покупал.

Если в «Азбуке» находим исключительно сентябрьских святых, то первая из житийных переделок Толстого для задуманного в 1874 г. сборника — июньское (1 июня) Житие Юстина Философа.¹⁸ Круг источников стал шире. Текст жития в яснополянском экземпляре Четьих Миней Дмитрия Ростовского целиком отчеркнут на полях — именно так, как отчеркнуты и многие другие тексты во всех одиннадцати книгах издания (мартовская часть в библиотеке писателя утрачена). При этом, заметим, ни одно из житий, отобранных у Дмитрия Ростовского для «Азбуки», карандашных

¹⁷ О проблемах с изданием духовной литературы в «Посреднике» см., например: Чертова А. К. Л. Н. Толстой и его знакомство с духовно-православной литературой: (По его письмам и личным воспоминаниям о нем) // Голос минувшего. 1913. № 5. С. 219—225.

¹⁸ Мы не останавливаемся на вопросе о мотивах выбора этого сюжета и стилистических особенностях толстовской переработки, об этом подробнее см.: Куприянова Е. Н. Эстетика Л. Н. Толстого. С. 242—243; Гусев Н. Н. Лев Николаевич Толстой: Материалы к биографии с 1870 по 1881 год. М., 1963. С. 199—200. Незавершенная переработка «Жития Юстина» помещена в т. 17 ПСС Л. Н. Толстого (с. 137—138).

помет Толстого не имеет. Отчеркивания на полях, загнутые углы страниц, на наш взгляд, — следы отбора житийных сюжетов 1874—1875 гг. Обрывок «Московских ведомостей» за 31 марта 1879 г., которым заложено в июльской минее житие Феодора Едесского (также отчеркнутое на полях и послужившее, как известно, источником рассказа «Два брата и золото»), не опровергает более ранней датировки помет. Агиография продолжает интересоваться Толстого и в 1878—1879 гг. В его записных книжках этого времени фиксируются народно-легендарные версии житийных сюжетов (48, 208—212) и появляется рубрика «Для житий» (48, 251). В сентябре 1878 г. вернувшийся из Ясной Поляны Н. Н. Страхов, вероятно выполняя устную просьбу Льва Николаевича, сообщает ему о главных изданиях житий. «Я навел справки о главных изданиях житий святых, — пишет он. — Бычков¹⁹ указал мне четыре издания как самые главные: 1) Минеи, издаваемые Арх. Комм. 2) Минеи Дмитрия Ростовского, которые чем старше, тем лучше, пот. что очищаются при новых изданиях. 3) *Жития святых российской церкви* А. Н. Муравьева, 12 томов. 4) *Макария* история русской церкви».²⁰

Таким образом, и до и во время работы над «Анной Карениной» и по завершении романа интерес Толстого к житийной литературе не только не ослабевает — возрастает. И «Жития Святых» Дмитрия Ростовского определенно остаются главным удовлетворявшим этот интерес источником как в 70-е, так и в более поздние годы. В середине 80-х, отбирая жития для издания в «Посреднике», Толстой вновь опирается на отчеркнутые у Дмитрия Ростовского тексты.²¹ Добавим, что житийный свод святителя Дмитрия и современные исследователи признают «не только полезной, занимательной и поучительной книгой», но «фундаментальным научным трудом».²²

Датировка толстовских помет 1874—1875 гг. оправдывает те сюжетные, образные и тематические сближения и совпадения с «Анной Карениной», которые мы намерены рассмотреть далее. Совпадения, с другой стороны, подтверждают реальность датировки.

У Дмитрия Ростовского Толстой отмечает по меньшей мере 20 житийных рассказов — отдельных эпизодов и законченных сюжетов — о «блудной брани», о борьбе с бесовским блудным искушением: жития Киприана и Иустины (2 окт.), Илариона Великого (21 окт.), Авраамия Затворника (29 окт.), Феодоры и Дидима (27 мая), Моисея Угрина (26 июля) и др. Среди них целиком или почти целиком отчеркнуты на полях несколько широко известных историй бывших блудниц, канонизированных мучениц — Марии Египетской (1 апр.), святых Пелагии и Таисии (обе — 8 окт.) и раскаявшихся и спасшихся любодеец — Феодоры (11 сент.) и Таисии (10 мая; в отличие от первой Таисии — блудницы, Таисия майская — любодееца, т. е. согрешившая однажды и не по своей воле, «добродетельная девица», как пишет святитель Дмитрий, которую «дьявольским коварством развратил (...) грехолюбивый человек». Источник жития — Алфавитный патерик, о чем говорит заметка писателя «на брезе»).

¹⁹ Академик А. Ф. Бычков, историк, археограф, председатель Археографической комиссии, директор Публичной библиотеки, где с 1873 г. работал Н. Н. Страхов.

²⁰ Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым. 1870—1894 // Толстовский музей. СПб., 1914. Т. 2. С. 186.

²¹ См. его переписку с В. Г. Чертковым и П. И. Бирюковым в мае—июне 1885 г. (85, 186, 189, 211, 214; 63, 255).

²² Державин А., прот. Четиин-Минеи Святителя Дмитрия, митрополита Ростовского как церковноисторический и литературный памятник // Богословские труды. М., 1976. Сб. 15. С. 63.

В житиях святых блудниц и любодеец общая сюжетная схема: от греха (упорного у одних и невольного у других) — к чудесному «преложению» героини (в майском житии Таисии слово «преложение» Толстой подчеркивает в тексте), к покаянию ее и жестокому и изнурительному безвестному мученическому подвигу во искупление греха. Для средневекового автора был важен «вид» греховности, соответствующим образом наказуемый и имеющий отведенную ему ступень на лестнице посмертных мытарств. В широко известном «Видении Феодоры», представляющем картину Страшного суда и загробных хождений грешной души по мукам, любодеец и блуд разделены и составляют соответственно 17-е и 20-е мытарства, между ними — под № 18 разбой и под № 19 татьба²³ (в данном случае речь идет о Феодоре Царьградской, ее память 30 декабря,²⁴ а не об упомянутой сентябрьской Феодоре; эсхатологическое «Видение Феодоры» входило в состав Жития Василия Нового, в Четьх Минях читавшегося под 26 марта и распространявшегося как самостоятельный сюжет в списках, извлечениях и переделках²⁵).

Для Толстого с его абсолютными моральными критериями деление на блудниц и любодеец не только не имело квалификационного смысла, едва ли существовало вообще. Любодеец и блуд нравственно тождественны. Понятия эти, как и понятие «похоти», в поздних произведениях писателя приобретают самый широкий и общий обличительный смысл (см., например, признание в собственных «преступлениях» в «Исповеди»: «Ложь, воровство, любодеец всех родов, пьянство, насилие, убийство» — 23, 5). Блуд и любодеец не регистрируют факт или степень прегрешения, но определяют нравственное состояние.

Лучшим героям Толстого вообще свойственна преувеличенность, избыточность чувства вины, предельность саморазоблачительных оценок — черта покаянного сознания. В «Анне Карениной» утверждается мысль о невозможности быть «виноватым немножко» (18, 104), как поначалу думает Анна и как спасительно-безответственно рассуждает Стива. Степень виновности в романе практически во всех сюжетных ситуациях (Анна—Каренин,²⁶ Анна—Вронский, Вронский—Кити и пр.) измеряется высшей мерой — смертью.

Нравственный максимализм — в самом общем этическом плане — сближает Толстого с традицией церковно-учительной литературы, житийной в частности. Царящий в житийных повествованиях «дух максимализма» художественное выражение находит в принципе суперлативности,²⁷ в изображении крайностей, полюсов добра и зла, абсолютного злодейства и абсолютной святости. Толстой в поздней публицистике открыто следует этому принципу, сознавая, изображая, называя себя «злодеем», «мытарем», «преступником», «разбойником» (помимо приведенной цитаты из «Исповеди» с

²³ См.: Вилинский С. Г. Житие Св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1913. Ч. 1. С. 33—36; Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. XI—XVII. СПб., 1889. Вып. 5. С. 125—126.

²⁴ Сергей, архим. Полный месяцеслов Востока. М., 1876. Т. 2, ч. 3. Приложения. С. 340.

²⁵ Вилинский С. Г. Житие Св. Василия Нового... С. 300 и др.; Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. С. 166—169; Пономарев А. И. Памятники древне-русской церковно-учительной литературы. Вып. 2-й: Славяно-русский Пролог. СПб., 1896. С. XXXVIII—XXXIX.

²⁶ По первоначальному замыслу оставленный муж должен был погибнуть: «Алексей Александрович шляется, как несчастный, и умирает» (20, 4).

²⁷ См.: Полякова С. В. Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды / Изд. подг. С. В. Полякова. Л., 1972. С. 259; Еремин И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Л., 1987. С. 16—17.

нарочитым — по житийному принципу — преувеличением собственных злодеяний сошлемся на вводную часть трактата «В чем моя вера?», построенную на многократном повторении: «Я так же, как разбойник...», «Я, как разбойник...», «Во всем этом я был совершенно подобен разбойнику...» — 23, 305; имеется в виду разбойник евангельский. Ср. с рассуждениями о «зверском существе» в «Анне Карениной» — 19, 379).

Надо отметить, что житийная тема «кающегося разбойника» привлекала не меньшее внимание Толстого, чем парная ей тема «кающейся блудницы». В этом убеждают и отчеркнутые у Дмитрия Ростовского однотипные сюжеты, и три рассказа о «чуде с разбойником» в «Азбуке»,²⁸ и подбор житийных текстов в изданиях «Посредника».

Разбойник и блудница, житийная и евангельская пара, появятся в «Воскресении», составив не менее очевидную, чем в «Преступлении и наказании» Достоевского, символическую проекцию изображенной в романе ситуации. В «Анне Карениной» скрыто намечена та же парность. Обе линии романа символически соотносятся с сюжетом «кающегося грешника». «Вечные» аналогии не только вносят в роман ценностные критерии (о чем речь уже шла), но и преуказывают единственный и неотвратимый спасительный путь. «Преложение» героев оказывается этически и художественно заданным. Через нравственный переворот проходят и Левин, и Анна (перед смертью), и Каренин, и Кити.

Вернемся, однако, к любодейцам и блудницам. И образ и понятие «блудницы» ощутимо присутствуют в романе. В черновых редакциях тема героини-блудницы звучала открыто. Речь, к примеру, шла о близости Анны кружку «7 чудес», светским дамам, усвоившим «тон, родственный им по природе — тон распутных женщин» (20, 298). «Двух не достанет. Мы с вами будем исполнять должность...», — говорит Бетси, приглашая Анну в общество «7-ми чудес» (там же). Анна «исполняет должность» вынужденно, и внешнее ее «сходство с известными женщинами» (20, 439), подчеркнутое в черновиках, приобретает ею невольно. Однако невольное сходство, вынужденное сближение со светскими блудницами есть, по Толстому, неизбежный, «законный» исход. В окончательном тексте нет моральной прямолинейности черновиков. Ее заменяет образ противоречивый и постоянно двоящийся — образ «яркой» красоты героини, «победительной», «обвораживающей» и Вронского и Левина, а затем и оскорбляющей Вронского (см. сцену в театре — 19, 118—119), образ, соединивший в себе черты «дьявольской» прелести — плотской, чувственной, «нечистой» — и «высоту красоты» (19, 274).

Понятие «блудницы» приобретает в романе смысл по-толстовски многозначный и многоплановый, проходя несколько степеней авторского метафорического обобщения — от индивидуально-нравственного уровня до уровня социально-типического и, наконец, общеэтического и общеприимного. Галерея светских блудниц обоих полов — Бетси Тверская, Сафо Штольц, Лиза Меркалова и не меньшая «блудница» брат Анны Стива — составляют социальный план понятия. В конечном обобщающе-символическом смысле все светское общество, где мораль блудницы является общепринятой нравственной нормой, предстает домом терпимости. В «Крейцеровой сонате» ту же мысль Толстой выскажет впрямую (27, 23).

Появляется в романе, и не один раз, образ языческого города-«блудницы» (Петербург) с его «жестокими зрелищами» и «животными удовольствиями», метафорически сопоставленный и с Римом и с Афинами (царскосельские скачки — «гладиаторство» — 20, 40; римский «цирк» — 18, 220; «афинский

²⁸ Два в славянской части (см. выше) и один — «Архиерей и разбойник» (по Гюго) — в русской.

вечер» Вронского с «Терезой в костюме Евы» — 18, 377, 378).²⁹ Восходящий к Библии образ полного соблазнов большого города, «блудницы вавилонской», не составляет художественного открытия Толстого, в социально-обличительной публицистике и беллетристике XIX в. это своего рода метафорическое общее место.³⁰ Стоит, однако, процитировать пророка Иеремию, чтобы увидеть исключительную «вписываемость» цитаты в роман Толстого. «Бегите из среды Вавилона и спасайте каждый душу свою, чтобы не погибнуть от беззакония его, ибо это время отмщения у Господа: Он воздаст ему воздаяние» (Иер. 51, 6). Близкий образ Толстой находит и отмечает в житиях. У Дмитрия Ростовского в «Житии и страданиях св. мучениц Минодоры, Митродоры и Нимфодоры» (10 сент.) им подчеркнуты слова об «окаянном Сихеме» с «тремя дщерьми своими: похотию плотскою, похотию очес и гордостью житейскою». В любом случае мотив «вавилонский» и мотив героини-блудницы находятся в очевидном метафорическом «сцеплении».

В целом система идей и образов, соотносимых с понятием «блудницы», составляет часть проходящего через весь роман противопоставления языческого жизнепонимания (светское общество—город—западная цивилизация вообще) жизнепониманию христианскому (народ—деревня—Россия). Антитеза город—деревня, общество—народ, языческий—христианский мир постоянна в романе.

Сближения самого общего порядка не исчерпывают темы и предполагают сближения и аналогии в сюжетных и образных деталях и подробностях — те частности, которые необходимы в художественной структуре целого.

Главный из соотносимых с житийными источниками мотивов романа, что не раз уже было отмечено исследователями, — мотив «дьявольский». Изобилующие демонологическими сюжетами житийные памятники (по словам Д. Шестакова, «народные сказания о святых без большого преувеличения можно назвать непрерывным трактатом о дьяволе»³¹), безусловно, питали толстовский образ, насыщая его традиционными красками. К устойчивым элементам в изображении беса можно отнести цветовую черно-красную «адскую» гамму (от черного бархата, в который одета Анна на московском бале, до «дьявольской» аллегории страсти — «красного огня», ослепившего ее в темноте вагона, и «страшного блеска пожара среди темной ночи» — 18, 108, 153); некоторые постоянные символические атрибуты «злого духа», к числу которых исследователи древнерусской демонологии относят длинные, всклокоченные женские волосы, свидетельство бесовского сладострастия и возбуждения к блудодеянию³² («говорящей» подробностью внешности Анны, настойчиво подчеркнутой в черновиках, были «черные огромные волосы» — 20, 18; ср.: 20, 152; в окончательном тексте эта черта значительно смягчена). К традиционным элементам художественной демонологии относятся устойчивые «функции» или «роли» беса.³³ Весь набор таких «ролей»

²⁹ Развитие этих образных мотивов подробно исследуется в статье: Ветловская В. Е. Поэтика «Анны Карениной»: (система неоднозначных мотивов) // РЛ. 1979. № 4. С. 17—37; см. также: Бабаев Э. Г. Из истории русского романа XIX века: Пушкин, Герцен, Толстой. М., 1984. С. 176—177.

³⁰ Там же. С. 175.

³¹ Шестаков Д. Исследования в области греческих народных сказаний о святых. Варшава, 1910. С. 215.

³² См.: Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 55; Успенский А. И. Бес // Золотое руно. 1907. № 1. С. 27; Даркевич В. П. Народная культура средневековья. М., 1988. С. 194.

³³ О традиционных функциях беса см.: Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. С. 43—60; Волкова Т. Ф. Художественная структура и функции беса в Киево-Печерском патерике // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 228—237; Wójcicka Urszula. *Nagiografia staroruska...* S. 16—47, и др.

образно развернут в романе. «Дьявол» в «Анне Карениной» преследует, мучает, искушает, манит и обманывает, «играет» человеком, сбивает с пути, ослепляет или поражает зрение, искажая облик окружающего мира (в последних предсмертных впечатлениях Анны это искажение особенно очевидно: все вокруг ей кажется «жалкими уродами»).

В смысловом и образном «сцеплении» с «дьявольской» темой находится символический образ «вьюги-страсти», которому в Житиях Димитрия Ростовского можно найти параллели: здесь есть и «бури», и «ветры», и «волны» страстей, и всякий раз Толстой эти метафоры подчеркивает (в «житиях Киприана и Иустины, Иоанникия Великого и др.). С мотивом «вьюги-страсти» соотносится мотив блуждания-заблуждения. Он в свою очередь определенно связан с образом блудницы. В «Отце Сергии» корневая связь этих слов и понятий будет сознательно обыграна Толстым: «блудница» Маковкина оказывается заблудившейся и в прямом и в переносном смысле (см.: 31, 21).

Тема жестокой «дьявольской» игры человеческой судьбой — одна из важнейших самостоятельных тем «Анны Карениной». Она мало зависит от какого бы то ни было контекста.³⁴ Однако укажем такую подробность. В житии любодееицы Таисии подчеркнута строка: «...зрю, яко сатана играет на лице твоём» (это слова старца Иоанна Колова, пришедшего увещевать заблудшую). Не случайной, но необходимой для воплощения мотива «дьявольской» игры становится в описании внешности Анны «сдержанная оживленность, которая играла в ее лице и порхала между блестящими глазами и чуть заметной улыбкой» (18, 66).

Точно так же и «вспыхивающий блеск в глазах» (18, 86), и румянец, и «сияние» лица Анны — черты психологические реальные, художественно живые и одновременно соединяющиеся в устрашающий образ дьявольской страсти.³⁵ «Блеск» в качестве подробности с вполне определенной символической нагрузкой появляется уже в самых первых набросках романа (см. 20, 6). Подробность эта в окончательном тексте остается нейтральной лишь до тех пор, пока «яркий блеск» на лице Анны не превратится в «страшный блеск пожара среди темной ночи» (18, 153). В житийных рассказах Димитрия Ростовского есть целый ряд стилистически трафаретных определений: «разжжение плоти» («распаление», «воспламенение»), «пламень вожделения», «пламень страстной похоти». Житийная метафора как возможная составная часть метафоры толстовской должна прояснить плотскую основу «загорающегося» в душе Анны, «жгучего и возбуждающего» (18, 110) чувства. (Ср. в повести «Дьявол»: «И вдруг страстная похоть обожгла его, как рукой схватила за сердце» — 27, 501).

«Дьявол» в «Анне Карениной» выполняет близкую своему житийному предшественнику роль. Это традиционное средство моральной оценки страсти, это и традиционный способ замены психологической мотивировки: страсть мыслится и изображается состоянием, неподконтрольным сознанию, «не имеющим корней в разуме, в душе» (20, 42). Источник такого взгляда — в канонических текстах. «...не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... А потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех» (Рим. 7, 15, 17).

³⁴ Образ «жизни-игры», «театральность» жизни обстоятельно и глубоко исследованы в уже упомянутой статье В. Е. Ветловской.

³⁵ Ср. с «сияющим» лицом жены Позднышева в 1-й редакции «Крейцеровой сонаты»: «Так сияет, как сияет только от любви, от зверской» (27, 368). В «Крейцеровой сонате» открыто используются устойчивые приемы и образы церковно-учительной литературы, в том числе и традиционная цепь уподоблений: страсть—зверь—дьявол.

«Дьявольский» образ объективирует причину и источник зла. Благодаря этому виновность героини оборачивается ее невинностью: Анна, как и агиографические любодейцы и блудницы, лишь зависима, лишь ведома роковой посторонней силой — «духом зла и обмана». Проблема вины в «Анне Карениной» — предмет многочисленных исследований — поставлена в исключительной степени сложности, и проекция на житийные сюжеты и житийную мораль, открыто поддерживая и усиливая осуждающую тенденцию романа, в то же время служит и неотделимой от нее оправдательной, «милостивой» тенденции. Лучше всего, пожалуй, эту идею неосуждения и милости передает подчеркнутое Толстым в тексте сентябрьского жития любодейцы Феодоры рассуждение о бесовском искушении: «...зане сила его крепка, естество же наше страстно, и сила наша немощна».

К образным мотивам «Анны Карениной», которые представляются так или иначе связанными с житиями блудниц и любодейц, можно отнести и мотив «двоения». «Двоением» называет Толстой тяжелое душевное состояние героини после ее признания мужу. У этого состояния есть вполне реальная причина, уже в планах и заметках к роману названная: «оба мужа» (20, 5, 7). Неразрывность связи как с первым, так и со вторым и разрывает душу Анне, преследуя кошмаром снов, где она видит себя с обоими сразу. В психологическом плане состояние двоения — это состояние растерянности, потериности: «достойное» прошлое перечеркнуто, «преступное» настоящее и будущее неопределенно и страшно.

Опираясь на многочисленные в религиозно-философских трактатах Толстого пояснения состояния «раздвоения», Г. Я. Галаган определила и иной смысловой план этого образного мотива романа. Причина «двоения» — борьба «голоса животного чувства» и пробудившегося «голоса совести», «разумного сознания».³⁶

В принципе та же борьба составляет не только нравственную проблематику, центральный конфликт, но и основу сюжетного движения в житиях бывших блудниц и любодейц. В одном сюжете здесь «сведены» две жизни, два «я» героини, два полярных душевных состояния, можно сказать даже — два жизнепонимания, что несомненно и было важно Толстому.

Так же два «я» или два взгляда на собственную жизнь соединяются в сознании Анны. «Голос совести», с неизбежностью приводящий к признанию собственной «виновности» и «преступности», и «голос» (...) чувства, с которого поэтические покровы сняты чрезвычайно осторожно и обнажена его «животная» основа, создают ситуацию «двоения», борьбы нравственных самооценок, заменяющую житийное «чудо», психологическую и моральную мотивировку покаяния. Подобно тому, как это происходит в житиях, покаяние становится границей, разделяющей два «я» героини. «Кающаяся блудница» Анна в предсмертном бреде признается Каренину: «Я все та же... Но во мне есть другая, я ее боюсь — она поллюбила того, и я хотела возненавидеть тебя и не могла забыть про ту, которая была прежде. Та не я. Теперь я настоящая, я вся. Я теперь умираю...» (18, 434).

Интересна фраза, подчеркнутая Толстым в Житии Марии Египетской (в исповеди блудницы). Она представляется своего рода подстрочником развернутых в романе тем: «...раждежение (так в оригинале. — А. Г.) же имеях ненасытное всегда в тине блудной валятися: то бо мнех быти и жизнь, еже всегда творити безчестие естества» (подчеркнуто со слов: «то бо мнех быти и жизнь»).

Ненасытность страстного чувства Анны сродни неутолимым блудным вожделениям житийных героинь. Своеобразным повтором исповеди

³⁶ Галаган Г. Я. Л. Н. Толстой: Художественно-этические искания. Л., 1981. С. 132-138.

св. Марии становится безжалостный к себе последний монолог героини Толстого. В том, что представлялось любовью, Анна, исповедуясь себе, видит лишь «бесчестие естества» («Если б я могла быть чем-нибудь, кроме любовницы, страстно любящей одни его ласки; но я не могу и не хочу быть ничем другим». «И она с отвращением вспомнила про то, что называла той любовью» — 19, 343, 344).

Составлявшее смысл жизни, оказывается, только мнилось жизнью и обернулось злом и обманом.

В житиях любодеец и блудниц есть и другие моменты, с которыми этические и художественные решения Толстого определенно связаны. Для Анны, в частности, так же невозможно обращение к Богу, как для ее агнографических предшественниц.

Любодееца Таисия «не достойна ни руки воздеть, ни имя произнести Господне», Марии Египетской дозволено войти только в притвор храма, но внутрь храма ее не пускает «некая Божия сила». Запрет на обращение к Богу (до полного искупления греха в мученических подвигах и явления чудесных свидетельств его прощения) составляет общее место житийных историй о «кающихся грешниках». Яков Постник (4 марта), вверженный дьяволом в блуд с девицею, которую родители привели к нему для исцеления, и убивший ее (сюжет этот, как установила Е. Н. Купреянова,³⁷ стал одним из источников «Отца Сергия»), также не может ни «возрети на небо, ни призвати на помощь Бога».

Непреодолимый запрет существует и для Анны. «Мысль искать своему положению помощи в религии была для нее, несмотря на то, что она никогда не сомневалась в религии, в которой была воспитана, так же чужда, как искать помощи у самого Алексея Александровича. Она знала вперед, что помощь религии возможна только под условием отречения от того, что составляло для нее весь смысл жизни» (18, 304).

Сознание собственной «преступности» постоянно живет в душе Анны, как бы мучительно ни искала она себе оправданий, заглушая требования «голоса совести». Толстой создает ситуацию, близкую житийной: он как будто держит героиню в притворе храма, на грани покаяния, не допуская внутрь.³⁸ И не случайно, думается, выбрано место, где Анна и Вронский останавливаются в Москве и куда Стива везет Левина: «Налево, в переулок, против церкви! — крикнул Степан Аркадьич, перегибаясь в окно кареты» (19, 272).

