

КРУГИ ВРЕМЕН

ОТВЕТСТВЕННЫЕ
РЕДАКТОРЫ

В. А. Ромодановская

И. В. Силантьев

А. В. Титова

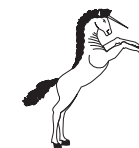
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ

Е. К. РОМОДАНОВСКАЯ
ИЗБРАННОЕ
✠
ОТКЛИКИ

КРУГИ ВРЕМЕН

В память
ЕЛЕНА КОНСТАНТИНОВНА
РОМОДАНОВСКАЯ

[