Пути спасения предопределены всем блудницам и любодеецам, Анна это знает. В бреду после родов она вспоминает «святую мученицу», легендарную блудницу: «Я ужасна, но мне няня говорила: святая мученица — как ее звали? — она хуже была. И я поеду в Рим, там пустыня, и тогда я никому не буду мешать, только Сережу возьму и девочку...» (18, 434).

Возникающий в бреду образ «святой мученицы» по сути выполняет роль житийного видения. Эмоциональное состояние героини эту роль закрепляет, оно близко состоянию житийного визионера. Как в видениях, в «тонком сне», на грани забвения, «где кончалась деятельность бодрствующего воображения и начиналось сонное мечтание»,³⁹ житийному герою является святой (ангел или сам Христос), оценивая его поступки и мысли, разрешая

³⁷ Купреянова Е. Н. Эстетика. Л. Н. Толстого. С. 282—284.

³⁸ «Как бесподобны те минуты, — писал Толстому Н. Н. Страхов, — когда Анна и Вронский на один волос от сознания, от покаяния, но не могут переступить этого волоса! Какой чудесный и яркий контраст нечистой страсти и чистых чувств!» (Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым... С. 82).

³⁹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. СПб., 1871. С. 406—407.

сомнения, указывая должное поведение, образец праведности или путь к спасению, так и с той же целью «является» Анна житийная мученица. Бред, забытье, сон — для героя Толстого суть моменты пробуждения от «сна жизни», когда поступки его, освещенные светом истины, предстают «в наготу своей». Пророческие сны в «Анне Карениной» в той же мере служат цели обнажения истины, что и состояния забытья и бреда.⁴⁰ Видение-воспоминание Анны содержит и моральную самооценку, и предписание единственного и обязательного «выхода» — покаяния и страдания во искупление. Образ святой мученицы есть в то же время и напоминание о возможных прощении и милости (осуждение и неосуждение вновь сливаются). Точно так же в рассказе «Кающийся грешник» (переложении «Повести о бражнике») райские святые, апостол Петр и царь Давид, оказываются много «хуже» стучащегося в райские двери и в конце концов допущенного туда грешника.

Однако покаяться и остаться жить — «выход» для Анны столь же фантастический, как бегство в пустыню с двумя детьми. Он возможен лишь ценой отказа от любви к Вронскому и возвращения к «ложным» отношениям с Карениным, что так или иначе равносильно смерти.

Раскавшуюся жену ждет та же участь, что и простившего мужа, который не только опозорен и осмеян, но и «постыдно и отвратительно несчастлив» (19, 76). Покаяние, кроме того, освобождая от ответа перед «высшим судьей», не освобождает от ответственности перед людьми — и перед детьми и перед мужьями (или «убитым нравственно» в случае развода будет Каренин,⁴¹ или самоубийцей — Вронский). Только собственная смерть, что постоянно и сознает Анна, искупает вину и перед Богом и перед людьми.

Пожалуй, самое главное, что связывает роман Толстого с житиями блудниц и любодеец, — это соединение в одном образе любодеецы и мученицы. Слова «мучать», «мучаться» постоянно звучат в романе. Оттенок добровольного мученичества есть в признании Анны брату: «Я чувствую, что лечу головой вниз в какую-то пропасть, но я не должна спастись. И не могу» (18, 450). Сознательное и жертвенное желание до конца испить чашу страданий есть и в ее отказе от развода. Идею искупительного мученичества поддерживает и воспоминание о «святой мученице» (слово «блудница» в тексте отсутствует, только подразумевается). Муки совести, стыд, сознание вины, несчастье одиночества и непонимания, боль разлуки с сыном, переживания гонимой, отверженной, поруганной, униженной делают жизнь Анны едва ли не житием. Если «святым» становится страдающий Каренин, то и мученичество Анны оборачивается святостью (понятие «святая мученица» звучит у Толстого как «мученица — следовательно святая»⁴²).

⁴⁰ Подробные и убедительные доказательства близости снов в «Воине и мире» древнерусским «видениям» содержатся в статье Е. В. Николаевой. См.: Николаева Е. В. Некоторые черты древнерусской литературы в романе-эпопее Л. Н. Толстого «Воина и мир» // Литература Древней Руси. М., 1978. Вып. 2. С. 109—112. Пометы Толстого в Четьих Минеях Дмитрия Ростовского говорят о его специальном интересе к житийным видениям: в самых разных текстах он подчеркивает на полях именно видения (в житиях Андрея Юродивого, Арсения Великого, два видения в житии самого святителя Дмитрия, открывающем сентябрьскую миною, и др.).

⁴¹ О «цинических» условиях развода того времени см. подробнее: Толстой С. Л. Об отражении жизни в «Анне Карениной» // Литературное наследство. М., 1939. Т. 37—38. Л. Н. Толстой. Ч. 2. С. 578.

⁴² В дневниках писателя есть записи, которые убеждают в возможности такого толкования. Например, замысел повести «о человеке, всю жизнь искавшего (так в тексте. — А. Г.) доброй жизни и в науке, и в семье, и в монастыре, и в труде, и в юродстве и умирающего с сознанием погубленной, пустой, неудавшейся жизни. Он-то святой» (50, 99; дневниковая запись 1889 г.). Тот же сюжет с далеко не каноническим взглядом на святость содержится в записной книжке 1889 г. (50, 211).

Нельзя не сказать и о том, что Анна правдива, — это главное, не раз упомянутое автором свойство ее натуры. Правдивость же у Толстого, сознательно избегавшего высокой церковной лексики и лексики церковной специальной, постоянно выступает словом-синонимом праведности. Правдивым называют сокаторжники праведного Аксенова («Бог правду видит» — 22, 430), правдивым называет работник Федор праведника, «по-Божью» живущего Платона Фоканыча (19, 376).

Прельщение дьяволом в таком случае может восприниматься как традиционная роль житийной героини, гибель Анны — как мученический венец. Особый смысл приобретают и подробности в сцене самоубийства. Анна встречает смерть «привычным жестом крестного знамения», под колесами поезда она на коленях, в молитвенной позе со словами «Господи, прости мне все!» (19, 348—349). В агиографической традиции смерть на коленях, во время молитвы — закрепленная житийным каноном смерть праведника, этикетная формула благочестивой кончины. Почившим на коленях в молитве застают горожане Виталия монаха (текст «Жития Виталия монаха» — 22 апр. — целиком отчеркнут Толстым на полях), точно так же изображена и смерть самого святителя Димитрия (и эту сцену Толстой полностью отчеркнул). Можно предположить, что под поездом погибает и наступившая возмездием блудница и святая мученица Анна.

Н. Н. ПОКРОВСКИЙ

Гусли, патефоны и телевизоры

Разновременные эти слова принадлежат к одному семантическому ряду. Во всяком случае, неразрывную связь их ясно понимал недавно умерший Куприян Климентович Борисов, крестьянский писатель из с. Архара Амурской обл.

Первое из этих слов привычно ложится в хорошо известные тексты переводных и оригинальных сочинений древнерусской литературы, нормативных документов XI—XVII в. Гусли лишь изредка упоминаются как музыкальный инструмент царя Давида-псалмопевца и в прочих благочестивых ситуациях; чаще мы их встречаем в сюжетах прямо противоположных вместе с сопелями, сурнами, волынками, домрами, бубнами — как инструменты скоморохов, гудцов и прочих «бесовских слуг», участников «бесовских игриш».¹

Тексты эти давно уже анализируются исследователями, мы напомним здесь лишь некоторые из них. Уже в древнейших памятниках канонического права, в Ефремовской Кормчей, как отмечал еще И. И. Срезневский, в правилах 2-го Никейского собора осуждались «сотонинья песни, гусли же и блудныя сласти».² В «Повести временных лет» под 1068 г. в рассказ о половецком набеге и киевском восстании вставлен текст о Господних наказаниях за человеческие грехи, среди этих последних и уводящее от Бога увлечение скоморошью музыкой: «Но сими дьяволь лстить и другими нравы, всячьскими лестьми превабля ны от Бога, трубами и скоморохи, гусльми и русальи».³ В той же летописи под 1074 г. излагается видение печерского инока Исакия, которого пытались совратить бесы: «И рече единь от бесовь...: „Взмѣте сопѣли, бубны и гусли, и ударяйте ат ны Исакий спляшетъ“». Для нашей темы важно отметить, что, сопротивляясь бесам, Исакий видел за их действиями волю самого Антихриста и отказывался поклониться ему, повторяя: «Вашь старѣйшина Антихрестъ есть, а вы бѣсы есте».⁴

Согласно Требнику во время исповедания мирян предполагалось и такое покаяние: «Согреших в сладость слушая гудения гуслей и арган и труб и

¹ Фамицын А. С. Скоморохи на Руси. СПб., 1889. С. 159—164, 174—188.

² Срезневский И. И. Обзорение русских списков Кормчей книги // СОРЯС. СПб., 1897, т. 65. № 2. С. 15—46.

³ Повесть временных лет: В 2 ч. Ч. 1. Текст и перевод / Подгот. текста Д. С. Лихачева; Пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. С. 114.

⁴ Там же. С. 128, 130.

всякаго скоморошества, бесовскаго неистовства».⁵ Сразу несколько постановлений на ту же тему было вынесено в 1551 г. авторитетнейшим в старообрядческой среде Стоглавым собором. Вот лишь один пример (глава 41, вопрос 16): «В мирских свадьбах играют глумотворцы, и органники, и смехотворцы, и гусельники, и бесовские песни поют... и священником о том достоин запрещати».⁶ Не обошел эту тему вниманием и Домострой: «Аше скаредныя речи и блудныя срамословие, и смехотворение, и всякое глумление или гусли и плесание и плескание, и скакание, и всякие игры и песни бесовские — тогда якоже дым отгонит пчелы, также и отыдут аггели Божии от тоя трапезы и смрадныя беседы, и возрадуются беси».⁷

Тема богопротивности подобных увеселений, скоморошества, игры на гусях, сопелях и бубнах была важным элементом той борьбы за нравственное очищение паствы, которую так энергично вели в середине XVII в. знаменитые «ревнители древлего благочестия», которым вскоре будет суждено резко разделиться на сторонников и противников начавшейся в 1652 г. церковной реформы. Очень показательно, что буквально накануне реформы подобные осуждения скоморошьях забав, отвлекающих от Господа, объединяют Никона и Аввакума.

Известная серия грамот Алексея Михайловича и Никона 1648—1653 гг. (и воеводских распоряжений по ним), продолжающая запретительное законодательство предыдущих веков и десятилетий, явилась одновременно прямым следствием воздействия взглядов «ревнителей» на руководство государства и церкви. В грамотах содержится детальнейшее перечисление соответствующих прегрешений с щедрыми обещаниями наказаний виновным. Приказывалось, в частности, чтобы россияне во всех городах и уездах «были в трезвости, и скоморохов с домрами и с гуслими и с волынками и со всякими играми, и ворожей... в дом к себе не призывали... и медведей не водили».⁸ Обнаруженные гусли и прочее приказывалось уничтожать.

Следует особо подчеркнуть, что уже в июле 1653 г. подобная грамота была послана и в Тобольскую епархию. Она явилась ответом на отписки недавно назначенного тобольского владыки Симеона, члена кружка «ревнителей», в которых тот просил царя и патриарха о посылке ему такой грамоты. Архиепископ Симеон аргументировал свою просьбу тем, что по другим епархиям эти распоряжения были ранее уже разосланы, а в Сибири положение ничуть не лучше.⁹

Аввакуму пришлось, как известно, столкнуться со скоморошьями играми и музыкой еще до разделения кружка ревнителей, в 1647—1648 гг., и действовал он, как всегда, решительно, до самозабвения: «Придоша в село мое плясовые медведи с бубнами и домрами, и я, грешник, по Христе ревнуя, изгнал их, и хари и бубны изломал на поле един у многих и медведей двух великих отнял, — одново ушиб, и паки ожил, а другова отпустил в поле».¹⁰

Не будем далее множить примеров из источников Древней Руси, тем более что проблема эта сравнительно недавно подробно проанализирована

⁵ Веселовский А. Н. Розыскания в области русского духовного стиха. СПб., 1883. Т. 7. С. 196—197.

⁶ Буслас в Ф. Русская хрестоматия. Памятники древней русской литературы и народной словесности. 11-е изд. М., 1909. С. 229; Стоглав. Изд. Д. Е. Кожанчикова. СПб., 1863. С. 137.

⁷ Домострой / Подгот. текста В. В. Колесова // ПЛДР. Середина XVI века. М., 1985. С. 80.

⁸ АИ. СПб., 1842. Т. 4. № 35, 125.

⁹ ЦГАДА, ф. 214, стб. 400, л. 1—7; 352—358; 425, 413, 414.

¹⁰ Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Иркутск, 1979. С. 25.

А. М. Панченко на широком материале источников и в общекультурном контексте.¹¹

Перенесемся в наше богатое социальными катастрофами время в старообрядческие поселения Дальнего Востока и Сибири. Еще в преддверии нынешнего бурного столетия, около 1892 г., основная часть наиболее авторитетной пустынножительной общины часовенного согласия старообрядцев, ведущая свое начало от авторитетного с 1720-х гг. скита о. Дионисия и о. Максима, переселилась с Урала в Томскую губернию, на р. Чулым. Окрашенное в эсхатологические тона ощущение приближения страшных потрясений было особенно сильно среди пустынников, защищавшихся от наступления мира Антихриста, его идей и вещей, уходя во все более глухие уголки востока России, в «пустыни и вертепы». В 1917 г. было решено (в который уже раз в истории часовенных) разделить чулымский пустынножительный центр и переместиться в новые укромные убежища. Часть монахов, монахинь и связанных с ними крестьян, возглавляемая о. Саввой, ушла в Кольванскую тайгу (в 1936—1940 гг. о. Симеон увел эту часть на Нижний Енисей). Другая часть во главе с о. Силюяном переселилась на Дальний Восток. Некоторые пустынники Урала и Сибири, которые вели свое родословие от того же скитского центра о. Максима, в 1917 г. поселились в горных теснинах Верхнего Енисея (о. Игнатий, о. Палладий).

В советское время один пустынножительный центр за другим подвергался разгрому, что вполне соответствовало представлениям часовенных о сценарии приближения Страшного суда. Предсказания Апокалипсиса и реалии социализма в одной отдельно взятой стране — важная тема размышлений крестьянских писателей XX в., руководителей скитских общин, отразившаяся и в их сочинениях, и в соборных решениях. Афанасий Герасимов, один из крестьян, захваченных во время разгрома карателями в 1951 г. скитов Нижнего Енисея, но совершивший смелый побег, в своей повести рассказывает, что о. Симеон, глава скита, в ответ на вопрос одного из карателей, Щербина, зачем они в лесу книги читают, отвечает: «Мы читаем и знаем, что происходит в мире... мы пророчество сличаем с событием времени», убеждаясь, что к власти идет Антихрист.¹²

Сличая пророчества «с событием времени», сибирские крестьянские писатели XX в. неоднократно определяли свое отношение и к новым идеологическим догмам, и к новым вещам (пища, одежда, техника и т. д.). О. Симеон и его единомышленники назвали невыполненные обещания двух революций 1917 г. «Антихристовыми знаменами», за которыми пошли толпы обманутых.¹³ По сути дела, в традиционных для почитателя древнерусских книг терминах и понятиях в этих сочинениях разоблачалась лживость пропаганды, десятки лет вдалбливавшей обещания лучшего будущего. С удивительной точностью схвачена и главная суть «года великого перелома» как полное огосударствление Антихристовой властью всего производства продовольствия, «бращен» — и, следовательно, торговли.

Очень по-разному решался вопрос о новых товарах, новой технике, пище. Еще Бийский собор 1912 г. разрешил употребление картофеля, а Минусинский собор 1972 г. — «макаронных изделий»; постепенно в старообрядческие поселения (не скитские) проникли лодочные моторы, электрические приборы и т. д. К радио отношение более сложное. С одной стороны, сводки погоды оказались полезными, особенно для охотников, промысловиков; поэтому в охотничьих поселениях стали постепенно появ-

¹¹ Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 57—104.

¹² Герасимов А. Повесть о Дубцеских скитах // Новый мир. 1991. № 9. С. 98.

¹³ Собр. ИИФФ, № 10/90.

латься транзисторные приемники (которые к тому же легко выключить, когда начнутся политические передачи или легкая музыка). Но одним из первых моих экспедиционных впечатлений в верховьях Енисея был вид дородного бородача, забравшегося на верхушку столба, чтобы отключить радиотрансляционные провода перед въездом семьи в новый дом.

В негативном отношении к радио и телевидению соединились две линии аргументов. Одна идет от упоминавшихся древнерусских текстов с наставлениями о душепагубности скоморошьей музыки, отвлекающей от молитвы, от Бога. Другая — от раннехристианской апокалиптики, эсхатологии через широко бытовавшие на Руси (в том числе у старообрядцев) лицевые толковые Апокалипсисы с их обличением лжепророков, лести Антихристовой. Обе эти линии близки друг к другу — вспомним хотя бы о киево-печерском иноке Исакии, искушенном бесами при помощи сопелей и гуслей и обличавшем в ответ Антихриста.

В нравоучительном послании старообрядца часовенного согласия, амурского крестьянина Куприяна Климентовича Борисова (датируется временем ранее 1983 г.), древнерусские и современные музыкальные средства развлеченя поставлены в один смысловой ряд и обличаются как суетные, отвлекавшие от мыслей о Страшном суде в наступившие последние времена. Здесь также обе эти линии объединены: «Всю надежду возлажем на прелесную и временую жызнь и на веселые музыки, на гусли и гормони, патифоны и телевизоры — в суете ума бываем, а смертны час забываем и не паминаем, а Страшном суде паистинне не поменем».¹⁴

Н. Д. Зольникова и О. А. Савельева, обнаружившие это сочинение К. К. Борисова, отмечали во время бесед в его доме и соседних домах устное выражение подобных же мыслей. Куприян Климентович называл телевизор бесовским соблазном, ибо часто бывают неприличные передачи, отвлекающие от молитвы; вспоминалась в этой связи некая передача о японской свадьбе. В другой беседе через год, толкуя известное Сказание Ипполита папы римского о Христе и Антихристе (III в.), К. К. Борисов обличал «зависть» нынешней старообрядческой молодежи к новинкам вещного мира Антихриста и подчеркивал, что «Антихрист придет в веселый мир». То же говорил и его брат Феопемпт. Оба они — из числа духовно мыслящих об Антихристе, но сходные мысли выражал, например, и сторонник теории «чувственного» Антихриста Малахий Емельянович Кононов из амурского поселка Биракан. Это же З. В. Бородина и я в 1969 г. слышали от нескольких алтайских староверов-часовенных.¹⁵

В 1990 г. экспедицией Н. Д. Зольниковой была приобретена в Красноярском крае необычная копия миниатюр лицевого Апокалипсиса. Под современным картонным переплетом были соединены фотографии миниатюр, оригиналы которых вряд ли могли быть старше конца XIX—начала XX в. Миниатюры уже в самом оригинале сопровождались многочисленными записями-толкованиями на апокалиптические изображения и тексты; приводимые в записях реалии, имена указывают на то, что они были сделаны уже после начала перестройки. Второй слой записей-толкований сделан на чистых оборотах фотокопий. Уже в первом слое толкований на листах миниатюр, посвященных апокалиптическому зверю и лжепророкам, рядом с изображением жаб, вылетающих из уст десятиголового зверя, под фиалом гнева, выливаемым ангелом на Россию, читаем: «Жабы из уст — это лстывные и лукавые и обманчивые передачи через рацию и телевизор».¹⁶

¹⁴ Там же, № 5/83, л. 3 об.

¹⁵ Там же. Дневник № 37, л. 7 об.—8; № 39, л. 1 об., 11—12.

¹⁶ Там же, № 14/90, С. 36.

Таково отношение современного народного автора к пропагандистской функции радио и телевидения «последних времен» власти Антихристовых слуг.

В заключение приведем два агиографических текста, взятых из трехтомного рукописного сочинения о пустынножителях востока России. Памятник этот, обобщивший исторические сочинения часовенных XVIII—XIX вв. и излагающий местные события с 1720-х до 1980-х гг., является своеобразным Урало-Сибирским патериком.¹⁷ В него включены описания двух чудес, отражающие примерно то же отношение к радио и музыкальным инструментам, что и у К. К. Борисова. Первое чудо, изложенное Афанасием Герасимовым со слов м. Евстолии, связано с обстановкой житейского конфликта.

«М. Евстолия рассказывала, что, когда она в юности жила с мужем, тот привел к себе в дом „любодеицу“, и жена обслуживала их, подавала за столом им „и прочую управу домашнюю всю исполняла и судьбу на Бога возлагала, и // распалаема законною ревностию на зле живущих, в ношех слезно Бога молила, исправить судьбу Бога просила“. И вот у них в доме было радио, которое незатыкаемо бе все гласило. И сия жена благочестивая, во-первых, как оскорбленная, а во-вторых, так как часто в молитвах упражняящаяся, возненавидела злошумение до зела, говорит: Я подошла и оградила его крестным знамением, и оно заглохло. И потом по некоторой причине нужной для потехи мужа прельщенного, то, что он от скуки куда-то хотел поехать, и говорит она: Я только подумала, что пушай нето радио говорит, да только б он был дома, и оно заговорило. И ето время минуло, и она опять его оградила, и оно опять онемело, а муж етого не знал, он его направлял и направить не мог.

Ето я слышал от самых от нея, когда она жила уже в келие у мат. Антонида в лето 7467-м».¹⁸

Описание второго чуда, включенное в Патерик с неизвестной нам рукописи м. Акинфы, происходит в советском концлагере, куда пустынножители попали после разгрома в 1951 г. дубчесских скитов:

«О том же с рукописи м. Акинфы, пишет она о себе по освобождении, бывшем в 7463-м году:

Еще когды мы были в лагере (в заключении), во время шмона, когда у нас в бараках производили обыск, всех нас выгоняли в клуб. Тамо было радио, баян, потифоны и кино. И вот, бывало, когда прочитаю молитву: „Да воскреснет Бог“ или подойду к радиу, ознаменуя его крестом, и оно зашипит как змия и заглохнет (замолчит). Артисты забегают, заговрят: „Ето что такое?“. Направляют его и не могут направить до нашего выхода из клуба».¹⁹

Таково отношение современных старообрядческих авторов к одной из древнейших тем русской литературы.

¹⁷ Покровский Н. Н. За страницей из «Архипелага ГУЛаг» // Новый мир. 1991. № 9. С. 77—90.

¹⁸ Собр. ИИФиФ, № 11/90-г, л. 125 об.—126.

¹⁹ Там же, л. 125 а.

Переписка семьи пинежан Яковлевых

Письма крестьянской семьи Яковлевых — наиболее интересная из немногочисленных находок археографической экспедиции на Пинегу 1990 г.¹ Они были получены в дар для Древлехранилища Пушкинского Дома от Бориса Николаевича Яковлева — старого знакомого ленинградских археографов, еще в конце 60-х и в 70-е гг. передававшего экспедициям Н. С. Демковой и Н. И. Николаева рукописи и старопечатные книги, принадлежавшие его матери. Теперь же Борис Николаевич разрешил нам осмотреть старый дом его родителей в д. Шотова Гора; здесь в небольшом сундучке среди разных бумаг и была найдена часть семейного архива — письма 1900—1940-х гг. Материалы такого рода уже несколько лет подряд привозят ленинградские археографы, однако такой архив поступил в Древлехранилище впервые (№ 764—771).² Большинство этих писем (всего их более 100) принадлежит руке одного человека — Ардалиона Ефимовича Яковлева (№ 764—766). Его письма охватывают два периода (с 1901 по 1909 и с 1926 по 1941 гг.) и адресованы родителям — Фелицате Николаевне и Ефиму Петровичу в д. Шотова Гора из Петербурга—Ленинграда, куда Ардалион уехал из дома двенадцатилетним мальчиком. Предыстория этого отъезда изложена в письмах 1901 г. в Шотову Гору тетки и крестной матери Ардалиона Ксении Николаевны Кротовой и ее мужа Дмитрия Николаевича (№ 769, л. 1—4). Пинежане родом, они содержали в Петербурге несколько торговых заведений — чайную, кухмистерскую, мелочную лавку — и просили прислать им крестника для помощи в торговле и на воспитание, с тем, чтобы «вывести его в люди». Ардалион приехал в Петербург 2 октября 1901 г.; в своем первом письме родителям он описал проделанный им путь — из Шотовой Горы до г. Пинега по «тракту» с ночевкой в д. Пиринемь, из Пинеги до Архангельска пароходом, а затем «на машине» по железной дороге из Архангельска в Петербург через Ярославль — и свои первые впечатления от жизни на новом месте в большом городе (№ 764, л. 3—4).

Однако, может быть, лучше характеризует отношение к нему в семье крестной одно из позднейших воспоминаний Ардалиона Ефимовича, изложенное им в письме к матери от 27 марта 1937 г.: «Было это еще давным-давно. Было мне тогда лет двенадцать. Сшили мне белый костюм.

¹ См.: Савельев А. А. Поездка на Пинегу в 1990 году // ТОДРЛ. Т. 47 (в печати).

² Здесь и далее в скобках дается шифр рукописи Пинежского собрания Древлехранилища ИРЛИ.

Вот я и пошел гулять, а дальше пошел дождь, как следует, появились большие лужи. Вот я шел по одному переулку, вижу большую лужу, ну и вообразил, что это наша родная Пйнега, конечно, бултых, бултых, на-ныряться вдоволь, да и домой. А девчонки на меня как взглянут... и подняли хохот на меня, а я что черт вымазался в грязи» (№ 765, л. 31—31 об.). Действительно, относились к нему, очевидно, как к родному: одевали, покупали игрушки, заботились о воспитании и развитии мальчика. Так, в письме от 4 сентября 1903 г. Ардалион пишет: «Милая и дорогая моя мамочка! Я был в царском дворце, и мы обошли весь дворец... Я сидел на царском стуле, и мы высмотрели всех царей комнаты и спальни, где они помирали, их кровати. И еще были в Эрмитаже, еще в Русском музее императора Александра Третьего» (№ 764, л. 44). Вместе с тем Ардалион работал, помогая дяде торговать в мелочной лавке. Летом 1903 г. лавку пришлось продать, а мальчика, чтобы он «не избаловался», решили отдать в ученики парикмахеру, и с осени 1903 г. до 1 октября 1907 г., когда он получил диплом, в течение четырех лет Ардалион обучался ремеслу. Из писем мальчика видно, как сложно было Ардалиону объяснить родителям, что такое «парикмахер», и доказать правильность своего выбора. Так, в письме от 2 сентября 1904 г. он пишет: «Милая мама! Хозяин у меня очень хороший, у него 6 магазинов, 10 человек учеников, наше дело очень чисто и хорошо. Я уже теперь считаюсь санктпетербургским ремесленником, а это очень почетное место», а на полях поясняет: «Парикмахерские — это называются наши магазины» (№ 764, л. 50). Однако односельчане, очевидно, рассказали матери о парикмахерах много плохого, так что Ардалиону пришлось не один раз защищать свою будущую профессию. Так, в письме от 9 апреля 1905 г. он пишет: «Милая мама! Вы не верьте тому, кто говорит, что парикмахеры пьянствуют, есть и люди хорошие, и как нужно себя вести. Я живу у хозяина хорошего, и так что я не думаю быть пьяницей и буду стараться как можно лучше жить» (№ 764, л. 62 об.).

Говоря о дореволюционных письмах Ардалиона, необходимо отметить еще одну характерную особенность: несмотря на то, что большая часть этих писем написана в 1905—1907 гг., в них нет ни одного упоминания о событиях первой русской революции. Вряд ли, однако, такое отношение к политике было у Ардалиона осознанным, скорее, эти события остались незамеченными, потому что не затронули сферы повседневных жизненных интересов мальчика.

Несколько иначе сложилась судьба старшего брата Ардалиона — Василия Ефимовича Яковлева. В ноябре 1904 г. он был призван на военную службу и до декабря 1907 г. служил в Финляндии, сначала в г. Або, а затем в Гельсингфорсе. Письма Василия родителям с военной службы — еще одна часть семейного архива Яковлевых (№ 770). В Финляндии конец 1905—1906 гг. стал временем наиболее крупных революционных выступлений. Вот как, например, описывает социально-политическую обстановку в Финляндии в конце 1905 г. современный историк: «В декабре 1905 г. (...) финляндские рабочие особенно активизировали борьбу за всеобщее избирательное право и однопалатное народное представительство. Повсеместно проводились собрания и демонстрации (...) 17 декабря (...) в Гельсингфорсе прошла мощная демонстрация рабочих (...) Несмотря на 20-тиградусный мороз, в демонстрации приняло участие около 5 тыс. человек. Демонстранты несли транспаранты с надписями: „Пролетарии всех стран соединяйтесь!“ (...) „Да здравствует социал-демократия!“ (...) Подобные же демонстрации состоялись 17 и 18 декабря в большинстве

финляндских городов и мест, где было рабочее население».³ Став свидетелем этих событий, Василий не мог не сообщить о них родителям; в письме от 25 декабря из Або он пишет: «Дорогие мои любезные родители, татинька, маминька, я сам себе дивлюсь: дома был как-то труслив, а здесь очень смел, никоно и не боюсь, гулять в город хожу почти каждой вечер, а гулять весело — чухны ходят партиями, поют и с влагами» (№ 770, л. 10 об.). Тонко ощутив окружающую его атмосферу эмоционального подъема, Василий не понял смысла происходящего, но это, очевидно, было непонятно не только Василию.

Довелось Василию стать свидетелем и отчасти участником и трагических событий. В письме от 13 августа 1906 г. он известил родителей, что их полк теперь стоит в Гельсингфорсе (№ 770, л. 21). Незадолго до этого, 17—20 июля, в Свеаборге — морской крепости неподалеку от Гельсингфорса вспыхнуло и было подавлено восстание воинского гарнизона. Известно, что две роты 3-го Финляндского стрелкового полка, в котором служил Василий, прибыли в Гельсингфорс из Або после полудня 19 июля, однако не принимали участия в подавлении восстания, а были использованы для поддержания порядка в самом городе и затем для охраны арестованных.⁴ В конце июля—сентябре состоялось несколько судебных процессов над солдатами и матросами — участниками восстания.⁵ Об этих процессах Василий также сообщает родителям; письмо 13 августа: «...очень много солдат арестовано, когда был бунт, за то сидят до суда 900 человек арестовано, 10 человек расстреляли солдат, а сейчас мы все охраняем рестованных» (№ 770, л. 21). Здесь имеется в виду приговор, вынесенный 28 июля и приведенный в исполнение 29 июля: было расстреляно 7 человек руководителей восстания, в том числе и два офицера. Довольно точно передал Василий и число арестованных: всего было арестовано по этому делу 967 человек. В письме 3 сентября: «...у нас здесь все за бунт еще судили, солдат 17 человек осудили к растреливанью, а 80 человек в катаржные работы» (№ 770, л. 24). Здесь Василий сообщает о суде, состоявшемся 31 августа, приговор был приведен в исполнение 5 сентября, было расстреляно 17 матросов и 71 человек приговорен к разным срокам каторги. Наконец, последний процесс над восставшими состоялся 7 сентября, когда к расстрелу было приговорено 4 человека, 24 на каторгу и 80 в арестантские роты. Об этом суде Василий пишет в письме, датированном началом октября 1906 г.: «...у нас солдат все еще судили за старой бунт и осудили больше всех 12 человек к растрелу, 30 человек в исправительныя роты» (№ 770, л. 26). Некоторая приблизительность сообщаемых Василием цифр, возможно, говорит о том, что его источниками были не официальные сообщения, а устные рассказы, слухи и т. п.

Военная служба Василия закончилась в Гельсингфорсе год спустя, зимой 1907 г. Для его писем характерно стремление украсить рассказ пословицей, прибауткой, что как бы соответствует представлению о солдатском письме. Например, 9 января 1905 г. он пишет: «Я себя соблюдаю, помня ваши родительские наставления, чтобы я Богу молился, служил не ленился, слушался бы стариков, убегал дураков, а в кабак не заглядывал» (№ 700, л. 4 об.). 21 декабря 1907 г. уже Ардалион пишет домой о встрече с

³ Власова М. Н. Пролетариат Финляндии в годы первой русской революции (1905—1907). Петрозаводск, 1961. С. 123—125. Даты событий революции 1905 г. здесь и далее — по старому стилю.

⁴ Военные восстания в Балтике в 1905—06 гг. / Подгот. к печати А. К. Дрезен. М., 1933. С. 226.

⁵ См.: Там же. С. 236—239; Соколов В. Н. Свеаборг: военное восстание в 1906 году. М., 1933. С. 49—53.

Василием в Петербурге, при возвращении его из армии: после долгой разлуки братья сначала едва узнали друг друга (№ 764, л. 98). Важно отметить одну из черт, общую для их писем, — это уважение к знанию и образованию. Обращаясь к младшему брату Николаю, Ардалион пишет 19 ноября 1904 г.: «Дорогой Коля, ходи учись, старайся, здесь грамота много значит» (№ 764, л. 54). В письме 25 ноября 1906 г. ему вторит Василий: «Мама, отпишите мне, как Коля и Митя, ходят ли в училище, пускай учатся, грамота очень нужна на военной службе, грамотному человеку везде хорошо и служить легче» (№ 770, л. 28 об.—29).

Последнее дореволюционное письмо Ардалиона отправлено в 1909 г., первое письмо советского времени — в 1926 г. Переписка его с родителями в этот период, очевидно, не прерывалась, но эти письма до нас не дошли, и остается неизвестным, как прожил Ардалион Ефимович эти трудные годы.

Из писем А. Е. Яковлева советского периода (сохранились его письма 1928—1941 гг., № 765) трудно понять, где и кем он работает в это время: о работе ни он, ни его жена Мария почти ничего не пишут; ясно только, что до середины 1931 г. он работает индивидуально, а после поступает на государственную службу или в артель. 1 октября 1929 г. он пишет матери (отвечая, очевидно, на ее вопрос): «...а насчет колхоза, то, пожалуй, все вы скоро будете там, такова политика. Мне тоже скоро придется бросать все и идти в артель» (№ 765, л. 13). 13 июня 1930 г.: «...наверное, придется идти в артель, так как налоги с каждым годом увеличиваются и придется только на них работать» (№ 765, л. 20). То же в письме от 24 июня 1931 г.: «Должен идти тоже на службу или в артель. Взяли уже подписку 15 апреля, да я еще все тяну, а делать нечего, мне и так еще дали год свободно заниматься, а моих приятелей уже в прошлом году всех подобрали и давали сроку только два дня» (№ 765, л. 24 об.).

Письма А. Е. Яковлева матери советского времени также ничего не говорят о великих событиях и грандиозных трудовых свершениях, но они представляют значительный интерес, так как подробно характеризуют повседневный быт обычной ленинградской семьи в конце 1920-х—начале 40-х гг. Семья Ардалиона Ефимовича по советским понятиям не была бедной: он с женой и двумя детьми жил в отдельной трехкомнатной квартире, несколько раз лечился в санатории, каждое лето снимал дачу, но тем не менее их письма наполнены сетованиями на все ухудшающуюся жизнь, дороговизну, отсутствие товаров и продуктов. Так, 7 декабря ст. стиля⁶ 1927 (?) г. он пишет: «Мама, ты просила узнать насчет сукна: очень дело плохо, если бы нашел, то давно бы и сделал. В государственных абсолютно ничего нет, кроме зубного порошка и губной помады. А частник только остался в Гостином дворе один, и у него только бумажное сукно, и такая дрянь, просто смотреть противно и 23 рубля метр... Сейчас у нас вообще ни черта не купишь. Уж такого хлама, как бумазеи, фланели и ситца, и то дают по ордерам, а откуда их дают, черт их знает» (№ 765, л. 1—1 об.). 20 ноября ст. стиля 1928 г.: «Теперь у нас материи нет совсем, а все только готовое шито и такое дерьмо, просто хлам и дерюга, абсолютно ничего хорошего нет. А за булками и хлебом очереди каждый день, не знаю, чем дальше кормить будут. Хлеб плохой, булки черные, а муки не продают и нет» (№ 765, л. 3 об.). 11 февраля 1929 г.: «Еще новость: хлеб и булки опять получаем по карточкам, а к концу года, вероятно, будем иметь одни карточки на руках» (№ 765, л. 8). 8 апреля 1929 г.: «...продуктов нет никаких; в день дают 1,5 фунта хлеба и столько же булок на

⁶ Так датирует некоторые свои письма советского периода сам А. Е. Яковлев.

мою семью, масла совсем нет и исчезло мясо, частной торговли не стало, и в кооперативах ничего нет. Не знаю, как будет дальше, а наступают, кажется, самые голодные месяцы...» (№ 765, л. 9). Из двух писем Ардалиона Ефимовича лета 1930 г. видно, как стремительно росли тогда цены. 13 июня он пишет: «С продовольствием здесь тоже скверно, ничего нет по книжкам. Все приходится у крестьян покупать: масло 1 ф. 4 рубля, яйца 10 шт. 2 руб. и так далее. Сахар 1 кило 3 р. 60 к...» (№ 765, л. 20). 9 августа: «Здесь (...) страшно голодно — нет ничего. Абсолютно пусто, даже зелени и той нет, нет ни мануфактуры никакой, ни сапог, ну ничего, ничего. Точно вымерло все, опять надо привыкать. Хлеб по карточкам, обед тоже, только что называется обед, а есть невозможно. Масло 9 р. фунт, сахар тоже. Не знаю, что будет дальше» (№ 765, л. 21 об.). Таким образом, с июля по август цены выросли почти вдвое. И это положение не улучшается, судя по переписке, до самого предвоенного времени. Письмо 20 мая 1941 г.: «Нынче еще пока и на дачу не собираемся, да и как ни послушаешь, кажется, все собираются в городе жить, безденежье страшное. Зарплата снижена, а прожить все дороже и дороже стоит...» (№ 765, л. 38). Конкретные факты перемежаются в письмах с сожалениями об ухудшении жизни в целом. 18 июля 1929 г. Мария Яковлевна, жена Ардалиона Ефимовича, пишет свекрови: «Милая мама, не у одних у вас жизнь плохая стала, и здесь не сладко живется, дороговизна ужасная, да еще и налоги, поборы разные, только успевай поворачиваться» (№ 765, л. 12). 14 июня 1936 г. она же: «Живем все по-старому. Жизнь хоть и говорят, что „веселая и счастливая“, но я не могу это сказать про свою, живется довольно трудно, но что поделаешь, приходится вывертываться» (№ 765, л. 30 об.). По тому же поводу иронизирует и Ардалион Ефимович в письме от 27 марта 1937 г.: «...живем по-новому да богатеем, не по-вашему стонем. Вы побольше газет читайте и вы зажиточными будете, а то привыкли стонать да охать» (№ 765, л. 31).

Думая о своих детях и понимая, что та новая жизнь, которой придется им жить, будет неизмеримо хуже прежней жизни их родителей, Мария Яковлевна пишет 18 марта 1932 г.: «Жизнь так тяжела (...) никто не видит радости: ни старые, ни молодые. Вот еще дети не понимают, дак еще ничего. Но и ребятам не сладко живется, они и в глаза не видят того, что мы раньше могли есть каждый день» (№ 765, л. 26 об.). Естественно, что не только в еде заключался для Марии Яковлевны и Ардалиона Ефимовича прежний уклад жизни. Прежняя жизнь представлялась им чем-то несоизмеримо бльшим, и, чувствуя, что эта жизнь, их жизнь, невозвратно уходит, они, как могли, стремились сохранить в своем быте хотя бы какие-то ее черты. Особенно хорошо это видно в их отношении к календарю, даже к таким, казалось бы, мелочам, как старый и новый стили: ведь до начала 30-х гг. Ардалион Ефимович датирует свои письма только по старому стилю. Излишне говорить о том, что ни в одном их письме нет ни одного упоминания о каком-либо новом пролетарском празднике, но до самого 1941 г. они, как и 30 лет назад, поздравляют мать с великими христианскими праздниками: Покровом, Рождеством и Крещением, Пасхой. Однако и в этой сфере их жизни происходили необратимые перемены. В письме от 7 декабря ст. стилия 1927 (?) г. Ардалион Ефимович отмечает: «А у нас нынче и елки не будет. Запрещено, кто повезет, то штрафуются до 100 руб.» (№ 765, л. 2). 25 марта 1930 г.: «Вы, наверное, уже к праздничку готовитесь? А у нас теперь все будень, даже и воскресеньев не стало» (№ 765, л. 18). 1 апреля 1932 г. Мария Яковлевна: «У нас в Ленинграде скоро и церквей не будет, все переломают, одну за

и сносят» (№ 767, л. 1). 30 марта 1939 г. Ардалион Ефимович: «...ждем праздничка, а праздничного настроения нет, все как будни. Церквей у нас тоже почти не стало, а звону нет совсем» (№ 765, л. 27 об.). 10 апреля 1939 г.: «У нас почти все церкви закрыты, на Пасхе и то не побывали» (№ 765, л. 35 об.). И наконец, 19 января 1937 г.: «Как проводили Святки? Я про свои не пишу, потому что их нет у нас... Сегодня Крещение, а все работают и учатся, как будто и праздника нет» (№ 767, л. 2).

Последнее, что осталось у А. Е. Яковлева и не оставляло его на протяжении всей его жизни, давая новые силы, — это его воспоминания о детстве и о родной Пинеге. Несмотря на то, что в одном из своих первых писем матери из Петербурга двенадцатилетний мальчик написал: «Милая моя мама, я типерь пожил в Петербурге и не еду ни за что в деревню, потому что в деревне все серость» (№ 764, л. 11 об.), воспоминания о недавнем прошлом, как о чем-то светлом, не оставляли его уже тогда. Так, в 1902 г. он пишет домой, обращаясь к младшему брату: «Саня, кто в Игнатъевщине траву брал и боронил, отпиши. Поля да Ваня, вы помните, как мы пошли в Игнатъищину, пошли брать траву, и я наклал полну корзинку песку, а папа бежит: Польку поймал, а меня нет. И потом приехал Васька боронить и говорит: „Ребята, берите траву скорее, нам тата дас всем по гривенику, и самовары наставили“. Мы скорее траву выбрали и пошли домой, а нам всем потробки попало. Вот Васька как соврал. Вы помните? А я помню, как траву брали» (№ 764, л. 21 об.—22). С особой силой эти воспоминания нахлынули на Ардалиона Ефимовича в 30-е гг. Письмо матери 9 августа 1930 г.: «Сейчас пишу вечером поздно, тишина кругом, хотелось бы с тобой поговорить и посмотреть на тебя, как ты выглядишь. А то что-то совсем стал забывать. Помню еще, как ты нас (...) помелом возила, а уж и понадоедали мы тебе, но тогда была жизнь настоящего детства. А помнишь, мама, я тебе все помелья делал и солому рубил? Дрова носил, улицу огребал? А какое у нас тогда веселье было, думается уж и действительно весело, а сейчас как сон вспоминается» (№ 765, л. 22—22 об.). 22 января 1931 г.: «Играют ли у вас теперь с чепцем-то? И катаются ли с завозов? Ах, бывало, как хорошо: увозишься, придешь, а ты, маминька, венником отвозишь, и с каким потом аппетитом на печке уснешь? Помнишь? Нет, наверное, ты теперь все забыла, как ведь это давно было» (№ 765, л. 23—23 об.). 27 марта 1937 г.: «Вот, матушка Филя, мои архаровцы все не верят, что я у тебя восьми лет косил и жал, коня Воронка пас, солому тебе на подстилку Бурахе рубил, за травой ходил, за Бурахой в Носовку бегал, коров в тетник гонял. Снопы в овин покойничку Ефиму Петровичу подавал. Ой, да мало ли чего я не работывал, и дров наношу, и за водой съезжу на матрениной кобыле...» (№ 765, л. 31 об.). Удивительно, что человек, двенадцати лет от роду оставивший свою деревню и приезжавший туда всего два или три раза в гости, через тридцать пять лет помнит как что-то важное и главное в жизни мельчайшие детали и события своего детства.

Небольшую, но особо ценную для нас часть архива Яковлевых составляют письма, полученные из блокадного Ленинграда. Это последнее письмо Ардалиона Ефимовича, адресованное брату Александру и датированное 17 декабря 1941 г. (№ 766, л. 4), и шесть писем 1942—1944 гг. Марии Яковлевны к свекрови и Александру Ефимовичу Яковлеву (№ 767, л. 4—7; № 768, л. 1—5). Именно в письме к младшему брату Ардалиона Ефимовича Александру от 3 января 1943 г. она рассказала о смерти мужа и сына: «Ты хочешь знать про Адю и Юру... Я была ранена снарядом очень тяжело и пришлось 4 месяца лежать в лазарете и все-таки потерять совсем ногу.

А в это время у нас в Ленинграде очень голодно было, продуктов выдавалось очень и очень мало (125 г. хлеба на день), а хозяйки в доме настоящей не было, все шло не так, как надо было. Надо было все продавать, менять на еду, они этого не делали и в результате заболели истощением. Я вышла из госпиталя в феврале, а через месяц их не стало. Если бы ты мог их видеть, во что они превратились, это были живые скелеты, и я ничем не могла их вернуть к жизни» (№ 768, л. 1). Из другого ее письма известно, что Ардалион Ефимович умер 11 марта, а его сын Юрий — 6 марта 1942 г. (№ 767, л. 4).

Небольшой крестьянский архив... Уникальность этих писем в том, что с их страниц перед нами во всей полноте встает жизнь простого человека — Ардалиона Ефимовича Яковлева — сына пинежского крестьянина, приехавшего в Петербург, чтобы «выйти в люди» и, как он писал в юношеском письме матери, «постараться прожить свою жизнь как можно лучше», несмотря на все социальные катаклизмы и великие перемены, современником которых он был. И, может быть, есть какая-то закономерность в том, что эти письма, вернувшись с Пинеги в Петербург, откуда и были посланы, оказались теперь в Древлехранилище Пушкинского Дома, которое как хранилище и большей части известных пинежских рукописей восстанавливает порванные нити, связывавшие некогда столицу России и деревни на берегу далекой северной реки.

М. А. РОБИНСОН, Л. И. САЗОНОВА

О судьбе гуманитарной науки в 20-е годы по письмам В. Н. Перетца М. Н. Сперанскому

Академик В. Н. Перетц (1870—1935) — выдающаяся фигура в отечественной гуманитарной науке. С его именем связано не только изучение ключевых проблем истории древнерусской литературы и культуры от киевского периода до начала XVIII в. В. Н. Перетц как создатель научной школы исследователей славянского средневековья во многом предопределил пути развития медиевистики. Закономерно поэтому, что все имеющее отношение к жизни таких крупных ученых вызывало и вызывает самый пристальный интерес, ибо без изучения истории науки и ее выдающихся представителей невозможно проследить как продолжение традиций, столь важных для стабильности науки, так и губительные для нее нарушения и разрывы преемственности поколений.

В бурной и трагической истории нашей страны 20—30-х гг. судьба гуманитарной науки в целом и отечественной медиевистики в частности, крупнейшими представителями которой в этот период являлись В. Н. Перетц и М. Н. Сперанский (1863—1938), занимает особое место. Настоятельная потребность нашего времени состоит в том, чтобы восстановить подлинную историю науки. Источником первостепенной важности является архивное наследие. Обращение к нему дает возможность полнее представить как научные интересы, так и общественные взгляды ученых, устранить белые пятна и намеренные фигуры умолчания, сопутствующие описаниям жизненного пути особенно тех из них, кто подвергся репрессиям.

Нигде так ярко не отражается личность ученого, как в переписке с близкими ему профессионально и по умонастроению коллегами. Письма В. Н. Перетца находятся в фондах многих ученых, но особенно охотно и откровенно он писал академику М. Н. Сперанскому, возглавлявшему в 1921—1929 гг. Отдел рукописей ГИМ. Именно на 20-е гг. приходится более 90% всех писем В. Н. Перетца М. Н. Сперанскому. В них затрагиваются самые разные стороны как политической, общественной, так и научной жизни страны.

Перед нами предстает не только образ ученого, обладающего широтой взглядов и разносторонними интересами, но и натура темпераментная, волевая, страстная, что проявилось в суждениях и оценках, иногда, возможно, чрезмерно резких, а также в стиле, свободном от академической умеренности. В. Н. Перетц был великолепным мастером на острое слово. Его остроумие и острословие, пристрастие к высмеиванию и вышучиванию дают о себе знать не только в характеристиках, применяемых по отношению

к отдельным лицам и состоянию дел в Академии наук, но даже в такой мелочи, как он мог изобразить свой домашний адрес.¹

Из писем возникает образ ученого — решительного сторонника сохранения в науке ее академических традиций, противника всевозможных политических и псевдонаучных новаций, внедрявшихся властями в науку. Поводов для проявления такой позиции у В. Н. Перетца было достаточно. Уже с начала 20-х гг. государственные и партийные органы взяли курс на политический контроль над наукой и внедрение в нее марксизма как единственно верной методологической основы для всех отраслей знания. В гуманитарную науку решительно вторглись и «школа Покровского», и «вульгарный социологизм», и «новое учение о языке» Н. Я. Марра, пользовавшиеся безусловной поддержкой властей. Дело, однако, не ограничивалось идеологическим и политическим давлением государства на науку в целом, осуществлялось и прямое вторжение в сферу научной и особенно преподавательской деятельности. Основным критерием оценки ученого служила проверка на марксистскую лояльность.² У неугодных профессоров постепенно отбирали их курсы. Среди них оказался и В. Н. Перетц, сообщавший М. Н. Сперанскому в марте 1925 г.: «А тут еще мне подложили гадость. Я Вам говорил, кажется, что в Университете я уже 2-й год лишен права читать Методологию истории литературы, ибо для этого нужен „специальный покров. Теперь, вчера в заседании преподавателей русской словесности, бывшем у меня на дому, тот же субъект, который „завоевал“ у меня методологию, некий Назаренко, заявил, что курс устной русской словесности (который я читаю с 1921 г.) — будет читать специально приглашенный из Харькова Зеленин, которого, кстати сказать, мы выбрали в Отделение языка и истории для чтения *этнографии материальной* (соха, лапти, изба и пр., где он чувствует себя прочно). Таким образом ясно, что меня выпирают самым откровенным способом с помощью новых лиц. Истории украинской литературы, которую я читаю в текущем году, — на будущий год нет в плане...»³

В. Н. Перетц питал надежду, хотя и слабую, еще раз издать свои работы по методологии истории русской литературы и продолжал разрабатывать для этой цели новые темы, в частности о литературных подделках: «Я ими тоже собрался заняться, — писал он в том же письме М. Н. Сперанскому, — на всякий случай, ежели, например, моя *не марксистская Методология* найдет себе издателя».⁴ Но, к сожалению, процесс вытеснения всего немарксистского набирал новую силу, и надежды ученого не оправдались. Сам В. Н. Перетц чрезвычайно скептически относился к марксизму, отмечая, что сторонниками и пропагандистами этого учения становятся, по его мнению, или просто бездарные люди, или те, кто хочет скорее приспособиться к новым общественным условиям. После завершения учебного года в июне 1925 г. В. Н. Перетц в письме М. Н. Сперанскому так характеризовал итоги «выпирания» старой профессуры: «Остались же — „красные“ профессора, но беда — у них нет не только никакой

¹ Сразу после переименования Петрограда В. Н. Перетц написал домашний адрес, закавычив новое название города и иронически обыграв название набережной: «2. II. 1924. „Ленинград“, (по)Мойка, 21» (СПбО АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 28).

² См. подробнее: Робинсон М. А. Государственная политика в сфере науки и отечественное славяноведение 20-х годов // Исследования по историографии стран Центральной и Юго-Восточной Европы. М., 1991. С. 111—134.

³ СПбО АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 57 об., 58.

⁴ Там же, л. 58 об.

квалификации, но и вообще даже грамотности, как, например, у Назаренка».⁵

Особенно ярко отношение В. Н. Перетца к методологическим новшествам в литературоведении отразилось в письмах нескольких лет, посвященных теоретическим изысканиям П. Н. Сакулина и связанному с ними вопросу о возможности его избрания в академики. Еще в 1925 г. В. Н. Перетц, говоря о неудаче выдвижения П. Н. Сакулина в Академию, отмечал, что у него «и мало работ, а которые есть — один Одоевский хорош. К тому же его последняя книга, которую он усердно всем разослал, слишком напомнила место из „Теории прибавочной ценности (стоимости. — М. Р., Л. С.)“ Маркса, процитированное Зиновьевым в его речи на юбилее Академии, — очень неелестное для людей типа Павла Никитича».⁶ Полученная от П. Н. Сакулина в январе 1926 г. работа позволила В. Н. Перетцу дать ей оценку и высказать попутно собственные очень интересные теоретические соображения. Новый труд П. Н. Сакулина, по его мнению, — это «цитаты из книг не только плохо переваренных, но порою даже просто непонятых. Он так изложил, например, мои соображения о периодизации, что я диву дался: упустил из виду самое существенное — невозможность абсолютно периодизировать литературу, ибо в одно и то же время, только в разных слоях (а это ему, «марксисту», надо знать), сосуществует продукция *разного времени*». В. Н. Перетц заметил, что эта работа «на бирже учености не создаст Павлу Никитичу ни славы, ни дивидендов».⁷ Буквально через неделю В. Н. Перетц вновь писал своему коллеге, давая весьма язвительную оценку нового направления в работах П. Н. Сакулина: «Сакулин не имеет шансов: меньше, чем Сиповский, потому, что после последних „богословских“ работ по воображаемой методологии он не соберет и 3-х голосов. И зачем он, в сущности сведущий человек, печатает такую дрянь, да еще написанную наспеху. Я немало изумился, прочтя изложение своих мыслей: *так* не понять — даже студенту неловко! А кроме этого, у него один Одоевский! Вот бы ему это окончить, чем других поучать».⁸

В. Н. Перетц и в 1927 г. продолжал отстаивать свое мнение перед М. Н. Сперанским, причем очевидно, что оно основывалось исключительно на научной оценке трудов П. Н. Сакулина и было лишено всякой личной неприязни: «Мне как-то не верится, что за *одну* в сущности диссертацию можно (невзирая на ряд плохих компиляций вроде «Социализм в русской литературе» («Русская литература и социализм». М., 1922. — М. Р., Л. С.) и пресловутой «Методологии») получить звание академика. *Что* в итоге внес нового в науку о литературе Сакулин? Я — каюсь в своем невежестве — не знаю. Но знаю, что он очень милый и обходительный человек... но этого все же мало!». ⁹ Ученый знал, что М. Н. Сперанский решил поддержать в специальном отзыве кандидатуру П. Н. Сакулина, и все же предпочел вступить в столкновение с большинством своих коллег, но не изменить своего мнения. В. Н. Перетц не принял участия в голосовании в специальной выборной комиссии, о чем и написал М. Н. Сперанскому, добавив: «...я все-таки не убежден в том, что Ваш кандидат не *публицист*, а исследователь: я ведь изучил его Одоевского, и Пушкина, и Радищева и пр.».¹⁰

На такую позицию В. Н. Перетца жаловался явно недолюбливаемый ученого за прямоту высказываний председательствовавший в ОРЯС

⁵ Там же, л. 63 об.

⁶ Там же, л. 73 об., 74.

⁷ Там же, л. 85, 85 об.

⁸ Там же, л. 93 об., 94.

⁹ Там же, л. 128, 128 об.

¹⁰ Там же, л. 142.

В. М. Истрин, сообщавший М. Н. Сперанскому, что «выборы прошли действительно со „скандалом“. Перетц пытался сорвать заседание, но это ему не удалось; пытался подвергнуть обсуждению Ваш отзыв, но в этом ему было отказано. Рассердившись, он ушел из заседания, что для нас оказалось лучше, ибо без него Сакулин выбран был единогласно».¹¹ Но В. Н. Перетц ничуть не изменил своих суждений и в 1928 г., когда писал М. Н. Сперанскому: «Я получил новое издание Сакулина и не обрадованнисколько: очень легкомысленное „нечто обо всем“, а в сущности такая же компиляция, что и другие его труды».¹²

Однако П. Н. Сакулин, пользовавшийся поддержкой не только некоторых академиков, но и таких политических деятелей, как А. В. Луначарский, все же был выбран в Академию. Но случилось это уже в 1929 г., когда фактически завершилось начатое со второй половины 20-х гг. решительное наступление властей на сохранившиеся с дореволюционных времен научные традиции за установление абсолютного идеологического контроля над наукой, и объектом для атак было выбрано главное прибежище этих традиций — Академия наук и ее структуры.

Академия вступила в полосу всевозможных внутренних реформ и преобразований, очевидной целью которых было постепенное ослабление ее самостоятельности. Действия по отношению Академии становились все прямолинейнее, а удары все тяжелее. Полем острой борьбы стал вопрос о пополнении состава Академии новыми членами. И если в начале особым покровительством властей пользовались ученые, объявившие о своей близости новой марксистской методологии, то потом официальными кандидатами стали просто видные партийные и государственные функционеры (Н. И. Бухарин, А. В. Луначарский и др.).

Вообще проблемы, связанные с Академией, такие, например, как ее взаимоотношения с властями, внутренние отношения руководства с «рядовыми» академиками, острые проблемы выборов в Академию вообще и их политический аспект в частности, вызывали у многих членов Академии, в том числе и у В. Н. Перетца, самую живую и заинтересованную реакцию. Их открытое возмущение вызывали не только государственный нажим, но и соглашательская позиция руководства Академии, ее Президиума. Политика компромиссов и уступок вела к утрате Академией ее интеллектуальной свободы, а, как считал один из самых независимо мыслящих и принципиальных академиков В. И. Вернадский, «...Академия не сможет существовать и давать то, чего от нее ждут, если она сама будет ограничивать проявление своей мысли».¹³ Когда в связи с предстоящим празднованием 200-летнего юбилея Академии наук обнаружилась тенденция к ограничению ее контактов с зарубежными коллегами, В. Н. Перетц сразу же откликнулся в письме М. Н. Сперанскому: «Слышали ли Вы о порядке приглашения гостей на академический юбилей? Любопытно: приглашают учреждение прислать список предполагаемых лиц, этот список рассматривает ГПУ и в случае, если окажутся нежелательные лица, вычеркивает; затем остальных уже приглашают. Интересно, много ли народу приедет после такого отбора. И не потому, что многих вычеркнут, а потому, что и не вычеркнутые из солидарности могут отказаться».¹⁴ Ближе к юбилейным торжествам В. Н. Перетц вновь писал М. Н. Сперанскому перед возвращением после летнего отпуска в начале августа 1925 г.: «...скоро едем в Питер, где

¹¹ Там же, д. 315, л. 113.

¹² Там же, д. 226, л. 197.

¹³ Там же, ф. 825, оп. 2, д. 33, л. 5 об.

¹⁴ Там же, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 64, 64 об.

„шумят“ наши академические олигархи, созывая народ на юбилей. Только судя по опубликованному в „Известиях“ 31 июля списку ожидаемых гостей, съезд будет скудный, славянских ученых — как кот заплакал: Мурко, Поливка, Бодуэн (де Куртенэ. — *М. Р., Л. С.*), да сюда же можно причислить Олафа Ивановича (Брок. — *М. Р., Л. С.*) — вот и все! Целые страны и масса отдельных лиц не прошли сквозь густое сито цензуры».¹⁵

Многие годы научной и педагогической деятельности В. Н. Перетца были связаны с работой на Украине. Не порывал он их и после избрания в 1914 г. академиком и связанного с этим переезда в Петербург. Ученый внимательно следил за жизнью возникшей на Украине Академии наук, в состав которой был избран в 1926 г., с 1919 г. он был ее внештатным членом. Его остро задевало невнимание и некоторое, по его мнению, пренебрежение к нуждам молодой Академии и недооценка видных украинских ученых. Так, в августе 1925 г. в обширном постскриптуме к своему письму М. Н. Сперанскому он сетовал: «Куриоз: Наша Академия весьма пренебрежительно относится к Всеукраинской Академии: она даже (т. е. конечно — наша олигархия) не послала Украинской Академии приглашения на юбилей. Лободу я с трудом провел в члены-корреспонденты, Грушевского — нынче Платонов не смог провести в члены-корреспонденты, ибо „не встретил сочувствия“ — а украинцы... избрали в действительные члены *Ольденграда* (Ольденбург. — *М. Р., Л. С.*), *Стеклова*, Карпинского, Бузескула и *Бородина*. Трое подчеркнутых — всегда стояли на резко консервативно-централистической точке зрения и не скрывали своего нерасположения к „сепаратизму“. Чем объяснить такую... неосторожность украинцев? Или это — сервиллизм? Преклонение пред „столичными“ персонами? Побываю в Киеве — выясню. А то удивительно!».¹⁶

В. Н. Перетца угнетала обстановка, все больше захватывавшая Академию наук, непонимание властями необходимости изучения своей национальной истории и культуры. Он довольно точно подметил общую тенденцию государственной политики, во всех сферах предпочитавшей национальному интернациональное. Поэтому таким сарказмом наполнено его упоминание в письме М. Н. Сперанскому от 2 марта 1926 г. одного из героев романа И. Г. Эренбурга «Необычайные похождения Хулио Хуренито и его учеников...»: «Устав готов — 2 отделения, и таким образом нас „сливают“ с азиатами. Хорошо еще, что не выгоняют вон за ненадобностью. И это в то время, когда Европа и Америка особенно интересуются наукой о России. Но нам — теперь важнее негр Айша (см. у Эренбурга) с его идолами. Академики будут выбираться, по слухам, так: в избирательную комиссию командированы члены от разных учреждений и, конечно, от Академии наук. Кандидатов выдвинут и Академия (отделения), и разные ученые и научные учреждения. О них — составляются записки; но баллотирование производит в конце концов Академическое Общее Собрание. Все это *слухи*, потому что хоть мы и клядемся, что не будет „тайной дипломатии“, но Президиум усвоил себе сквернейшие черты бюрократического строя, и мы, т. е. *plebs*, Общее Собрание — узнаем обо всем после всех. Таким образом, и вышеизложенное — только, повторяю, *слух*».¹⁷

К сожалению, слухи в основном оправдались, и ничего хорошего от реформ уже никто не ожидал. Некоторой отрадой в это время было для В. Н. Перетца положение на Украине, хотя и там не обошлось без тревожных ожиданий: «До сих пор не знаю, — писал В. Н. Перетц, — что принес нам

¹⁵ Там же, л. 67.

¹⁶ Там же, л. 68 об.

¹⁷ Там же, л. 96—97.

новый Устав. Здесь в Киеве тоже ждут аналогичной неприятности. Как приятно видеть, что здесь гуманитарные науки не только не терпят утеснения, но даже поощряются; I и III отделения печатают больше, чем II физико-математическое. Кроме того, здесь Академия стоит „ближе к массам“: раз 5—6 в неделю в ее зале заседают различные комиссии публично. Публика видит работу Академии, а не таинственных жрецов, которые торжественно молчат: может быть, потому, что им нечего сказать, кроме политических выходов?». ¹⁸

В. Н. Перетц не считал нужным скрывать своего возмущения безграмотными действиями всевозможных политических контролеров работы Академии наук и слабостью сопротивления руководства Академии этой политике. В ноябре 1927 г. о деятелях одной такой «комиссии „ученых“ ревизоров» он отзывался с едкой иронией: «Последние в науке неизвестны, но зато очень развязны. Наукой Академия наук занимается, по их мнению, и недостаточно, и неудачно, нет плана, „увязки“ и т. п. — в style moderne... И этикие поросята едва грамотные — берутся учить выдающихся ученых, из коих некоторые — мировой известности, — учить, как надо работать! Требуют заранее „планов“, как будто можно заранее предсказать, когда какая идея явится в процессе работы. Но Ольденбург и К^о очень напуганы этими благоглупостями, боятся за свое „положение и влияние“. А сказать смело, что неучам нельзя доверять суждение о таком научном Левиафане, как Академия, — боятся, не решаются». ¹⁹

Спустя всего лишь полтора года благополучная, по характеристике В. Н. Перетца, ситуация в Академии наук Украины также сменилась проверками ученых на лояльность, проходившими в еще более безобразных формах, чем в центре. В письме от 23 января 1928 г. В. Н. Перетц писал другому своему адресату, академику Б. М. Ляпунову: «Здесь вопрос о кандидатах (в Академию. — М. Р., Л. С.) несколько отодвинулся вследствие „ревизии“ Академии, ведущейся совсем иным способом, чем у нас было. Тут нечто [вроде] допроса в участке, тон по отношению к членам Президиума совершенно неприличный. Ревизует лицо, далекое от понимания задач ученого учреждения. Естественно, это нервирует всех. Здесь вообще — Академия в большей зависимости от Харькова (столица Украины того времени. — М. Р., Л. С.), чем мы — от Москвы: академики утверждают не Общим Собранием, — а Совнаркомом, который, видимо, считает себя авторитетным в вопросах научной квалификации» ²⁰

В. Н. Перетц очень рано обнаружил неискренность руководства Академии, его желание представить положение науки в стране в гораздо более привлекательном виде, чем оно было на самом деле. В апреле 1924 г. он сообщал М. Н. Сперанскому о том, что в Академии все получают лишь 80% жалованья, что составляет всего 60% к норме, что есть случаи самоубийств среди научных работников. «А господа Ольденбурги, — гневно восклицал В. Н. Перетц, — уверяют за границу, что русские ученые ни в чем не нуждаются! Оле подлость человеческая!». ²¹ Из всего руководства Академии наибольшее раздражение В. Н. Перетца, как можно заметить, вызывал именно С. Ф. Ольденбург, который, будучи Непременным секретарем, обязан был по своей должности представлять точку зрения всей Академии. Ученый полагал, что С. Ф. Ольденбург, постоянно уступая нажиму властей, перешел ту грань, которая отделяет умеренную лояльность

¹⁸ Там же, л. 100 об., 101.

¹⁹ Там же, л. 165, 165 об.

²⁰ Там же, ф. 752, оп. 2, д. 241, л. 8, 8 об.

²¹ Там же, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 31 об.

от прямого сотрудничества, и начал проявлять собственную инициативу, идущую в русле указаний свыше. Измену академическим традициям В. Н. Перетц видел и в позиции, занятой С. Ф. Ольденбургом в истории с изданием сборника в честь известного слависта-лингвиста, академика А. И. Соболевского. Дело с изданием, редактором которого был В. Н. Перетц, продвигалось с большим трудом, поэтому ученый не мог не вспылить, когда до него дошел отзыв С. Ф. Ольденбурга об авторском коллективе сборника: «Передавали еще одну гнусность — будто он (Ольденбург. — М. Р., Л. С.) (в присутствии ряда лиц) выразился, что в Сборнике Соболевского участвуют „контрреволюционеры и враги народа“! Ведь за такую гадость прежде — к суду стоило бы привлечь, и суду чести, но — теперь он так запугал разных даже почтенных людей, что с ним предпочитают не связываться».²²

Не мог молчать В. Н. Перетц, когда видел бедственное положение высшей школы, проблемам которой, особенно подготовке молодых ученых, он посвящал столько сил. Его, профессора, руководителя знаменитого семинария, глубоко возмущала примитивная политизация и идеологизация образования. Свой протест ученый выразил в письме, к сожалению, пока не обнаруженном, официальному руководителю марксистской исторической науки М. Н. Покровскому. О содержании послания можно получить представление из его письма М. Н. Сперанскому: «Я написал уже 2 месяца тому назад ругательное письмо М. Покровскому, его читали в чудовищном звере, „РАНИЕ-Н“ именуемом, чесали затылки, но результатов никаких. Да, трудно молодежи запомнить такие „научные“ истины, как например — „философ Платон черносотенец и идеи его *вшивые*“, — как пишет Бухарин в своем популярном руководстве! И эту чушь должны зубрить... До такого позора и распытия здравого разума мы никогда не доживали при „ненавистном режиме“...».²³

Как уже упоминалось, В. Н. Перетц весьма скептически относился к научной основательности «красной» профессуры, и своего мнения он не изменил, когда многие из этой новой профессуры по плану партии должны были «укрепить» Академию наук, т. е. захватить ее изнутри. С этой целью были намечены беспрецедентные выборы в Академию наук, когда к 43 действующим академикам предполагалось добавить еще 42. Среди выдвинутых 10 ученых были членами коммунистической партии (которые в конечном счете и прошли)²⁴. В. Н. Перетц называл подобных кандидатов «однобокими». Предвыборная кампания официально развернулась в апреле 1928 г., но подготовка к ней началась гораздо раньше. Еще в декабре 1927 г. ученый делился своими опасениями относительно возможных кандидатов: «...боюсь, что высунутся Деборины и К^о — публицисты на философском фундаменте, а не философы».²⁵

В. Н. Перетц очень тонко подметил прием, который избрали власти для проталкивания своих ставленников и оттеснения неугодных кандидатов. Обращение к мнению, как принято было тогда выражаться, «широкой научной общественности» в данном вопросе ученый считал абсурдным, он писал: «Особенно забавно — для мыслящих людей у нас и за границей — головотяпское извращение идеи выборов: историков и философов — рекомендуют инженеры, химики и т. п. Вот судьбы в вопросе о „первостепенных

²² Там же, л. 207, 207 об.

²³ Там же, л. 140 об., 141.

²⁴ Брачев В. С. Укрощение строптивой, или Как АН СССР учили послушанию // Вестник АН СССР. 1990. № 4. С. 124.

²⁵ СП60 АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 180, 180 об.

научных трудах“ — по чужой специальности! Удивляюсь бесцеремонности и... порою подхалимству, против которого тщетно вели, как видно, кампанию наши газеты».²⁶ Незадолго до голосования выдвинутых кандидатур на отделениях В. Н. Перетц вновь дал характеристику впервые применявшейся процедуры отбора кандидатов и остановился на наиболее одиозных фигурах, причем основное внимание уделил отзывам, полученным от лиц, поддерживавших кандидатов. Об экономистах, как отметил ученый, сделано «...дельно, по существу и главное без вранья, которого зато немало в отзыве Керженцева (впервые встречаю это имя среди специалистов по западноевропейской литературе?!), о Фриче. Это сплошные „андроны“.²⁷ О Деборине — такая гипербола, что заинтересованный в деле философ краснел бы, слушая о себе такой акафист. Ну, а Фриче не покраснеет, он для этого слишком и без того красен. А я помню, как его за этот его „марксизм“, также за *вильгаризацию* марксизма терзали в прежние годы. А сейчас — хвалят! Это, верно, и есть своеобразная „диалектика“ в теперешнем понимании. Я изумлен, как Комиссии могли пойти на выставление только одного кандидата по каждой специальности. Ведь теперь в сущности „выбора“ не будет! Да и ставить рядом того же Фриче с Покровским²⁸ и др. нельзя: то ученые, а это стыдно сказать что! Я думаю, что бесспорно пройдут оба Покровских, Грушевский (хоть и интриган — специалист по «деструкции»), Рязанов, Петрушевский, оба экономиста — Маслов и Солнцев, хоть и трудно их отнести к „мировым светилам“. Но все это народ солидный».²⁹

Явное желание руководства страны видеть среди академиков не лучших, а «своих» кандидатов возмутило не только В. Н. Перетца. В знак протеста И. П. Павлов отказался работать в составе одной из комиссий, а В. И. Вернадский открыто подверг сомнению научные достоинства А. Н. Деборина. Выступление В. И. Вернадского было поддержано и другими академиками. В результате Общее собрание в декабре 1928 г. провалило и А. М. Деборина, и В. М. Фриче, и еще историка Н. М. Лукина.³⁰ Только после безобразной кампании травли Академии, в которой принял участие и А. В. Луначарский, после угроз ее закрытия новое Общее собрание в феврале 1929 г. избрало всех троих «однобоких» в Академию.

И после понесенного Академией поражения В. Н. Перетца тем не менее продолжала интересоваться ее судьба, возможность выбора в нее наиболее достойных ученых. С этой точки зрения весьма интересны его оценки возможных ближайших кандидатов среди лингвистов-славистов, подтверждающие оппозиционность ученого к руководству Академии. В августе 1929 г. В. Н. Перетц писал М. Н. Сперанскому: «...вы знаете, что я у наших нотаблей не в чести и потому не в курсе дела. Платонова я не видел. Он уехал как раз перед „чисткой“ персонала Академии. В обеих канцеляриях — большие перемены. Каринский — очень современный кандидат, если играть на „понижение“ академического ценза и авторитета. Поэтому он имеет, вероятно, шансы. Дурново крупнее — самостоятельнее; а Гриша

²⁶ Там же, л. 201 об.

²⁷ «Подпускать андрона — рязанское врать, лгать, хвастать. Андроны едут — тульское, говорится, коли кто нестати важничает и дуется. Андроны толстогубые — то же»: Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1978. Т. 1. С. 17.

²⁸ М. М. Покровский (1868—1942) — академик (1929), специалист по античной литературе.

²⁹ СП60 АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 221—222.

³⁰ Брачев В. С. Укрощение строптивой... С. 121—122.

(Г. А. Ильинский. — М. Р., Л. С.)³¹ — хоть и чудак, но звезда, затмевающая их обоих по части изобретательности».³²

В письме упомянута «чистка», начавшаяся летом 1929 г. В. Н. Перетц тогда еще не мог предположить, что она есть начало «великого перелома» в судьбе Академии наук, что вскоре после массовых увольнений начнутся аресты, в том числе и среди академиков, и С. Ф. Платонов станет одной из центральных фигур сфабрикованного ОГПУ «Академического дела».³³ В оценке Н. М. Каринского В. Н. Перетц был не одинок. Так, острый на слово Г. А. Ильинский назвал Н. М. Каринского в письме Б. М. Ляпунову — «православный иезуит чистейшей воды».³⁴ Очень скоро Н. М. Каринский, хотя и не станет академиком, окажется среди организаторов съезда «лингвистов-марксистов», созванного Коммунистической академией.³⁵ Н. Н. Дурново же и Г. А. Ильинский будут изгнаны из Академии, осуждены и погубны в лагерьях.

Животрепещущая и значимая для В. Н. Перетца проблема, связанная с судьбой Академии наук, конечно, была не единственной в переписке с М. Н. Сперанским, но доминирующей. С ней, так же как и в жизни, тесно переплетались все остальные темы вплоть до выбора направления научных занятий и организации защиты диссертаций своих учеников. Клубок самых различных вопросов нашел отражение в нескольких фразах письма, написанного В. Н. Перетцем М. Н. Сперанскому в марте 1928 г. «Мне, по-видимому, удастся протолкнуть через Академию наук последний труд Шахматова (Житие Владимира), которое надо допечатать: я пугнул наших обскурантов, что, мол, устрою в УАН, если они откажут. Согласились. Мне Ефр(емов?)³⁶ писал, что бумажки Никольского ими получены и что там будет ему дан отпор. Если успею, постараюсь смягчить эту неприятность, чтобы не обострять отношений. Я полагаю, что если УАН не посягает на Московские памятники, то все же она может претендовать на „Слово о полку Игореве“ и на „Илариона“ в равной мере, как и АН СССР».³⁷ Как видим, ученый старался использовать «конкуренцию» двух Академий для пользы дела — издания работы своего покойного друга, крупнейшего русского филолога и историка, академика А. А. Шахматова. В. Н. Перетц, несомненно, был уверен, что в случае вполне возможного отказа со стороны союзной Академии из-за «неактуальности» предлаженных сочинений украинская Академия наук наверняка их напечатает. В области публикации исследований, затрагивавших древнерусскую, древнеславянскую и особенно церковную проблематику, во второй половине 20-х гг. вообще наблюдается определенное ее перемещение из центра на Украину. Это можно объяснить не только более рьяной борьбой в Москве и Ленинграде с «реакционным» наследием, но и тем, что в короткий период, трагически закончившийся с началом

³¹ Г. А. Ильинский очень увлеченно занимался вопросами этимологии, что, однако, вызывало у коллег достаточно скептические оценки. Н. Н. Дурново, например, считал, что это — «ахиллесова пята» ученого (СПБО АРАН, ф. 752, оп. 2, д. 90, л. 38). Он же посвятил разбору этимологических изысканий Г. А. Ильинского большое письмо Б. Н. Ляпунову, где, в частности, отмечал, что «среди его этимологий есть приемлемые, но самого его метода не могу постигнуть (...)». Мне кажется, что все это — упражнения в остроумии, а не научная работа» (Там же, л. 27.).

³² СПБО АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 237.

³³ Брачев В. С. Дело академика С. Ф. Платонова // ВИ. 1989. № 5. С. 117—129; Горяинов А. Н. Еще раз об «Академической истории» // Там же. 1990. № 1. С. 180—181.

³⁴ СПБО АРАН, ф. 752, оп. 2, д. 117, л. 296.

³⁵ Там же, л. 250 об.

³⁶ По-видимому, имеется в виду С. А. Ефремов, публицист и историк украинской литературы; во время чисток в Украинской АН осужден в 1930 г. на 10 лет.

³⁷ СПБО АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 197 об., 198.

борьбы с «буржуазным национализмом», на Украине в области культурной жизни большое внимание уделялось возрождению национальных традиций.³⁸ Но В. Н. Перетц отнюдь не стремился к обострению отношений между Академиями, что видно из его озабоченности письмами академика Н. К. Никольского руководству Академии наук Украины. Н. К. Никольский возглавлял Комиссию по подготовке к изданию памятников древнерусской литературы, очень ревниво относился к любым конкурентам³⁹ и, очевидно, возражал против деятельности организованной в 1927 г. в УАН Комиссии древнеукраинской письменности, также имевшей своей задачей публикацию древнерусских памятников XI—XIII вв. Комиссию возглавлял В. Н. Перетц, твердо считавший, что наследие Киевского периода древнерусской истории является общим достоянием всех восточных славян.

Трудное положение, в котором оказалась гуманитарная наука в 20-е гг., самым серьезным образом ограничивало реализацию научных достижений исследователей и публикацию их работ. Для В. Н. Перетца неблагоприятно складывалась ситуация с изданием его фундаментальной работы о «Слове о полку Игореве». Уже в декабре 1923 г. он сетовал М. Н. Сперанскому: «„Слово о полку Игореве“ мое — маринуется...».⁴⁰ Начав хлопоты об издании уже готового труда, В. Н. Перетц продолжал разрабатывать тематику, связанную со «Словом», и обратил внимание на необходимость самостоятельного изучения произведений Куликовского цикла. Сделанные ученым замечания представляются нам заслуживающими внимания. В. Н. Перетц писал: «Очень хорошо бы заняться „Донскими“; но переделывать все, что натворил Шамбинаго и пробовал упорядочить Шахматов — дело тяжелое. Хорошо бы хоть в „Задонщинах“ разобраться (я так называю «Повесть Софония», известную в 3-х списках + отрывок Акад.(емической) б.(ибблиотеки)). М. б., еще списки у Вас есть, а то ведь уныние одно, особенно Западнорусский Синодальный. Мне кажется, значение этих переделок „Слова“ слишком преуменьшается. По-своему — это прекрасные опыты для XV в., а м. б., и для конца XIV-го. И если бы найти хороший список или списки — автора можно было бы реабилитировать — если не совсем, то в значительной степени. Я все это перечел для своего несчастного „Слова“, лежащего втуне. Издатели питерские перекидывали меня один к другому, пока не кинули представителю Сабашникова, Ариоданскому, который взял у меня программу книги и обещался снести с патроном. На том дело и стало. Если Вы, как близкий к делу человек, замолвили бы слово — я бы согласился на минимальный гонорар (половину обычного московского), лишь бы двинуть в свет работу. Сейчас увлекся эпитетом и его историей в древнерусской письменности и народной словесности, и тут получают некоторые наблюдения и по части „Слова“... наши академические маги и чародеи включили мою книгу о „Слове“ в число „юбилейных изданий“, но, я думаю, надуют. Поэтому — все ишу частного издателя».⁴¹

³⁸ Известный специалист по древнерусской письменности академик П. А. Лавров смог опубликовать свое фундаментальное исследование о Кирилле и Мефодии только на Украине («Кирило та Методій в давньослов'янській письменстві». Київ, 1928). Вряд ли эта книга могла быть выпущена союзной Академией в той обстановке, которую П. А. Лавров характеризовал М. Н. Сперанскому, как «...ужасный, злобный натиск на все национальное, на все для нас священное, глумление над стариной...» (СПБО АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 166, л. 53).

³⁹ О сложности характера Н. К. Никольского, о том, что он очень болезненно переживал всякие изменения в сфере изучения древнерусской литературы, особенно организационные, см. подробнее: Рождественская М. В. К истории Отдела (Сектора) древнерусской литературы ИРЛИ АН СССР (1932—1947 гг.) // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 8—13.

⁴⁰ СПБО АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 22 об.

⁴¹ Там же, л. 28, 28 об.

Недобровольное ограничение преподавательской деятельности, о котором мы уже писали, вновь направило внимание ученого на «Слово». В марте 1925 г. он писал М. Н. Сперанскому: «С горя взялся снова за „Слово“, пересматриваю и помаленьку переписываю в надежде, что вот — явится благая весть, что кто-нибудь возьмется издать такую несовременную штуку».⁴² Наконец поиски издателя привели В. Н. Перетца на Украину, где, благодаря заинтересованному в этот период отношению к своему национальному наследию, работа была встречена благожелательно. В октябре 1925 г. В. Н. Перетц с явным удовольствием сообщал: «В Киеве все было великолепно: тепло и светло; мое „Слово“ видимо устроено, я уже получил извещение, что оно переводится и скоро будет сдано в набор».⁴³ Но необходимость перевода текстов на украинский язык очень скоро вызвала у автора ряд вопросов, которыми он и поделился со своим адресатом в декабре того же года: «Моего „Слова“ набрано 5 листов, но перевод удивительный. Я бы предпочел „галицкий“, чем эти „даремнісінький, певнісінький, недавнечко“ и т. п. сентиментальности».⁴⁴ Дело с изданием продвигалось довольно быстро, и уже в январе 1926 г. В. Н. Перетц писал М. Н. Сперанскому: «Я получил известие, что уже набрано 14 листов моего „Слова“. Всего будет 18. Таким образом к посту книга должна выйти».⁴⁵

После выхода монографии «„Слово о полку Ігоревім“ . Пам'ятка феодальної України—Руси XII віку» В. Н. Перетц очень надеялся на скорейший отклик любого характера, только бы его труд не остался незамеченным и нашел как можно более широкий круг читателей. Уже в июле 1926 г. он с нескрываемым нетерпением обращался к М. Н. Сперанскому: «Да: мое „Слово“ просит отзыва, но их не получает. Напишите, что-нибудь — для Фасмера или для Мурка; хоть обругайте, да напишите — сие не для „Слова“, а для того, чтобы книга в Академическом складе не завалилась. Они на нее ухлопали 4000 рублей».⁴⁶ В конце ноября того же года вновь удрученно сообщал: «Спасибо за внимание к моему „Слову“, о нем — на всех языках молчат, включая и российский».⁴⁷ Книга В. Н. Перетца о «Слове о полку Ігореве» требовала не поверхностного отклика, а серьезного осмысления, и в следующем после издания книги году появились многочисленные рецензии, в том числе и М. Н. Сперанского в пражском журнале «Slavia».⁴⁸

В. Н. Перетц широко известен не только как выдающийся ученый, но и как прекрасный воспитатель научной молодежи. Еще в Киевском университете в 1904 г. он создал свой Семинарий русской филологии, переведенный в 1914 г., после его избрания академиком, в Петроградский университет. Еще в 1910 г. А. А. Шахматов, председательствующий в ОРЯС Академии наук, высоко оценил усилия В. Н. Перетца: «Все не успевал Вам написать несколько благодарственных строк по поводу того удовольствия, которое Вы доставили нам, познакомив нас с Вашими учениками. Честь Вам и слава! Некоторые из них несомненно станут скоро

⁴² Там же, л. 58.

⁴³ Там же, л. 70.

⁴⁴ Там же, л. 75 об.

⁴⁵ Там же, л. 88.

⁴⁶ Там же, л. 103.

⁴⁷ Там же, л. 118 об.

⁴⁸ Библиографию рецензий см.: Перетц В. Н. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. М.; Л., 1962. С. 249. О значении труда В. Н. Перетца для науки о «Слове о полку Ігореве» см.: Дмитриев Л. А. Книга академика В. Н. Перетца «„Слово о полку Ігоревім“ — пам'ятка феодальної України — Руси XII віку» (к 50-летию издания) // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 31. С. 344—350.

украшением которого-нибудь из наших университетов». ⁴⁹ Авторитет семинария В. Н. Перетца сохранялся и в дальнейшем, о чем свидетельствует другое письмо А. А. Шахматова, написанное в марте 1916 г.: «С удовольствием посету Ваш семинарий, если окажусь свободным в указанные Вами дни». ⁵⁰ В новый, гораздо более трудный период В. Н. Перетц продолжал начатое дело, вывозил своих учеников для занятий в другие города, и прежде всего в Москву. 30 мая 1923 г. он сообщал М. Н. Сперанскому: «Между 12 июня и 10 июля я намерен с женою и 10-ю молодыми людьми, в числе коих две девицы, побывать в Москве (...) можно ли членам моей экспедиции надеяться, что мы сможем воспользоваться рукописями Исторического музея». ⁵¹ В этом письме ученый перечислил весь состав своей экспедиции, назвал темы занятий некоторых из ее участников и архивные материалы, хранящиеся в Историческом музее и необходимые для работы. В группе приехавших с В. Н. Перетцем в Москву был и И. П. Еремин. В те годы он только начинал свой путь в науке, и все, что связано с именем одного из интереснейших исследователей древнерусской литературы, представляет несомненный интерес. Для него В. Н. Перетц попросил у М. Н. Сперанского следующие материалы: «И. П. Еремину — Патерики переводные, особенно № 551 Синодальной библиотеки и Лобковский Пролог Хлудовский 187, ⁵² каковой *пора бы* извлечь из Типографской Библиотеки». ⁵³ Вскоре В. Н. Перетц снова обращается к М. Н. Сперанскому с просьбой: «Мой слушатель, Игорь Петрович Еремин, снова едет в Москву для занятий. Прошу оказать ему содействие. Он закончил свою первую работу — о хромце и слепце, он мог бы сообщить результаты своей работы, совершенно новые». ⁵⁴

Добрым и заботливым отношением проникнуты замечания В. Н. Перетца и о другом молодом ученом, будущем академике М. Н. Тихомирове. Из писем В. Н. Перетца следует, что он уже несколько лет наблюдал за научными занятиями М. Н. Тихомирова, ведь оба они жили в конце 10-х гг. в Самаре. В. Н. Перетц возглавлял Подотдел охраны культурных ценностей при Самарском отделе народного образования и организовывал работу по собиранию и спасению по всей губернии рукописей и книжных собраний, а М. Н. Тихомиров заведовал библиотечной секцией уездного отдела народного образования, занимался, в частности, и сбором книг, рукописей в брошенных усадьбах. В 1921 г. В. Н. Перетц уехал из Самары, а М. Н. Тихомиров с 1921 по 1923 г. преподавал в Самарском университете. Очевидно, влияние этой последней деятельности имел в виду В. Н. Перетц, когда писал в декабре 1923 г.: «...спасибо, что приютили Мишу Тихомирова: его самоуверенность объясняется тем, что в Самаре два последних года он был „сам себе голова“, — ну, а это кружит голову. Жалею от всей души, что не могут работать под Вашим руководством мои киевляне: Гудзий и Богуславский: в погоне за куском хлеба зело „страстями житейскими подавляются“». ⁵⁵ М. Н. Тихомиров в 1923 г. стал внештатным сотрудником Рукописного отдела ГИМ, который возглавлял М. Н. Сперанский. Судя по

⁴⁹ ЦГАЛИ, ф. 1277, оп. 1, д. 91, л. 7.

⁵⁰ Там же, л. 23.

⁵¹ СПбО АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 17.

⁵² Лобковский пролог 1262 г. — рукопись, принадлежавшая А. И. Лобкову до ее покупки А. И. Хлудовым. См.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI—XIII вв. М., 1984. С. 199—200. В соответствующем месте книги А. Попова «Описание рукописей и каталога книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова» (М., 1872), хранящейся в ГИМ, на с. 374 сделана помета: «26/Х — 923 г. возвращено в Собрание. М. Сперанский».

⁵³ СПбО АРАН, ф. 172, оп. 1, д. 226, л. 17.

⁵⁴ Там же, л. 21.

⁵⁵ Там же, л. 24.

всему, он сумел изменить первое впечатление М. Н. Сперанского о себе довольно скоро, уже к февралю следующего 1924 г. Об этом свидетельствует еще одно письмо В. Н. Перетца: «Радуюсь за М. Тихомирова: держите его в узде — и действительно выйдет хороший работник».⁵⁶

В. Н. Перетц заботился не только о поддержке начинающих ученых, но и о том, чтобы вывести в широкий мир международной науки уже сформировавшихся талантливых исследователей. Редкий случай для налаживания личных связей с представителями науки из европейских стран представился во время празднования юбилея Академии наук, хотя, как отмечал сам В. Н. Перетц, приехавших зарубежных ученых было очень немного. Сам он довольно скептически относился к юбилейным торжествам и своему возможному участию в них, в это время он остро переживал недобровольное ограничение работы в университете, и к тому же серьезно пошатнулось его здоровье. Но, дабы не упустить случая, В. Н. Перетц 2 августа 1925 г. обратился за помощью к М. Н. Сперанскому: «Я лично по слабости головы и сердца не смогу принять участие в этих „праздничествах“, как выразился Матвей Мартинович (Мурко. — *М. Р., Л. С.*) в письме ко мне. Поэтому я обращаюсь к Вам с большою просьбою: познакомить с заграничными коллегами Варвару Павловну (Адрианова-Перетц. — *М. Р., Л. С.*) и Софью Алексеевну (Щеглова. — *М. Р., Л. С.*) и взять их с собою на соответствующие заседания и спектакли: вероятно, мне билеты пришлют. Но я уж никуда не пойду! Мне очень хотелось бы, чтобы благодаря этому юбилею и съезду у Варвары Павловны завязались непосредственные сношения с нашими славистами: я-то скоро сойду со сцены, она и Софья Алексеевна останутся. А в нашем деле тоже без знакомства нельзя».⁵⁷ Тогда же В. Н. Перетц серьезно думал о том, кем же будет пополняться состав Академии в будущем, и считал необходимым поделиться своими наблюдениями с коллегой: «Трудное теперь время. У меня есть на примете молодой кандидат. Скоро о нем, м. б., услышите в Москве — поедет к родным, а заодно и где-нибудь докладец прочтет: это В. М. Жирмунский. Но он одной генерации с Варварой Павловной и — в своем роде — одного калибра. Его дело — в будущем, когда немного подрастет».⁵⁸ В. М. Жирмунскому было тогда 35 лет, но все же В. Н. Перетц сумел разглядеть талант и потенциальные возможности молодого профессора Ленинградского университета и будущего академика. С ужесточением государственной политики по отношению к гуманитарной науке, высшей школе, Академии наук естественный рост достойной научной смены все более затруднялся. В. Н. Перетц не мог сдерживать своего возмущения, когда на пути к защите кандидатской диссертации И. П. Еремина встали не научные, а политико-идеологические препятствия. В ноябре 1928 г. он писал М. Н. Сперанскому: «С Ирррем — чепуха: Келтуяла, ровно ничего не нашедший сказать о его диссертации о Шиле — придирается к тому, что „мало марксизма“ и что вся работа сделана „по-буржуазному“. Вот дурак! И это — лицо, стоящее во главе специальности в когда-то славном Ленинградском университете. Если бы я был на месте автора диссертации, я бы не стал колебаться и предпочел бы защищать ее в более приятном обществе. Но — Игорь человек современный и с большою угнетенностью психики и потому намерен переделывать (...) свою работу. Я хоть и предложил ему защищать в другом месте — сейчас никакого совета ему не даю, чтобы не оказывать давления: пусть сам несет последствия своего решения, ибо честь была предложена.

⁵⁶ Там же, л. 28 об.

⁵⁷ Там же, л. 67, 67 об.

⁵⁸ Там же, л. 85 об.

Боюсь только, что он будет наказан теми, к кому хочет прислужиться, ибо там „своим“ его не считают и не будут считать, и ГУС (Государственный ученый совет. — М. Р., Л. С.) не утвердит его защиты, если учтет отзыв Келтуялы». ⁵⁹ И действительно результатом такого отзыва В. А. Келтуялы, одного из известных «марксистских» исследователей древнерусской литературы, занимавшего соответствующую кафедру в Ленинградском университете, специализировавшегося на историко-материалистическом изучении литературных произведений, ревностного приверженца «социологического метода», была отсрочка с защитой диссертации И. П. Еремина в шесть лет.

В. Н. Перетц заметил на примере своего ученика одну особенность, появившуюся у нового поколения уже советской интеллигенции: ее нерешительность, подавленность, готовность примириться с властью имущими. Ему, человеку прямому, привыкшему не скрывать своих взглядов и готовому, если необходимо, идти на конфликт, подобные настроения были глубоко чужды. Но времена круто менялись, независимость позиции и даже мыслей могла привести только к удалению из науки, а затем и к репрессиям. Обоих академиков ожидали тяжелые испытания. И В. Н. Перетц, и М. Н. Сперанский были арестованы фактически одновременно: первый — 11 апреля, а второй — 12 апреля 1934 г. В задачу этой статьи не входит рассмотрение тех сфабрикованных обвинений, которые были им предъявлены. ⁶⁰ Оба ученых были осуждены также почти одновременно: В. Н. Перетц — 16 июня, М. Н. Сперанский — 6 июня 1934 г. к трехлетней высылке, которая у последнего в ноябре была заменена на условное наказание. Но 22 декабря 1934 г. Общее собрание Академии наук исключило обоих ученых из своего состава. Б. М. Ляпунов в своем дневнике, как правило содержавшем очень краткие и сухие записи, кроме точного времени, когда 22 декабря было принято решение на заседании в кабинете Непременного секретаря — 11 часов 15 минут — 12 часов 40 минут дня, с грустью записал, снабдив свое замечание многозначительным многоточием, что заседание «окончилось очень печально — исключением В. Н. Перетца и М. Н. Сперанского...». ⁶¹

В. Н. Перетц и М. Н. Сперанский окончательно восстановлены в научных званиях только Общим собранием Академии наук в 1990 г. ⁶²

⁵⁹ Там же, л. 217, 217 об.

⁶⁰ См.: Бернштейн С. Б. Трагические страницы из истории славянской филологии (30-е годы XX в.) // Советское славяноведение. 1989. № 1. С. 79—81; Горяинов А. Н. Славяноведы — жертвы репрессий 1920—1940-х годов. Некоторые неизвестные страницы из истории советской науки // Там же. 1990. № 2. С. 81—83; Вернадский В. И. Дневник 1938 года // Дружба народов. 1991. № 2. С. 224.

⁶¹ СПБО АРАН, ф. 752, оп. 1, д. 106, л. 163.

⁶² См.: Вестн. АН СССР. 1990. № 2. С. 157.

С. О. ШМИДТ

Письма В. П. Адриановой-Перетц М. Н. Тихомирову

В Архиве Российской АН, в фонде академика М. Н. Тихомирова находятся письма Варвары Павловны Адриановой-Перетц за 1945—1963 гг. — письма и открытки (31 — все машинописные) и две телеграммы (ф. 693, оп. 4, д. 74, л. 1—41).¹ Они интересны в плане изучения и творческих биографий этих ученых, и познания конкретных обстоятельств развития науки, и условий общественной жизни тех лет, показывают, сколько усилий требовалось для внесения в расхожие представления мысли о том, что памятники древнерусской литературы достойны высокого уважения и «внесения в читательскую среду» (выражение В. П.).

Ученые познакомились в Самаре, где в 1917—1921 гг. жила и работала В. П. Адрианова-Перетц и куда в 1919 г. из Подмосковья переехал М. Н. Тихомиров. Там был организован университет. В неопубликованных воспоминаниях М. Н. Тихомирова (последняя редакция которых датируется 1963 г.) имеется раздел «Самарское общество истории, археологии и этнографии». Там написано и о Перетцах. Самарский университет создавался по типу соседнего Казанского и в гуманитарных факультетах повторял его программу. Организованы были и археологические курсы. «Археология, — замечает мемуарист, — была в большой чести во многих городах Российской республики, так как являлась своего рода выходом для интеллигенции, стремившейся занять себя интересной для нее исторической работой». М. Н. Тихомиров читал там курс истории, а сам записался в объявленный академиком В. Н. Перетцем семинар по палеографии. Записалось двое: он и Андрей Михайлович Земский — муж сестры писателя М. А. Булгакова Надежды (до конца жизни остававшейся близкой знакомой Михаила Николаевича), впоследствии соавтор учебника русского языка. Но Земский после одного-двух занятий покинул семинар.

«Таким образом, — пишет далее М. Н. Тихомиров, — семинар В. Н. Перетца состоял всего из одного человека. В. Н. Перетц принадлежал к числу тех редких людей, вокруг которых всегда группировались ученики. Это был не просто крупный ученый, а преподаватель „Божьей милостью“.

Не все знают, что такое воспитывать студенческие и вообще научные кадры. Большинству кажется это явление довольно простым и легким. На самом деле для этого надо обладать и своего рода способностями и, в

¹ Рукописное наследие академика М. Н. Тихомирова в Архиве Академии наук СССР: Научное описание /Сост. И. В. Старовойтова. М., 1974. С. 125. Эти материалы частично использованы в статье-некрологе: Шмидт С. О. Варвара Павловна Адрианова-Перетц (1888—1972) // АЕ за 1972 год. М., 1974. С. 375—379.

первую очередь, определенной сердечностью к людям для того, чтобы видеть ростки их новых знаний, вовремя помочь. Ведь без помощи очень трудно бывает для всякого начинающего ученого. Тут и вопросы чисто бытового характера, и вопросы о том, где поместить ту или иную статью, к кому обратиться за помощью, и т. д. и т. п. В. Н. Перетц был очень строгим преподавателем и в то же время довольно любящим учителем. Для меня он на всю жизнь остался незабвенным учителем и другом. О характере его преподавания, о его строгости дает представление то слово, которое я у него заимствовал и потом повторял своим ученикам. Однажды как-то я принес рукопись, а рукописи для просмотра он давал из своей библиотеки, и на вопрос Владимира Николаевича, к какому времени относится эта книга, сказал: „Начало XVII века“. Владимир Николаевич сжал губы и спросил: „А подумавши?“. А подумавши оказалось, что рукопись конца XVI века. Нечего и говорить, что никакой обиды на это я к нему не питал, наоборот, почувствовал еще большую любовь и уважение.

Преподавателем древнерусского языка для меня в это время была его жена Варвара Павловна Адрианова-Перетц, тогда еще человек молодой. С нею дело было еще проще. Раз в неделю она меня спрашивала по прочитанному мною материалу. Она сама на каждую неделю давала три-четыре книги. Зато уже изводы и другие различного рода сведения, относящиеся к палеографии, я усвоил в достаточной мере блестяще...

Первоначально Владимир Николаевич Перетц жил с Варварой Павловной без венчания, так как была жива еще его первая жена. Варвара Павловна была его же ученицей; вместе с ними жила также и другая ученица Владимира Николаевича, подруга Варвары Павловны — Софья Алексеевна Щеглова. Только в Самаре после известия о смерти жены Владимир Николаевич и Варвара Павловна повенчались в соборе, причем Башкиров,² как он сам рассказывал, прочитал для него известное место из Апостола: „Жена же да убоится своего мужа“.

Владимир Николаевич Перетц успел как-то привязаться ко мне как учитель и предложил мне быть его ассистентом по палеографии в Самарском университете. Предложение это я охотно принял...³

После переезда Перетцев в Петроград, а Тихомирова в Москву постоянных отношений между ними, видимо, не было или они прервались. Поэтому В. П. в первом же письме, датированном 3 февраля 1945 г., напомнила о «временах Самарской жизни». Письмо приводится полностью с характерными для эпистолярного стиля В. П. сокращениями слов.

«Многоуважаемый Михаил Николаевич!

Пользуясь поручением акад. Ал. Серг. Орлова, чтобы напомнить Вам своим именем о хороших временах Самарской жизни, для нас — связанных, кроме всего, и с воспоминаниями о молодости, для Вас — с годами учения, мечтами о работе. Вы остались верны этим мечтам, как вижу из появляющихся в печати Ваших исследований и из того, что и учеников своих Вы направляете в ту же, во многом еще загадочную, область средневековья.

Когда Исторический Музей откроет свое гостеприимное рукописное отделение? Мне очень надо бы выверить там две, не мной сделанные, копии текстов Задонщины. И поручение Орлова из той же области: ему нужен текст повести об осаде Пскова Стефаном Баторием, по Чудовскому списку № 57/359/168/XVII в. лл. 136—201 об. Он просил узнать, нельзя ли заказать копию (точную, даже с ударениями) этой повести, и сколько

² Алексей Степанович Башкиров — тогда профессор археологии Самарского университета.

³ АРАН, ф. 693, оп. 2, д. 40, л. 258—260.

такая работа будет стоить. Старик сейчас очень плохо видит и сам уже не способен сделать копии. Если можно, поручите кому-нибудь. Здоровали Марфа Вяч.⁴? Ей писала моя докторантка, но ответа не получила, боимся, не больна ли она.

В мае на юбилейную сессию приеду, если здоровье не подкачает. Быт у нас еще трудный при моем здоровье, или точнее при отсутствии его.

О Вашем педагогическом методе слышала от Вашего ученика (З. Шмидта),⁵ и так он напомнил мне годы учения нашей группы „древников“. Как это было хорошо и как все далеко. Вот уж одного современника похоронили — С. Ал. Бугославского.

Извините, что затрудняю просьбой, но ведь дело наше общее, а осталось нас так мало. Затеваем издавать серию памятников древней литературы. Но когда еще это окажется возможным, когда все рукописи станут на место? И все ли станет? Кто выяснит убытки? Нужны бы экспедиции для проверки на местах... А людей-то нет.

Будьте здоровы. Найдется время, напишите о себе, о своей работе. С приветом — В. Адрианова-Перетц» (л. 1—1 об.).

В следующем письме — от 31 августа 1945 г. В. П. сожалеет, что по состоянию здоровья не могла «во время весенних поездок в Москву» добраться до Исторического музея и повидаться с М. Н. («Пока не наладится в Москве сообщение с помощью такси, я там совершенно беспомощна: ни трамвая, ни метро уже не выношу, пешком далеко не ходок, а из АН достать машину удастся, и то не всегда, только на заседания» — л. 2). В. П. сообщает, что В. Д. Кузьминой удалось «устроить фотокопии» двух нужных текстов Задонщины, но о возможности сделать фотокопии для А. С. Орлова нет сведений. И пишет: «целиком погружаюсь» в редактирование тома по истории русской литературы XVII в., который «лежал без движения все военные годы, а за это время многое передумано». В том же письме соображения о подготовке научных кадров в области изучения Древней Руси («Завидую количеству Ваших аспирантов и качеству их. С древней литературой плохо. От преподавания я из-за здоровья должна была отказаться, и потому выловить негде») и ответ на вопрос о местонахождении С. А. Щегловой, в те годы — профессора в Саратове. В конце письма В. П. сокрушается в связи с уходом из жизни С. Д. Балухатого (скончавшегося 2 апреля 1945 г.): «Смерть Сергея Дмитриевича никак еще в сознании не укладывается. Для меня лично это потеря друга, с которым 30 лет я делила и

⁴ Марфа Вячеславна Щепкина — палеограф и историк, многолетний сотрудник, а затем и заведующий Отделом рукописей ГИМ.

⁵ Знакомство наше состоялось летом 1943 г., когда В. П. во время эвакуации из Средней Азии оказались в Ташкенте соседкой по купе моей матери М. Э. Голосовкер, тогда заведовавшей сектором художественной иллюстрации ИМЛИИ. Сверстницы, обе в молодые годы киевлянки, с близким кругом знакомых, они сблизились. В. П. высоко ценила составленную под руководством Маргариты Эммануиловны и предваренную ее вступительной статьей книгу-альбом «М. Ю. Лермонтов. Жизнь и творчество» (М.; Л.: Искусство, 1941), согласилась быть редактором готовящейся книги такого же типа о М. В. Ломоносове, давала отзывы на этот труд и книгу-альбом по истории России до XIX в. Они переписывались, а во время встреч в Москве я сопровождал маму. В. П. рассказывала о самарских годах, интересовалась методикой преподавания М. Н. Тихомирова (а он руководил в МГУ занятиями специализирующихся по отечественной истории периода феодализма и по палеографии, которые проходили в Отделе рукописей ГИМ с участием М. В. Щепкиной), рекомендовала мне изучать повести о событиях времени Дмитрия Донского и с редкой щедростью в одном из писем делилась своими наблюдениями над рукописями. Вспоминала она самарские годы и во время последней нашей встречи в ее ленинградской квартире. Тогда же она подарила мне книгу В. Н. Перетца «Из лекций по методологии истории русской литературы. История изучений. Методы. Источники» — «корректированное издание на правах рукописи» (Киев, 1914) со своими маргиналиями.

радости и горе. Это же был самый близкий к Вл. Ник. ученик. Скоро 10 лет, как начались для меня горестные утраты, и чем дальше, тем чаще они. Но никогда я не думала, что буду хоронить Сергея Дмитриевича. Ему же было только 52 года. Сейчас его кабинет в целом перенесен к нам в Институт. Мать отдала даже все, что стояло до последней минуты на его письменном столе. Но вместо хозяина — один портрет. В Институте это незаменимая потеря» (л. 2—3 об.).

В письме от 17 ноября 1947 г. благодарит за присылку труда М. Н. Тихомирова (видимо, книги «Древняя Москва (XII—XV вв.)», изданной МГУ в 1947 г.), «для всех древников особенно чрезвычайно интересной книги». «Я, конечно, сразу по выходе проглотила ее в библиотечном экземпляре, и с тем большим удовольствием поставила ее на свою библиотечную полку. Ваши наблюдения над Задонщиной учту в следующих о ней работах». Сообщает, что надеется «одарить» уже почти готовым пятым томом ТОДРЛ: «там Дмитрий Донской будет представлен дважды — в моей статье о „Слове о житии“ и в издании „Задонщины“» (л. 4.).

Следующее письмо датировано 23 мая 1948 г. В. П. благодарит руководимый М. Н. Тихомировым Отдел рукописей ГИМ за поздравление (видимо, с шестидесятилетием): «Татьяна Николаевна⁶ передала мне действительно мастерскую по выполнению памятку — такой тонкой работы и понимания настоящего стиля я уже давно не видела». Основное внимание уделено отклику на «Письмо в редакцию» М. Н. Тихомирова с предложением возобновить археографическую деятельность по собиранию памятников древнерусской письменности:⁷ «Ваше письмо по поводу археографической экспедиции встречено с самым горячим сочувствием всеми членами нашего Отдела. Мы послали — для продолжения публичного разговора на эту тему — небольшую заметку в редакцию,⁸ но я передаю ее и прямо Вам, если окажется, что печатать ее уже нет надобности. Ваша поддержка крайне важна, а в наших, например, условиях и просто необходима». В. П. сетует на то, что В. И. Малышев («самый живой человек среди нашей молодежи») вынужден по распоряжению дирекции замещать ученого секретаря ИРЛИ, и «как партийный человек он не может просто отбрыкнуться от этого поручения. Вот мы и ждем, что план большой археограф. экспедиции по Вашему почину начнет реализоваться, что наш Отдел получит приглашение принять участие и тогда уже без Малышева дело не обойдется. Пока же сорвалась намеченная поездка в Усть Цыльму, где есть надежда найти материал». Вслед за этим В. П. написала: «Доходили до нас слухи об организации „Исторического Архива“. Реально ли это? Мне вспомнилось тогда, что от М. Д. Приселкова остался в Институте готовый текст восстановленной им Троицкой летописи (листов около 20-ти).

Итак — мы готовы чем можем служить будущим археографическим предприятиям» (л. 5—6 об.).

В письме от 26 ноября 1949 г. В. П. благодарит своего адресата за присылку его работы «Где и когда было написано „Слово о погибели русской земли“»: «Статью, конечно, с большим удовольствием берем в VIII том Трудов. Наконец-то с загадочным Словом многое становится на место. Одним литературоведам с этим бы никогда не справиться». Сообщая о том, что высылают VII том ТОДРЛ, В. П. пишет: «У меня большая к Вам

⁶ Татьяна Николаевна Протасьева — археограф, тогда научный сотрудник Отдела рукописей ГИМ.

ВИ. 1948. № 3. С. 159.

⁸ Основное содержание письма, подписанного В. П. Адриановой-Перетц, М. О. Скрипилем, И. П. Ереминым, Д. С. Лихачевым, В. И. Малышевым, изложено в журнале: ВИ. 1948. № 9. С. 134 («Об охране и сборе древнерусских рукописей»).

просьба: мы так одолели за последнее время своими изданиями академич. Издательство, что там уже начинают кричать — получается будто бы избыток внимания к древности. Чтобы VIII-й том Трудов на этом основании не задержался и пошел обычным нашим темпом, Издательству надо некоторое поощрение со стороны научной общественности, в виде сочувственного отзыва об очередном томе. Зная, каким авторитетом пользуется в академическом Издательстве Ваше имя, я и решаюсь просить Вас от лица всего сектора — дайте хоть коротенькую рецензию на VII-й том в „Вопросах истории“. Мы, конечно, не думаем, что достигли научного совершенства, ошибок и недочетов и у нас достаточно, но хотелось бы, чтобы было отмечено самое желание как-то по-новому подойти к ряду вопросов. У меня есть определенное ощущение, что без такого „толчка“ восьмой том будет ползти черепашкой, а этого хотелось бы избежать.

Одновременно вышлю Вам и новый выпуск „Литературных памятников“ — „Воинские повести древней Руси“. Это уже иной тип наших работ — внедрение в читательскую среду.

На сессии тщетно пыталась найти Вас, но в такой толпе это, очевидно, невозможно. Если приеду когда-нибудь в Москву не на такой короткий срок, хотела бы очень повидаться с Вами и посоветоваться вообще и, в частности, относительно одной из запланированных на будущий год в серии „Литерат. памятники“ книг.

От Дмитрия Серг. Лихачева и Влад. Ив. Малышева Вам передаю большой привет и просьбу не отказать в помощи с продвижением уже сформированного восьмого тома Трудов» (л. 8—8 об.).

Опасаясь, что «вышло досадное недоразумение» и письмо, отправленное по прежнему адресу, не дойдет до адресата, В. П. через пять дней — 1 декабря — пишет письмо схожего содержания. Это показывает, насколько продуманны формулировки обоих писем. Это же — свидетельство того, что В. П. не оставляла дубликатов подобных писем. «Не надеясь на то, что письмо своевременно перешлют, повторяю его содержание. Мы, конечно, с большим удовольствием напечатает Вашу статью о Слове о погибели, которая раскрывает то, чего своими силами литературоведы никогда бы не одолели. Вспоминаю, как бился покойный А. С. Орлов над словом „тоимичи“... Теперь все становится на свое место. Восьмой том уже сформирован, но мы боимся, как бы не затянулось его печатание по весьма странной причине. Дело в том, что за последний год наш сектор печатает больше, чем новая, а тем более новейшая литература, и Издательство несколько испугано этим. Поворот к современности не получается. Вина, конечно, не наша, но все-таки из осторожности могут оттянуть сдачу в набор следующего тома. Поэтому сектор обращается к Вам с просьбой помочь этому делу. Нужно поощрение научной общественности, в виде отзыва, который удостоверил бы, что и наше дело нужное. Зная, как авторитетно в Издательстве АН Ваше имя, мы и просим Вас дать хоть небольшой отзыв в „Вопросах истории“ о седьмом томе Трудов, который Вам уже послан по правильному адресу. Мы не обольщаемся относительно абсолютной ценности каждой статьи в отдельности, но хотелось поддержать самое издание: ведь оно остается единственным по древнерусской литературе. В свете требования повернуть к современности мы себя чувствуем не очень-то уютно...

Высылаю Вам и новый выпуск „Литературных памятников“ — это попытки приблизиться к широкому кругу читателей. Ведь Труды с их маленьким тиражем (2500 экз.) в общем остаются библиографической редкостью. Мы смотрим на них как на свою лабораторию, а серия „Литературн. памятники“ — это наше „внедрение“. Хорошо бы сказать об этом вслух.

На основе лабораторных исследований строится и наша научно-популярная продукция.

На Общем собрании тщетно пыталась Вас найти — в такой толпе я растериваюсь и не вижу тех, кого хотелось бы увидеть. Если придется приехать в Москву не на такой короткий срок, постараюсь непременно увидаться с Вами, хочется посоветоваться по некоторым вопросам.

Институт так много берет сил, что у меня их уже недостает и все чаще думаю об отставке. Поработать бы без спешки, в меру сил.

Дм. Серг. Лихачев и Владимир Иванович Малышев просят передать Вам привет и просьбу откликнуться на Труды» (л. 9—9 об.).

Письмо от 25 января 1950 г. написано по ознакомлении с рецензией М. Н. на подготовленное в серии «Литературные памятники» издание «Повести временных лет». «Как редактор, очень благодарю Вас за нее! Наконец я получила право сломать перевод Романова,⁹ который до сих пор упрямылся и отстаивал свои „литературности“. Вытребовала текст и сниму с него все красоты». Согласна она и с пожеланием внести некоторые изменения в комментарии, тем более что «многое» имеется уже в новом варианте их, который не «попал» к М. Н. Однако она решительно отвергает предложение «снять Речь философа и проч.»: «Дело в том, что наши издания этого типа широко идут в страны народной демократии, и там такие пропуски вызовут чувство недоумения. К тому же статья Б. Д. Грекова, которую он даст вместо предисловия, многое обосновывает как раз на анализе этих частей. Можно в статье и в комментарии крепче и соответственно ярче оттенить специфичность этих частей, но без них в такой серии обойтись нельзя. Если бы это был тип школьных изданий, — другое дело. От нас требуют здесь самой высокой научности. Ну, а какая же это будет научная высота, если мы так урежем текст. Боюсь, что Издательство зацепится за эту мысль и тогда пойдет длинный спор. Дмитрий Сергеевич в этом пункте не пойдет на уступки, и если Издательство будет настаивать, готов разорвать договор. По-моему, наш читатель, даже широкий, достаточно уж созрел, чтобы не бояться показать ему наших далеких предков в их подлинном виде. Издание будет обесценено для студентов. А если перевод в Речи философа местами мало внятный, так и пусть — не наше дело распутывать этот туман. Становится зато совершенно ясно, что это была мудрость не для народа. Вот это-то и можно будет подчеркнуть в статье и комментарии. Эпическая часть религиозных книг превращалась в апокрифы, а философско-догматическая просто оставалась чтением „для немногих“».

В конце письма благодарит за рецензию на VII том ТОДРЛ¹⁰ и сетует на перегрузку (подготовка изданий к юбилею «Слова о полку Игореве», возложенное Институтом «бремя неудобноносимое» — «наладить» работу по подготовке к печати двух обобщающего типа томов о дореволюционном фольклоре. «В такой обстановке, — восклицает она, — все чаще приходят мысли об отставке» — л. 10—10 об.).

18 ноября 1951 г. В. П. обратились к М. Н. с просьбой согласиться выступить оппонентом кандидатской диссертации Г. Н. Моисеевой: «...и для литературоведов стало уже очевидно, что мы не сдвинемся в вопросе о Казанской истории с мертвой точки, пока не попытаемся ответить на вопрос: почему же именно так описаны события начала 50-х годов (и более ранние) в 60-е годы! Какова связь самой направленности этого описания

⁹ Романов Борис Александрович — историк.

¹⁰ Рецензия опубликована: Изв. АН СССР. Сер. истории и философии. 1950. Т. 7. № 3. С. 268—271.

с общественно-политической борьбой первой половины 60-х годов. Вот почему-то и интересно было бы выслушать мнение историка, да еще такого как Вы, по данной теме». В. П. сообщает, что найдено еще «74 списка КИ (сверх тех, что видел Кунцевич)», что аспирантка «прошла вслед за Кунцевичем¹¹ по основным „источникам“ КИ, но выводы ее гораздо шире и конкретнее, чем у него. Кстати, стало ясно, что надо готовить новое издание памятника: у нас есть текст с полной похвалой, с правильным порядком первых глав и вообще лучший, чем использованные для XIX т. Один из них, очень хороший, из собрания Владимира Николаевича» (л. 11).

В письме 21 ноября того же года В. П. соглашается с тем, что лучше «обойтись ленинградскими оппонентами, с которыми легче менять сроки диспута», но оставляет «за собой право» обратиться за помощью «о новом издании Казанской истории и комментарии к нему» (л. 12).

Письмо от 27 января 1952 г. начинается с извинения «за долгое молчание», объясняемое болезнью, из-за которой пришлось отказаться «от редакции двух выпусков лит. памятников». «Потому и интересное и, конечно, для меня лестное предложение выпустить книгу вместе с Вами я вынуждена отклонить». Речь, видимо, шла о подготовке издания, известного затем под названием «Повести о Куликовской битве». Но рекомендует привлечь к участию в издании Л. А. Дмитриева: «По вопросу о сказаниях о Мам. побоище могу Вам сообщить следующее. У М. О. Скрипиля сейчас над этой темой работает аспирант Лев Александр. Дмитриев. Подробный план диссертации мы скоро будем обсуждать. Центр тяжести в нем, очевидно, будет в вопросе о редакциях, но, конечно, и литературоведческие вопросы войдут. Может быть, Вы, сославшись на меня, спиштесь со Скрипилем, не возьмется ли он сделать истор.-литерат. статью» и сообщает адрес М. О. Скрипиля.¹²

Сетую на болезнь, замечает, что подобные «болезни требуют покоя, а какой же в условиях нашего института покой», в конце письма пишет, что и «Лихачев все болеет, ему тоже недостает для лечения нервного покоя» (л. 13—13 об.).

Любопытно ответное письмо В. П. от 16 февраля 1952 г. — характерный для давней и, увы, утрачиваемой эпистолярной традиции русской науки пример обмена научной информацией: «Текст, о котором Вы меня спрашиваете, — загадка о Ноевом ковчеге, частая и в рукописных текстах, и в устной традиции. Град — Ноев ковчег, посол — голубь, грамота написанная — масличная ветвь. Все опубликованные варианты этой загадки собраны в статье Владимира Николаевича, напеч. в Етнограф. Вісник. т. X „Студей над загадками“. Это одна из последних его работ, опубликованная в 33 г.

Загадка идет от апокрифической литературы, поэтому текст ее, близкий к найденному, есть у Порфирьева в составе „Беседы трех святителей“ (Апокр. сказ. о новозав. лицах, стр. 400).

Очень интересна орфография надписи: типичное для Севера и вместо *ять*, в слове „нем“ (немой). Странное написание „нобом — небом, ному — нему“.

На эту загадку я обратила внимание уже тогда, когда в газете появились сведения о находке».

¹¹ Г. З. Кунцевич издал исследование о Казанской истории (ЛЗАК. СПб., 1905. Т. 16) и текст ее в 19-м томе ПСРЛ.

¹² Л. А. Дмитриев был приглашен участвовать в издании. В личном фонде М. Н. Тихомирова отложились датированный 2 ноября 1955 г. отзыв о статье его «Сказание о Мамаевом побоище» (ф. 693, оп. 4, д. 14) и 13 писем Л. А. Дмитриева за 1953—1963 гг. (д. 212. л. 1—19).

В том же письме В. П. объясняет, почему она склоняется к переходу на пенсию: «О пенсии я думаю не для того, чтобы бросить работать. Мне нужно не менее полугода, чтобы привести здоровье в какое-то равновесие, а то меня измучила и делает неработоспособной ежедневная температура, вечером горячо, а с утра — ниже нормы. И поэтому я не имею сил, а служебных обязанностей очень много. Отпусков длительных теперь АН не дает. Значит надо побыть в состоянии пенсионера, а потом уж возвращаться к регулярной работе» (л. 14).

Важно для ознакомления с образом мысли В. П. в то время и для понимания характера взаимоотношений корреспондентов приводимое полностью письмо от 18 июля 1953 г., где впервые читаем обращение «Дорогой»:

«Дорогой Михаил Николаевич!

Вчера мне привезли из города от Вас дорогой подарок „Берестяные грамоты“.¹³ Сердечно благодарю Вас, в Ленинграде я никак не могла уловить эту книгу. Как издана! И даже непонятно, что при малом тираже книга совсем доступна по цене. Это хорошая иллюстрация к Вашей статье в Трудах.

Две недели я на даче, уже села за работу: обещала для „Литературных памятников“ приготовить в октябре книгу, а на днях из ОЛЯ просили к сессии 20—21 окт. дать доклад. У нас решили новым составом Бюро Отделения устраивать сессии с докладами и обсуждение работ Бюро каждые три месяца. На первый случай по алфавиту пойдем от литературоведов с докладами М. П. Алексеев и я.

В этом году, на счастье, я не попала в Дом писателей, не хватило мест — это удачно, так как там много знакомых и значит было бы для меня утомительно. Сейчас живу в Лисьем Носу, в маленьком, зато отдельном домике, на огромном участке, с обилием земляники, малины, смородины, черники. Наслаждаюсь после июньской суеты полным одиночеством, если не считать аспирантов. Но они скоро кончатся. В солнечные часы, когда мне все равно надо прятаться, пишу. Как хорошо было бы вообще жить так, без Института, писать, думая не засоренной институтскими дрызгами головой. Сейчас у нас очередной переполох: отошли все музеи наши в Мин. культуры, которое требует значительной группы ставок. В связи с этим повис в воздухе вопрос о пополнении сектора, тем самым опять отодвигается до новых штатов возможность уйти на пенсию. А мне так хочется этого. Впрочем, Вы, кажется, не одобряете моих планов?

Желаю Вам хорошего отдыха, еще раз благодарю за внимание.

Искренне Ваша — В. Адрианова-Перетц» (л. 15).

Письмо от 10 сентября 1953 г. с просьбой представить «обещанный текст Даниила Заточника именно в десятой том» ТОДРЛ написано под свежим впечатлением от известия о кончине академика Б. Д. Грекова: «Сейчас пишу очень кратко лишь эту просьбу, потому что по уши увязана в приемных экзаменах аспирантов: как председатель комиссии, к сожалению, вынуждена слушать лепет на темы о соцреализме, сатире и проч. Скучно, утомительно! А вы говорите о разгрузке! Пока не получишь пенсию, не разгрузиться. Пример покойного Бориса Дмитриевича поучителен — уж он ли не сопротивлялся болезни. А вот не оторвался от дел — и конец» (л. 16).

В октябре 1953 г. из Москвы в дни сессии АН СССР В. П. посылает в связи с избранием М. Н. Тихомирова действительным членом АН СССР

¹³ Очевидно, речь идет о книге: Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 1951 г. М., 1953.

краткую телеграмму, адресованную «академику Тихомирову»: «Сердечно поздравляю. Адрианова-Перетц» (л. 17).

Письмо от 21 марта 1954 г. ответное и начинается так:

«Когда я окончательно настаивала на отставке, я вспоминала, как не очень одобрительно относились раньше к этому Вы. Вижу, что погружение в административные дела настроило Вас на несколько иной тон. Оно и понятно. Творческий работник, а Вы ведь всегда принадлежали к этому типу (кстати, совсем не рядовому в недрах АН), не может не чувствовать, как зажимает его организационная суета, с обилием заседаний, бумаг и проч. Будем надеяться, что вынужденная „диета“, ограничивающая исследовательские планы, — явление временное, и Вы сумеете так наладить свой режим, что отвоюете настоящие часы для письменного стола». В. П. обращается к М. Н. как члену Президиума АН СССР с просьбой поддержать предложение об организации в Москве группы по изучению древнерусской литературы: «Поддержите доброе дело, помогите „наверху“ понять, что Москва, обладающая такими неоценимыми сокровищами, как Рукоп. отд. Историч. музея и Лен. Б-ки, не может дольше оставаться без организованной работы над этими сокровищами. К тому же мы докладываем все время, что монопольное положение ленингр. группы — это явная ненормальность, вредная делу. С тех пор как Вы стали членом Президиума, все чаще мы, ленинградцы, мечтательно говорим: вот бы Михаил Николаевич вмешался в наши дела, поддержал то, чего год мы тщетно добиваемся, — возродил бы организацию московских древников. Как бы дружно могли тогда работать над неотложными вопросами москвичи и ленинградцы. А то В. Т. Пашуто все предъявляет счета древникам, а на практике платить по этим счетам должна маленькая горстка ленинградцев. Надо собрать все силы, а то захиреет наше дело.

Извините, что так длинно излагаю Вам наши горести. Ведь будущее нашей науки не может не беспокоить и пенсионера» (л. 18—18 об.).

Через пять дней — 26 марта 1954 г. — В. П. снова пишет М. Н. взволнованное письмо в связи с разговорами о том, что «Архиву ЛОИИ угрожает переселение в неподготовленное для занятий помещение, и это приведет к невозможности пользоваться материалами по крайней мере в течение года». Кончается письмо приглашением: «В мае надеемся видеть Вас на совещании по вопросам перспектив нашей науки. Это будет нечто вроде двадцатилетнего юбилей сектора. Ленинград весной хорош, приезжайте отдохнуть» (л. 19).

Письмом от 12 декабря 1955 г. В. П. благодарит за присылку книги «Крестьянские и городские восстания на Руси XI—XIII вв.» (изданной Госполитиздатом): «Спасибо за подарок! Вижу, что административную нагрузку Вы уже настолько „освоили“, что опять принялись выпускать свежие книжки. От всей души желаю Вам в новом году таких же успехов. Ведь в административно-организационной работе утешения мало: что ни делай, конца не видно, и остается от нее всегда мало. То ли дело книжка. Кстати, эта последняя не только написана, но и оформлена изящно, сразу видно, что не нашего Издательства работа».

В письме В. П. рассуждает о том, что никак не может выбраться «из тины коллективных трудов», участвовала в подготовке трехтомной «Истории русской литературы» в ИРЛИ, на обсуждение которой на Ученом совете приехать, однако, не в силах, так как не переносит морозов и «очень шалит сердце».

Узнав, что М. Н. побывал в Ташкенте, приглашает его на юбилей Пушкинского Дома и сообщает: «По этому случаю опять запрягли: пишу

для юбилейного „Очерка“ историю нашего Отдела. Все же в общем сделал он немало, каковы бы ни были всяческие его грехи. Главное — оброс хорошими друзьями». И в конце письма снова приглашает: «Приезжайте весной посмотреть Печорские приобретения Владимира Ивановича. Юбилей будет в Пушкинские дни — в начале июня, как сессия ОЛЯ. Вспомним прошлое, помечтаем о будущем» (л. 20—21).

Характерно письмо, написанное 25 марта 1956 г. в связи с предполагавшейся защитой диссертации В. И. Малышевым: «Сейчас узнала, что 29-го Вы выступаете на защите в Институте истории. Очень прошу Вас, если это не нарушит уже намеченных Ваших планов, прийти в 2 часа к нам в Пушкинский Дом на защиту Владимира Ивановича. Не все здесь по-настоящему понимают его цену, то, что он, в сущности, давно заслужил степень, которой будет „соискать“ в четверг. Ваше появление и два-три слова, характеризующие не его диссертацию, а его как научного работника определенной ценности, имели бы очень большое значение. Пусть черняки и лягут, но стоимость их станет до конца ясной.

Все древники были бы очень рады встретить Вас в этот день на нашем общем празднике» (л. 23).

В коротком письме от 22 марта 1957 г. В. П. извещает об официальном ответе (л. 23) (отказе) на предложение участвовать в издании Ипатьевской летописи и в связи с чествованием с 70-летием одного ученого (на котором она «присутствовала лишь в виде телеграммы») замечает: «Такие, в общем, мало искренние юбилей больше похожи на гражданскую панихиду заживо: говорят одно, а думают другое...». В письме характерная концовка: «С удовольствием вспоминаю нашу недавнюю встречу. Так приятно было видеть Вас в „хорошей форме“ — она ведь нам нужна не менее, чем спортсменам» (л. 24—24 об.).

В письме от 14 октября 1957 г., сообщая о судебной реабилитации В. Н. Перетца (9 июля) и решении Президиума АН СССР о восстановлении его посмертно «в правах академика», чувствуя себя «очень виноватой в том», что «сразу же не известила» М. Н. об этом, оправдывается тем, что «не отрываясь сидела за столом — готовила к печати сборник последних не напечатанных статей Вл. Ник., писала к ним предисловие, большую биографию В. Н. и составила полный список его работ... Все это время пришлось работать в темпе, уже трудном в мои годы». В этой связи она пишет: «И вот, хоть работа закончена, а все еще „минувшее проходит предо мною“, а, сами понимаете, как отравлены эти воспоминания горькой памятью о 34—35 годах. Но было до этих несчастных лет так много хорошего. И даже голодно-холодная Самара вспоминается светло и с удовольствием. Среди этих воспоминаний „героического“ самарского периода — знакомство с юным историком из Москвы... И в центре всегда — наш общий старший друг, такой неутомимо-изобретательный на всякие научные предприятия, несмотря на постоянные болезни.

Как он умел и собрать всех, и зажечь настоящим интересом к делу. Когда я писала биографию Вл. Н., то по понятной причине должна была несколько сдерживать тон, чтобы лиризм воспоминаний не был воспринят как сугубо личный элемент. Но как бы хорошо было собрать воспоминания немногих еще живых его учеников, которые уж могут дать себе волю в личных оценках. Подумаем, где и как это можно было бы сделать». Сетуя на усталость, заверяет о своем намерении после академической сессии «опять садиться за дело, иначе начинаешь слишком много вспоминать о том, чего уж не вернешь. Может быть, встретимся в начале ноября?» (л. 26—27).

Концом 1957 г. датируется единственное обнаруженное пока в личном фонде В. П. Адриановой-Перетц в РО ИРЛИ (ф. 726/8/) письмо М. Н.

Тихомирова. Оно выявлено М. В. Рождественской и приводится полностью по сделанной ею копии:

«Дорогая Варвара Павловна! Ваше письмо заставило меня вспомнить о многом. Все, что нужно будет сделать для того, чтобы отметить память любимого и незабвенного Владимира Николаевича, я готов сделать. В жизни меня очень мало баловали вниманием, и из всех моих учителей я только о Владимире Николаевиче помню, что если и не одним хлебом жив человек, то без этого хлеба он все-таки умрет. И я в своей работе с моими учениками, теперь уже довольно многочисленными, забочусь и об их трудоустройстве и помогаю напечатать их работы. А именно этим в первую очередь меня поражал покойный Владимир Николаевич, в особенности среди моря равнодушия наших московских профессоров. А ведь не у каждого найдется силы справиться с препятствиями, так легко оттолкнуть молодежь. Кроме того, меня поражает та громадная интеллектуальная сила, которая жила в таком слабом и болезненном теле. Свое знакомство с Владимиром Николаевичем я начал задолго до личного знакомства с ним, прочитав его статью о житиях Никона. Помню, что я читал ее (я был тогда студентом) как своего рода откровение. Все это было настолько интересно.

Теперь прошло много лет и пора вспомнить о покойном со словами древнерусских памятников: „праведники во веки живут и строение им от Вышнего“. И хотя слово „праведник“ употребляется очень узко, я вспоминаю эти слова всякий раз, когда думаю о людях, заботившихся о других, потому что в этом и есть, вероятно (отсюда и далее текст письма от руки, — М. Р.), праведность. Письмо у меня пролежало в ящике почти месяц. Начал я его с тем, чтобы сказать побольше и лучше, а теперь чувствую, что так не получается, да и я тут опять заболел. И теперь отправляю письмо недоделанным, вспоминая слова покойного, которые знакомы и всем моим ученикам, работавшим у меня по палеографии. „Какой это полуустав?“ Отвечаю: „XVI века“. Влад. Ник.: „А подумавши?“ А подумавши оказывается начала XVII века. Увы, таково и мое письмо, сумбурное: надо, надо отметить память покойного. Преданный Вам М. Тихомиров. 23 дек. 1957 года».

Эти высказывания о В. Н. Перетце нашли затем почти текстуальное отражение в воспоминаниях ученого. А его рассуждения об учителе в вузе очень близки к тому, о чем писал академик Тихомиров в 1956 г. в статьях о подготовке молодых ученых и отношении к ним их научных руководителей. И мы — ученики М. Н. Тихомирова по Московскому университету — на себе могли убедиться, сколь благоприятным оказывался для нас опыт, усвоенный у В. Н. Перетца нашим учителем.

28 сентября 1957 г. В. П. снова пишет о творческом наследии В. Н. Перетца: «Теперь у меня в архиве осталось „Описание рукописей И. А. Шляпкина“, которое сделано в 34—начале 35 г. в Саратове. Работе этой Вл. Ник. отдал много внимания и сил. Некоторое участие в ней принимала и я, поэтому мне легко будет подготовить рукопись к печати. Не взяла ли бы Археографическая комиссия это описание? Объем его — 20—21 л. Если бы это было возможно, я очень просила бы Вас поручить кому-либо из сотрудников, ведающих подобными изданиями, сообщить мне технические правила: по какой орфографии передаются заглавия и начальные слова; какие допускаются сокращения (напр., Иоанн Злат. или Ио. Зл. и проч.), какие делаются указатели и т. д.

Наш сектор в Институте у теперешнего начальства настолько не в почете, что отнимать из скудного объема отпускаемых для него листов 20

листов невозможно: тогда зарежут что-нибудь из работ сотрудников. Вот я и подумала, нельзя ли перенести печатание „Описания“ на более нейтральную почву, где притом же работа найдет поддержку у Вас?

Когда выяснятся перспективы издательских возможностей Археологической комиссии, не откажите мне сообщить, найдется ли в плане место для этого „Описания“. Оно сделано обстоятельно — постатейно и с ценными библиографическими справками...» (л. 29—30).

Письмо это типично для подлинного большого ученого того поколения. Такие ученые сами делали всю вспомогательную работу по подготовке рукописи к печати. И притом не навязывая свои привычные правила, а с учетом нормативов издания. В конце письма объясняет, почему В. И. Малышев не захотел полететь по археологическим делам «на Дальний Восток», и отмечает, что он «давно уже отстранился от дел сектора» и никаких поручений, кроме своего описания печорских рукописей, «не имеет» (л. 29—30).

12 мая 1958 г. М. Н. Тихомиров поздравляет В. П. с семидесятилетием. Копия телеграммы осталась в его архиве: «Дорогая Варвара Павловна, сердечно поздравляю Вас с днем рождения. Всегда помнил и помню то время, когда вы и незабвенный Владимир Николаевич помогли мне в моих работах по истории. Ведь и я имею право причислить себя к Вашим ученикам, так как Вы целый год учили меня истории русского языка. Доброго Вам здоровья на многие годы. Тихомиров» (оп. 4, д. 2).

18 мая датирована ответная открытка В.-П.:

«Дорогой Михаил Николаевич!

Примите мою сердечную благодарность за все — за статью в мой том Трудов, за милую телеграмму, за новую книжку. Вот уж не ждала я, что разменяю восьмой десяток! Впрочем, и мудрившие в свое время надо мной доктора тоже не думали о такой возможности. Все-таки работа — замечательное лекарство, которое хоть и не вылечивает, но позволяет не опускаться на дно болезни. Так вот я с ее помощью проработала в общем 30 лет после всех печальных прогнозов медицинских светил. Недели через две-три двинусь под Москву на дачу и заранее предвкушаю удовольствие спокойно поработать без „текущих дел“, без телефона.

Желаю и Вам хорошего отдыха!

Ваша В. Адрианова-Перетц» (л. 31).

В письме от 20 октября 1958 г. В. П. просит сообщить, «прежде чем отдать текст» работы В. Н. Перетца в перепечатку, правила «передачи старых текстов, в описаниях, принятые археол. комиссией» (л. 31). А 25 декабря 1958 г. в связи с завершением работы по подготовке к печати «Описания рукописей проф. И. А. Шляпкина», предназначенного для Археологических ежегодников за 1959 и 1960 гг., В. П. пишет: «Одновременно с этим письмом высылаю на адрес Комиссии рукопись первой половины „Описания рукописей Шляпкина“ (10 л.) и мою официальную благодарность Председателю Арх. Комиссии за предоставление возможности опубликовать это Описание. А сейчас позвольте уже неофициально от всего сердца поблагодарить Вас как настоящего друга и нашего общего покойного учителя, и моего. Ведь совсем немного есть людей, которые в отношении нас обоих не менялись за минувшее с 34 года время... Конечно, с 57 года я услышала немало хороших слов о Владимире Николаевиче от людей, которые до этого года молчали, но зачем мне они? А Ваше доброе отношение я всегда чувствовала и в самые глухие годы. Еще раз спасибо Вам за него» (л. 32).

Письмо от 7 января 1960 г. начинается с новогоднего пожелания: «В новом году, пожалуйста, будьте здоровы — ведь все остальные блага производные от этого основного! И хотя Вы непрерывно напоминаете читателям, что болезни не отодвигают Вас от письменного стола, однако без них полнее радость от работы». Далее В. П. сообщает, что отослала рецензию на книгу «Повести о Куликовской битве», вышедшую в серии «Литературные памятники» в 1959 г. и «редакторскими заботами» М. Н. «наконец появившуюся на свет»: «...ни один из двух участников-литературоведов не раскачался пересмотреть вопрос о Летописной повести как о памятнике литературном, хотя со времени выступления Шахматова на эту тему прошло ровно полвека. Как хорошо, что впереди идет в книге статья историка, в полный голос напомнившая, что Куликовская битва была победой, хоть и дорогой ценой купленной: Мазон до сих пор считает, что изображение ее именно как победы — „историческая легенда“ XVI в. Меня в Вашей статье очень заинтересовало сближение — Соломон-Сулейман: не здесь ли действительно разгадка таинственного Соломона Задонщины? Убедительно и то, что „железные врата“ это не Дербент» (л. 34—35).

12 апреля 1960 г., видимо, после ознакомления с корректурой Археографического ежегодника за 1959 г., В. П. снова благодарит М. Н.: «Прежде всего — большое спасибо Вам за все заботы о работе Владимира Николаевича! Понимаю, как нелегко пробивать дорогу такими трудами, если они не узаконены каким-нибудь институтским планом. „Варяги“ Пушкинского Дома норовят со всех концов резать издат. план, если он выходит за границы XVIII века, поэтому мы и не пытались вдвинуть это Описание в отпущенные нам лимиты» (л. 36).

А в 1962 г., отправляя М. Н. книгу, прилагает и открытку: «Примите этот сборник последних статей Владимира Николаевича, который всегда с большой теплотой и сердечностью относился к Вам и ценил Вас не только как „настоящего“ ученого, но и как одного из своих друзей» (л. 37).

В открытке от 1 августа 1962 г. В. П. удовлетворенно констатирует, что «теперь издано все то, что было подготовлено Владимиром Николаевичем за последние два года жизни». И затем делится впечатлениями от выборов в АН СССР, состоявшихся в июне 1962 г.: «По общему отзыву, последние выборы были странными, теперь главные достоинства кандидатов возраст помоложе и организационная способность, наука же между прочим? В ОЛЯ картина грустная (а точнее — гнусная). Я уже не езжу — сердце очень сдает» (л. 39).

1 ноября 1962 г. В. П. благодарит М. Н. за присылку книги «Источниковедение истории СССР. Том 1» (М., 1962): «...Изумляюсь Вашей энергии и неутомимости. Хотя эта книга и названа скромно учебное пособие, но это отличный справочник для всех видов исторической науки, занятых и культурой нашего прошлого, в том числе и для филологов.

Шлю Вам к приближающемуся празднику самые лучшие пожелания — побольше здоровья и поменьше исторических событий — их и так на долю нашего поколения было достаточно» (л. 40).

Вероятно, 1963 г. датировано письмо от 14 мая с благодарностью за приветствие (очевидно, с 75-летием): «Примите мою самую горячую благодарность за „юбилейный“ привет от того возглавляемого Вами учреждения, которое помогло мне завершить печатание неизданного труда Владимира Николаевича. Ведь в такие дни особенно ясно ощущаешь, кому обязан всем своим делом жизни, и доброе отношение к Учителю ценишь еще больше, чем внимание к себе. А мне посчастливилось с Вашей стороны получить и то, и другое. Большое спасибо» (л. 38 — нумерация перепутана).

Сохранилась поздравительная телеграмма М. Н. Тихомирову с 70-летием от 1 июня 1963 г. (л. 41).

После кончины М. Н. Тихомирова (он скончался 2 сентября 1965 г.) В. П. предварила своим предисловием публикацию плана его неосуществленной монографии о посадской литературе XVII в. (ТОДРЛ. Т. 25. С. 319—320) и написала рецензию на первую книгу его избранных трудов «Русская культура. X—XVIII вв.» (М., 1968), опубликованную в журнале «История СССР» за 1969 г. (№ 4. С. 172—175) и перепечатанную затем в переводе на иностранный язык в журнале «Общественные науки» (1970. № 2).

М. В. РОЖДЕСТВЕНСКАЯ

Князь («Всеволод, в крещеньи Гавриил»)

«Я не хочу крошить по мелочам
священный хлеб отеческих преданий»
Вс. Рождественский

Рассматривая судьбу «Слова о полку Игореве» в русской литературе нового времени (XIX и XX вв.), характеризуя его переводы и поэтические переложения, Лев Александрович Дмитриев писал: «Созданное в XII в. „Слово о полку Игореве“, как всякое замечательное творение человеческого гения, велико не только само по себе, но и тем влиянием, которое оно оказывало на русскую литературу во всем ее дальнейшем развитии».¹ Сказанное, однако, относится не только к «Слову» — ключевому тексту русской культуры, но ко всему, что для русского поэтического сознания стояло и стоит за «Словом»: к древнерусской литературе в целом. Имена многих святых, князей, воинов, названия городов, храмов для большинства писателей нового времени стали знаками-символами древнерусской эпохи и древнерусской культуры. В этом ряду свое место занимает псковский и новгородский князь, внук Владимира Мономаха, Всеволод-Гавриил. Умерший в 1138 г., он уже в XII в. считался псковским святым, покровителем города. Он — строитель Троицкого собора, куда в 1192 г. после открытия были перенесены его мощи. Сохранились сведения о том, что над гробницей князя был помещен его меч с латинской надписью: «*Nonogen teum petini dabо*» («Чести своей никому не отдám»)².

С именем Всеволода-Гавриила связан целый цикл произведений: Житие, Сказание о перенесении мощей, Повесть о чудесах.³ Время их создания пока неясно, но, как установил Н. И. Серебрянский, к XVI в. (1550—1552 гг.) относится Житие Всеволода-Гавриила, написанное Василием (иноком Варлаамом), вошедшее в Великие Минеи Четьи, а затем в Степенную книгу.⁴ В основу Жития (это отмечено уже В. О. Ключевским) легли летописные данные, однако автор включил в него много легендарных сведений.

¹ Дмитриев Л. А. «Слово о полку Игореве» и русская литература // Слово о полку Игореве. 2-е изд. Л., 1967. С. 69. (Б-ка поэта. Большая сер.).

² Словарь исторический о святых, прославленных в российской церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. СПб., 1836. С. 69—71.

³ См.: Охотникова В. И. Повесть о Довмонте: Исследование и тексты. Л., 1985. С. 158 (сноска 56).

⁴ Серебрянский Н. И. Древнерусские княжеские жития: Обзор редакций и тексты. М., 1915. См. также издание «Жития Всеволода-Гавриила» инока Григория 1602 г. по списку XVII в.: Житие князя Всеволода-Гавриила и «Слово на обретение его мощей» / Подгот. текста и перевод с древнерусского В. И. Охотниковой. Псков, 1992.

Так, он отнес время княжения Всеволода к эпохе борьбы с Ливонским орденом и сделал князя «оборонителем и забралом граду Пскову от поганых немец». ⁵ Р. П. Дмитриева указала на заметное влияние двух других агиографических сочинений — «Жития Федора Ростислава Ярославского» и «Повести о житии Александра Невского» — на изображение личности князя Всеволода-Гавриила Василием-Варлаамом. Характеризуя его писательскую манеру, исследовательница пишет: «Используя традиционную схему житий, он переносит характеристики героев и даже просто целые отрывки текстов из одного жития в другое. В результате этого нередко рассказ о событиях оказывался искаженным. В житиях, написанных В(асилием), наблюдается скудость фактических сведений, текст распространяется за счет традиционных житийных формул и повторов». ⁶ Именно эта «скудость фактических сведений» позволила возникнуть позднему образу князя в культуре нового времени, и не Всеволода-Гавриила только, а древнерусского князя вообще: князя-воина, князя-мученика, князя — защитника отечества. Висящий над гробницей или будто бы положенный в нее меч Всеволода-Гавриила создавал почву для творения легенды вокруг его имени.

Настоящая статья — это попытка проследить на конкретном примере характер древнерусских литературных реминисценций в поэзии XX в., а именно на примере стихотворения Вс. Рождественского «Князь», посвященного Всеволоду-Гавриилу. Речь пойдет об изменениях литературного образа князя, сложившегося на основе летописных и агиографических текстов (Псковские летописи, Житие князя и Служба ему) в творческом сознании поэта, от времени создания первой редакции стихотворения (1922 г.) до его последних переработок (1939 и 1956 гг.), то есть о его литературной истории. ⁷ В мою задачу не входит определение степени соответствия этого литературного образа реальной исторической фигуре, и прежде всего потому, что сам автор не опирался на исторические данные и никогда сознательно не соотносил с ними свои стихи. Этим объясняются строки, вынесенные в эпиграф к настоящей статье. Важнее выявить другое: переключку с древнерусской литературной первоосновой не ориентированного на нее поэтического текста.

Контекст стихотворения, впервые напечатанного в 1923 г., ⁸ — это цикл из шести стихотворений под названием «Китеж». Стихотворение «Князь» завершает его. Позволю себе полностью привести его текст с восстановленной четвертой строфой (по автографу, вписанному в экземпляр первой печатной редакции, хранящийся в личном архиве поэта).

Князь

Сын Мстислава, княжич Мономаха,
Всеволод, в крещеньи Гавриил,
Туров бил, в бою не ведал страха
И на Чудь с товарами ходил.

Пели князю стрелы каленые,
Снился бой на Волховском мосту.
В Новгороде, у святой Софии,
Первым подходил он ко кресту.

⁵ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 248.

⁶ Дмитриева Р. П. Василий // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 112—116.

⁷ Краткое изложение этого сюжета см.: Рождественская М. В. Литературная легенда о псковском князе Всеволоде-Гаврииле // Археология и история Пскова и псковской земли. Тезисы докладов научно-практической конференции. Псков, 1987. С. 20—22.

⁸ Записки передвижного театра. Пг., 1923. № 56. С. 3.

Словно брагу, пил тугу и горе,
А когда пришла его пора,
Лег во псковском Троицком соборе
В раке из литого серебра.

Князь веками слышит литургию,
Чудеса творит — и в черный год
Хвойную дремучую Россию
Со свечой незримо обойдет.

Вот я Всеволодом назван тоже.
Дай мне быть, пока чиста свеча,
Хоть немного на него похожим,
Никому не отдавать меча.

В душный час моей последней муки
Дай мне сон и мирен, и глубок.
Положи в хладеющие руки
Черный византийский образок.

Хлебом и водой мне было слово,
Я любил, душа бежала зла,
И судить не станешь ты сурово
Бедного, как небо, ремесла.

Образный и стилистический строй стихотворения связан с темой «Китежа» в ее широком понимании: с темой родины, Руси, ее исторического прошлого, ее «вечных» культурных ценностей, исчезающих и постоянно возвращающихся как источник поэтического вдохновения.⁹ С миром Китежа у Вс. Рождественского связано имя А. Блока, которого он в одном из писем 20-х гг. назвал «лебединая совесть последних лет, закат Петербурга и татарская синяя Русь»¹⁰ и памяти которого посвятил одно из стихотворений цикла, датированное августом 1921 г. и заканчивающееся строками: «Пей до дна! А Всеволода-воина/ Без тебя запишут в поминание». Псковский князь Всеволод-воин, чье княжеское имя поэт носил, становился символом китежской темы, темы России с ее древнерусским прошлым, пронизывающей все последующее творчество поэта. В цикле присутствует еще одна псковская реалья: «Белый (*вар.:* мшистый) кремль за рекою Великой». Следует отметить, что тема Пскова как города русской старины не оставляла Вс. Рождественского и позднее. И когда в мае 1930 г. он писал своему корреспонденту о впечатлении, произведенном на него реальным городом, то за этим впечатлением, несомненно, вставал и Псков легенды, Псков — символ крепости и устойчивости русской жизни: «Псков — чистый, тихий, насквозь мещанский городок. Дом со ставнями; за деревянными, почерневшими от времени заборами — березки, липы, яблоневые ряды. В каждом окошке либо горшок с цветком, либо самовар — и уж обязательно в глубине комнаты гора белых подушек и рамочки над комодом. У ворот — кумушки, дети, дремлющие на солнце псы. В конце каждого переулочка обязательно церковь — вся белая, в строгих простых линиях со сквозною звонницею на заросшем травом дворе. Все это чрезвычайно уютно, укладисто, просто по-домашнему и во многом напоминает арбатские переулки. Зодчество: все здесь рассчитано на укладистую неторопливую жизнь, все определяется образом купеческого семейственного сундука, где хранятся вековые, от отца к сыну идущие обычаи. Крепкими каменными укладками кажутся эти церквушки с луковичной головкой на опеночной шее, эти палаты и

⁹ Об этой теме см. статью: Рождественская М. В. Мотив «града-Китежа» в поэзии Всеволода Рождественского // Slavica XXIV. Annales Institutii Philologiae Slavonicae Universitatis Debrecen, 1990. С. 233—243. Там же новейшая публикация цикла, и в частности стихотворения «Князь» по редакции 1922 г.

¹⁰ Письмо к Э. Ф. Голлербаху 1925 г.: ОР ГПБ, ф. 644, № 73.

склады, эти выщербленные временем стены. И еще похожи псковские церкви на крепкие грибы-боровики. Они вросли прочно в землю и греют на солнце крутые гладкие бока — точь-в-точь купеческая красавица, которую и ущипнуть-то трудно, до того она пышнотела и упруга! Никакой торжественности, никакой строгости нет в псковском архаизме. Псковичи — великие мастера белого мелового пространства, прямого угла и соотношения линий. Каждую церковь — какого-нибудь Сергия с Залужья — хочется поставить на ладонь, прикинуть на вес — и выйдет ровно столько, сколько надо». ¹¹

Первая редакция «Князя» четко делится на две части: первые четыре и следующие три строфы. Четвертая строфа, снятая позже автором, выявляла агиографическую окраску в образе князя и следовала житийной традиции описания посмертных чудес, связывая легендарное прошлое с неизвестным будущим России: князь, который «в черный год / Хвойную дремучую Россию / Со свечей незримо обойдет», был символом этой связи. Следующие три строфы через имя «Всеволод» включают в стихотворение тему Поэта, оружием которого служит Слово, как оружием князя — меч. Понятия «слово» и «меч» в свою очередь соединены образом горящей свечи, зажженной князем, и, «пока чиста свеча», есть источник вдохновения для поэта.

Двухчастная композиция стихотворения выдерживается и в теме смертного сна, она как бы приравнивает поэта к князю, лежащему в «раке из литого серебра», и позволяет реализовать тему в агиографическом плане для самого автора: «Положи в хладеющие руки / Черный византийский образок». В первой редакции 1922 г. образ поэта приближен к образу князя — святого и уже потом воина. И так, символы Всеволода — князя и святого — это меч, бой, упомянутый дважды («в бою не ведал страха», «снился бой на Волховском мосту»), крест, свеча — захоронение в соборе. Символы Всеволода-поэта — меч как слово, образок (параллель кресту) и также подразумеваемый бой («Никому не отдавать меча»). Ключевое понятие стихотворения в целом — это меч. Многие годы спустя, в 1966 г., Вс. Рождественский в частном письме вспоминал о появлении замысла стихотворения «Князь» в связи с увиденным иконописным изображением святого: «Я должен рассказать Вам небольшую легенду, вернее, случай, достойный стать легендой. Когда мы были в Новгороде, нам кроме замечательного музея древнерусской живописи удалось посетить и музейные фонды. Там, в запасниках, обнаружилось такое богатство икон новгородского письма XVI—XVII вв. и более раннего периода, что мы бродили, как очарованные. Какие краски, какое изящество композиций! Уже уходя, я, по какому-то непонятному инстинкту, остановился перед рядом перевернутых изображением к стене икон и повернул одну из них к свету. Это был кн. Всеволод-Гавриил, строитель Троицкого псковского собора в Кремле. Встреча с моим „предком“ была столь неожиданной, что все мы буквально замерли... (...) заставили меня тут же прочесть на память стихи давних

¹¹ ЦГАЛИ, ф. 1458 (Е. Я. Архиппова), оп. 1, № 74, л. 75—75 об. Ср. стихотворение 1965 г. «Зодчество»:

Великий Новгород и древний Псков,
Нас от врага спасавшие твердыни —
Вот что в искусстве старых мастеров
Пленяет нас и радует поныне.
Был точен глаз их, воля их крепка,
Был красоты полет в дерзанных отчих.
Они умели строить на века.
Благословим же труд безвестных зодчих!

Цит. по: Рождественский Вс. Стихотворения. Л., 1985. С. 269. (Б-ка поэта. Большая сер.).

лет, относящиеся к этому защитнику Пскова и Новгорода, облика которого я никогда не видел прежде. Только в гимназической юности посетил я его гробницу в псковском кремле и запомнил, что над ней видел меч ливонской работы, отбитый князем в бою. На нем была латинская надпись: „Glaudem meum nemini dabo“, что значит „Меча моего никому не отдам“. По этому поводу и возникли стихи» (Личный архив Вс. Рождественского). Вс. Рождественский привел надпись на мече неточно; правильно: «Чести своей никому не отдам». Думаю, что в контексте разбираемого стихотворения эта неточность не столь уж важна. С мечом в Древней Руси отождествлялась княжеская честь,¹² да и сам поэт («Никому не отдавать меча») в своем девизе явно отождествляет эти понятия.

Применительно к псковской действительности XIII в. меч приобретал конкретное значение. В исследованной В. И. Охотниковой «Повести о Довмонте» мы встречаемся с обрядом благословения на бой мечом: «Довмонт, войдя в церковь, кладет свой меч перед алтарем, совершает молитву, затем игумен Сидор и весь „иерейский чин“ опоясывают Довмонта мечом и благословляют на бой»¹³ (ср. библейское выражение «опоясаться крепостью, мужеством»). «Торжественность ритуала, — пишет далее В. И. Охотникова, — и его описания с внесением этого элемента не разрушается, вся церемония приобретает воинский колорит. Нам неизвестны древнерусские произведения на воинскую тему, в которых упоминалось бы о благословении на бой мечом. Возможно, благословение мечом является отражением реального обряда, существовавшего во Пскове. Псковичи находились в тесных контактах с западными соседями, вполне вероятно, были знакомы и с рыцарскими обычаями».¹⁴

Во всяком случае, меч князя Всеволода-Гавриила поразил когда-то воображение поэта и дал толчок появлению стихотворения. Другое его ключевое понятие, соотнесенное с мечом, — слово: «Хлебом и водой мне было слово». Оно превращает стихи в поэтическое размышление о месте поэта, о его предназначении. «Князь» — это стихотворение о роли «бедного, как небо, ремесла» в окружающем мире, и в этом отношении слово уподоблено княжескому мечу в его широком ритуальном значении. Евангельская метафора слова как хлеба, как духовной пищи¹⁵ реализована Вс. Рождественским и в других стихах разного времени и при этом всегда связана с темой русской истории и русской культуры: «В родном искусстве и на их дрожжах / Восходит нас питающее тесто» («Зодчество»)¹⁶. Слово это — поэтическое, а значит, окрашенное творческим воображением поэта: «Но как забыть, что был и черств и горек / Хлеб прошлого! Кроши его, историк, / И замеси на вымысле, поэт!» («Ночной пешеход»). В одном из уже последних стихотворений 1977 г. «меч» и «слово» вновь соединились в единый образ: «Знаю только, что дедов и прадедов речь, / Сохранив их живое дыханье, / Мне дана, как когда-то наследственный меч / Завещался сынам в достоянье» («Родословное древо? Оно у меня...»).

В 1939 г. в сборнике «Окно в сад» появляется новая, вторая редакция стихотворения. В ней тема меча, неперменного атрибута образа князя,

¹² О символике понятия «меч» в феодальной Руси см., например: Лихачев Д. С. 1) Устные истоки художественной системы «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве»: Сб. исследований и статей / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950; 2) «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978. С. 168—170.

¹³ Охотникова В. И. Повесть о Довмонте. С. 153.

¹⁴ Там же.

¹⁵ См.: у Н. Гумилева: «Оттого, что Господне слово / Лучше хлеба питает нас». Гумилев Н. Стихотворения и поэмы. Л., 1988. С. 234. (Б-ка поэта. Большая сер.).

¹⁶ Цит. по: Рождественский Вс. Стихотворения.

разрастается до темы воинской доблести, защиты родины и гибели за нее. «Меч» и «слово» поставлены в общий ассоциативный ряд. Во второй редакции агиографическая и воинская характеристики князя не слиты, как в первой, то есть не совпадают с древнерусским житийным образом князя-воина, а противопоставлены друг другу. Особенно четко это противопоставление выражено в тексте издания 1956 г., являющемся вариантом редакции 1939 г.:

Бился князь с ливонскими волками,
И за каждую родную пядь
Меч его — отточенное пламя
В грудь врага входил по рукоятю.
А когда под пенье литургии
Мертвого в ладье его несли,
Слышал он не колокол Софии —
Звон кольчуг и ратный гул земли.
Не молитвой жил он, а любовью
К луговинам и лесам родным,
И горячий, освященный кровью
Меч в гробницу положили с ним...¹⁷

«Колокольный звон» первой редакции противопоставлен «ратному гулу», молитва — любви к «лесам родным». Однако в этой редакции остается слово «литургия», важное своей смысловой нагрузкой. Оно удерживает связь образа князя с образом житийного героя. Во второй редакции снимается и тема смерти для самого поэта. Вместо «черного византийского образка» он просит у своего небесного покровителя: «Дай мне сталь и мужество героя, / В грудь любовь и ненависть вложи», как вкладывают тот же меч. В этой редакции сближение образа князя с образом поэта происходит и на лексическом уровне:

«князь»

И за каждую *родную* пядь...
Не молитвой жил он, а *любовью*
К луговинам и лесам *родным*...

«поэт»

За *родные* сердцу рубежи...
В грудь *любовь* и ненависть вложи
Для народа, навсегда *родного*.

Тема слова как главного оружия поэта во второй редакции звучит гораздо более декларативно, чем в первой, а потому неубедительно: «чтоб всегда дышало правдой слово» вместо «хлебом и водой мне было слово». Впоследствии автор сам почувствовал это и в издании 1956 г. эту строфу убрал. Житийная характеристика князя из второй редакции почти уходит, а внимание поэта переносится на воинскую доблесть героя. Между второй редакцией 1939 г. и изданием 1956 г. с небольшими вариантами существовал еще текст, записанный Вс. Рождественским в одну из фронтовых тетрадей 1942—1943 гг. (находится в фондах ГЛМ в Москве). Небольшие разночтения с редакцией 1939 г. вызваны тем, что автор во время Великой Отечественной войны по памяти восстанавливал многие свои ранние стихи — в этой тетради почти нет новых. Незадолго до смерти в 1977 г. Вс. Рождественский подготовил три тома будущего собрания сочинений, которое осталось в его личном архиве в виде авторизованной машинописи. В ней поэт восстановил первоначальную редакцию стихотворения о Всеволоде-Гаврииле и вернул ему название «Князь».

Итак, поэтическая характеристика князя Всеволода-Гавриила у Вс. Рождественского оказывается близкой не только агиографической, но и соотносится с летописной двухчастной княжеской похвалой-некрологом, где обычно князь одновременно «святой» и «воин», причем «воинская» тема усиливается по мере позднейшей переработки стихотворения. Переработка

¹⁷ Рождественский Вс. Стихотворения (1920—1950). М., 1956. С. 180.

эта была вызвана, скорее, внелитературными причинами, она упрощала смысл стихотворения и образ главного героя, и в конце своего творческого пути поэт от нее отказался.

Изначально в стихотворении Вс. Рождественского угадан особый, «псковский вариант» представлений о «благом» князе, позднее на примере псковских летописных и агиографических сочинений выделенный В. И. Охотниковой. Рассматривая обязанности псковских князей, она отметила защиту псковских земель и роль князя как предводителя войска в этой защите: «...псковские представления об идеальном князе, сложившиеся в обстановке пограничного города, в условиях, когда князь в политическом устройстве Пскова выполнял практически функции полководца, породили своеобразные приемы изображения событий и центрального героя».¹⁸ Стихотворение Вс. Рождественского, как и летописная княжеская похвала, двухчастно. Параллель «князь-воин» и «князь-святой» в первоначальной редакции 1922 г. сменяется в редакции 1939 г. параллелями «князь-воин» и «поэт-воин», внимание автора переносится с князя на поэта, причем связующими звеньями этих двух частей в стихотворении служат имя «Всеволод» и основные образные понятия «меч» и «слово». Так тематически связанная с историческим материалом поэзия нового времени предпочитает «священный хлеб отеческих преданий» конкретным реалиям и приобретает на этом пути художественную убедительность.

¹⁸ Охотникова В. И. Повесть о Довмонте. С. 155. Автор приводит известную похвалу Всеволоду в Лаврентьевской летописи, где отмечается, что он «не туне меч носит» и «много мужествовав и дерзость имев, на бранех показав» (С. 145—146).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ААЭ** — Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Академии наук. СПб., 1836. Т. 1—4.
АЕ — Археографический ежегодник.
АИ — Акты исторические.
АРАН — Архив Российской Академии наук.
АСЭИ — Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV—начала XVI вв.
БАН — Библиотека Академии наук СССР (с 1992 г. — РАН) (С.-Петербург).
Брикe — Briquet С. М. Les filigranes. Paris, 1907.
ВВ — Византийский временник.
ВИ — Вопросы истории.
ВИД — Вспомогательные исторические дисциплины.
ВЛ — Вопросы литературы.
ВМЧ — Великие Минеи Четьи (изд. Археографической комиссии).
ВОИДР — Временник Общества истории и древностей российских при Московском университете. М., 1849—1957. Т. 1—25.
ГАКО — Государственный архив Калининской области.
ГБЛ — Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (с 1992 г. — Российская государственная библиотека) (Москва).
Гераклитов — Гераклитов А. А. Филигрani XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963.
ГИМ — Государственный Исторический музей (Москва).
ГЛМ — Государственный Литературный музей (Москва).
ГПБ — Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (с 1992 г. — Российская национальная библиотека) (С.-Петербург).
ГПНТБ СО АН СССР — Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Академии наук СССР (с 1992 г. — ГПНТБ СО РАН) (Новосибирск).
ГРМ — Государственный Русский музей (С.-Петербург).
ГТГ — Государственная Третьяковская галерея (Москва).
ДАИ — Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1846—1875. Т. 1—12.
Дианова, Костюхина — Дианова Т. В., Костюхина Л. М. Водяные знаки рукописей России XVII в. М., 1980.
ЖМНО — Журнал Министерства народного образования.
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.
ЗИФВ — Записки Исторично-філологічного відділу Української Академії наук (Киев).
ЗНТШ — Записки наукового товариства им. Т. Г. Шевченка (Львов).
ЗУНТ — Записки Українського наукового товариства в Київї (Киев).
ИА — Исторический архив.
ИЗ — Исторические записки.

- ИИФиФ — Институт истории, филологии и философии Сибирского отделения Российской Академии наук (Новосибирск).
- ИМЛИ — Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской Академии наук (Москва).
- ИОЛЯ — Известия Отделения литературы и языка Академии наук СССР (с 1992 г. — РАН).
- ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук.
- ИпоРЯС — Известия по русскому языку и словесности Академии наук.
- ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук (С.-Петербург).
- Каманин — Каманин И. Водяні знаки на папері українських документів XVI і XVII вв. Київ, 1923.
- КИХМ — Кирилловский историко-художественный музей-заповедник.
- Клепиков. Филигр. и штемп. — Клепиков С. А. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX веков. М., 1959.
- Клепиков. Шут — Клепиков С. А. Бумага с филигранью «голова шута» (Foolscap) // Записки Отдела рукописей ГБЛ. М., 1963. Вып. 26.
- КЛЭ — Краткая литературная энциклопедия.
- ЛЗАК — Летопись занятий Археографической комиссии. СПб.; Пг.; Л., 1862—1929. Т. 1—35.
- Лихачев. Вод. зн. — Лихачев Н. П. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899.
- МГАМИД — Московский главный архив Министерства иностранных дел СССР.
- МГУ — Московский государственный университет.
- МДА — Московская духовная академия.
- Мошин — Mošin V. A., Traljić S. M. Vodenі znakovi XIII i XIV. vijeka. I—II. Zagreb, 1957.
- НБ — Научная библиотека.
- НЛ, НЛД, НПЛ, НВЛ, НУЛ — Новгородские первая, вторая, третья, четвертая и пятая летописи.
- ОИДР — Общество истории и древностей российских при Московском университете.
- ОЛДП — Общество любителей древней письменности.
- ОЛЯ — Отделение литературы и языка Академии наук СССР (с 1992 г. — РАН).
- ПВЛ — Повесть вре́менных лет.
- ПДП — Памятники древней письменности.
- ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства.
- ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси.
- ППС — Палестинский православный сборник.
- ПЛ, ПЛД, ППЛ — Псковская первая, вторая и третья летописи.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.
- РАН — Российская Академия наук.
- РИБ — Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею.
- РЛ — Русская литература.
- СА — Советская археология.
- СГГД — Собрание государственных грамот и договоров. М., 1813—1894. Ч. 1—5.
- СИЭ — Советская историческая энциклопедия.
- Словарь книжников — Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI—первая половина XIV в.). Л., 1987; Вып. 2 (Вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 1. А—К. Л., 1988; Вып. 2 (Вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 2. Л—Я. Л., 1989.
- СОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук.
- СПбГУ — Санкт-Петербургский государственный университет.
- СПб. ДА — Санкт-Петербургская духовная академия.
- СПб ОИИ — Санкт-Петербургское отделение Института истории.

- СЛ, СЛЛ
Срезневский. Материалы — Софийские первая и вторая летописи.
— Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893—1912.
- ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук.
- Тромонин — Тромонин К. Изъяснение знаков, видимых на писчей бумаге... М., 1844.
- ТФ ГАТО — Тобольский филиал Государственного архива Тюменской области.
- Хивуд — Heawood E. Watermarks mainly of the 17th and 18th Centuries. Hilversum, the Paper Publications Society, 1950.
- ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов (Москва).
- ЦГАЛИ — Центральный государственный архив литературы и искусства (Москва).
- ЦГИА — Центральный государственный исторический архив (С.-Петербург).
- ЦНБ АНУ — Центральная научная библиотека Академии наук Украины.
- Черчилль — Churchill W. Watermarks in Paper in Holland, England, France etc., in the XVII and XVIII Centuries and their Interconnection. Amsterdam, 1935.
- ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.
- PG — Migne J. P. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Paris, 1850—1887.

СОДЕРЖАНИЕ

- Маймин Е. А. (Псков). Лев Александрович Дмитриев	5
- Список трудов Льва Александровича Дмитриева за 1982—1992 гг.	19

I

- Лихачев Д. С. (С.-Петербург). Каким был автор «Слова о полку Игореве»?	26
- Яценко Б. И. (Ужгород). Об авторе «Слова о полку Игореве» (проблемы поиска)	31
- Соколова Л. В. (С.-Петербург). Мотив живой и мертвой воды в «Слове о полку Игореве»	38
- Творогов О. В. (С.-Петербург). На ком были женаты Игорь и Всеволод Святославичи?	48
- Дылевский Н. М. (София). Фраза «Бориса же Вячеславлича слава на судъ приведе, и на канину зелену паполому постла, за обиду Олгову, храбра и млада Князя» в тексте «Слова о полку Игореве»...	52
Салмина М. А. (С.-Петербург). «Луце жъ бы потяту быти...» в «Слове о полку Игореве».	57
Дёмин А. С. (Москва). Изображение животных в «Слове о полку Игореве».	59
Росовецкий С. К. (Киев). Современный путивльский и новгород-северский фольклор о героях «Слова о полку Игореве»: Новые тексты	64
Казан-Тарковская М. Д. (С.-Петербург). Легендарные списки «Слова о полку Игореве».	68
- Айвазян К. В. (Ереван). «Слово о полку Игореве» в армянских переводах и критике.	74

II

- Жуковская Л. П. (Москва). Еще о текстологии месящеслова Евангелия (по датированным древнерусским апракосам XI—XII вв.)	81
- Розов Н. Н. (С.-Петербург). «В начале было Слово...»	88
- Колесов В. В. (С.-Петербург). Древнерусский святой	96
Müller L. (Tübingen). Eine weitere griechische Parallele zu Ilarions «Slovo o zakone i blagodati»	100
- Зеemann К. Д. (Берлин). Приемы аллегорической экзегезы в литературе Киевской Руси.	105
- Милютенко Н. И. (С.-Петербург). Рассказ о прозрении Ростиславичей на Смядыни (к истории Смоленской литературы XII в.)	121
- Лихачева О. П. (С.-Петербург). Лев — лютый зверь.	129
- Пиотровская Е. К. (С.-Петербург). Древнерусская версия Христианской Топографии Козьмы Индикоплова и «Толковая Палея»	138
- Кефанов Д. (Велико Търново). Киприан и творческого дело на патриарх Евтимий и Климент Охридски	143
- Данчев Г. (Велико Търново). За някои особености на житието на свети Иван Рилски от Димитър Кантакузин.	147
- Прохоров Г. М. (С.-Петербург). Иоанн Кантакузин. Диалог с Иудеем. Слово восьмое. (Славянский XIV в. и современный переводы)	151
Бобров А. Г. (С.-Петербург). Новгородское летописание в 20-х гг. XV в.	187
- Лурье Я. С. (С.-Петербург). Житийные памятники как источники по истории присоединения Новгорода.	192
Фролов С. В. (С.-Петербург). «Стих-стáрина» за монастырским «пивом»	196
- Егоров Б. Ф. (С.-Петербург). Об элементах диалогизма и толерантности в древнерусской культуре.	205
Дмитриева Р. П. (С.-Петербург). Агиографическая школа митрополита Макария (на материале некоторых житий).	208
- Буланин Д. М. (С.-Петербург). Троянская тема в Житии Михаила Клопского.	214

- <i>Водолазкин Е. Г.</i> (С.-Петербург). Монастырский быт в агиографическом изображении («поварня» древнерусских житий)	229
- <i>Черторицкая Т. В.</i> (Нижний Новгород). Новый список жития Евфимия Суздальского (старые проблемы)	232
<i>Алексеев А. А.</i> (С.-Петербург). Молитва Иуды	238
+ <i>Гарфундель А. Х.</i> (С.-Петербург). Гуманистические источники легенды об «античной» библиотеке московских государей	242
+ <i>Амосов А. А.</i> (С.-Петербург). К семантике цвета в миниатюрах древнерусских рукописей	248
+ <i>Ковтун Л. С.</i> (С.-Петербург). Язык высокой книжности в трактовке лексикографов восточных славян XVI в.	254
+ <i>Охотникова В. И.</i> (Псков). Повесть о Псково-Печорском монастыре. Редакции XVI в.	258
+ <i>Крушельницкая Е. В.</i> (С.-Петербург). Завещание-устав Герасима Болдинского	264
+ <i>Бударагин В. П.</i> (С.-Петербург). Фрагмент утраченного безвыходного издания Триоди цветной в рукописи XVI в.	271
+ <i>Николаев Н. И.</i> (С.-Петербург). Об источниках московского издания Лествицы 1647 г.	277
+ <i>Семьяко С. А.</i> (С.-Петербург). Из комментария к тексту «Летописца Воскресенского Солигалицкого монастыря» (К характеристике вымышленной летописи)	284
+ <i>Ромодановская Е. К.</i> (Новосибирск). Об одной литературной параллели к Временнику Ивана Тимофеева	291
+ <i>Лобакова И. А.</i> (С.-Петербург). Военское повествование и агиографическая традиция в литературе XVII в. (на материале распространенной редакции «Повести о разорении Рязани Батыем»)	297
+ <i>Фончик Б. Л.</i> (Москва). Греческие рукописи с пометой Арсения Суханова в Кембридже	304
+ <i>Демкова Н. С.</i> (С.-Петербург). Новый текст «второй» челобитной Аввакума царю Алексею Михайловичу	306
+ <i>Герасимова Н. М.</i> (С.-Петербург). О поэтике цитат в «Житии» протопопа Аввакума	314
+ <i>Филатов Н. Ф.</i> (Нижний Новгород). Иван Неронов. Пора становления	319
+ <i>Савельева Н. В.</i> (С.-Петербург). Житийные памятники в пинежских рукописях	323
+ <i>Пигин А. В.</i> (Петрозаводск). Народная мифология в севернорусских житиях	331
- <i>Руди Т. Р.</i> (С.-Петербург). О Тобольском списке «Повести об Ульянии Осорыной»	335
+ <i>Малък Э.</i> (Лодзь). «Повесть чудна есть, како жена избави мужа своего от смерти» — малоизвестный памятник переходной поры	339
+ <i>Федотова М. А.</i> (С.-Петербург). О двух источниках ранних проповедей Димитрия Ростовского (Фома Младзяновский и Корнелий а Лапиде)	343
+ <i>Юхименко Е. М.</i> (Москва). Почитание Зосимы и Савватия Соловецких в Выговской старообрядческой пустыни	351
- <i>Вознесенский А. В.</i> (С.-Петербург). Канонник как тип книги у старообрядцев	355
+ <i>Горелов А. А.</i> (С.-Петербург). Из наблюдений над текстами Сборника Кириши Данилова	369
+ <i>Моисеева Т. Н.</i> (С.-Петербург). Иоиль Быковский — составитель книги «Начальное учение хотящимъ учиться»	382
+ <i>Николаев С. И.</i> (С.-Петербург). Из истории русских изданий «Апофегм» Беняша Будного	388
+ <i>Пигин А. В.</i> (Петрозаводск). Рукописные и старопечатные книги Государственной публичной библиотеки Карелии	391
+ <i>Беловолова (Украинская) Т. Н.</i> (С.-Петербург). Валаамское собрание рукописей в Финляндии	396
+ <i>Соловьева И. Д.</i> (С.-Петербург). К истории иконописного собрания Александро-Свирского монастыря	403
+ <i>Белоброва О. А.</i> (С.-Петербург). Елеазар Анзерский в русской гравюре начала XIX в.	407
+ <i>Кочеткова Н. Д.</i> (С.-Петербург). Н. М. Карамзин — читатель «Древней российской вивлиофики» Н. И. Новикова	413
+ <i>Левин Ю. Д.</i> (С.-Петербург). Родословная Буянова	416
+ <i>Фомичев С. А.</i> (С.-Петербург). «Комедия о царе Борисе и о Гришке Отрепьеве» А. С. Пушкина	421
+ <i>Орнатская Т. И.</i> (С.-Петербург). Николай Ставрогин в свете «некоторых легендарных воспоминаний»	429
+ <i>Гродецкая А. Г.</i> (С.-Петербург). Агиографические прообразы в «Анне Карениной» (жития блудниц и лободеец и сюжетная линия главной героини романа)	433
+ <i>Покровский Н. Н.</i> (Новосибирск). Гусли, патефоны и телевизоры	446
+ <i>Савельев А. А.</i> (С.-Петербург). Переписка семьи пинежан Яковлевых	451
+ <i>Робинсон М. А., Сазонова Л. И.</i> (Москва). О судьбе гуманитарной науки в 20-е годы по письмам В. Н. Перетца М. Н. Сперанскому	458
- <i>Шмидт С. О.</i> (Москва). Письма В. П. Адриановой-Перетц М. Н. Тихомирову	472
+ <i>Рождественская М. В.</i> (С.-Петербург). Князь («Всеволод, в крещеньи Гавриил»)	486
Список сокращений	493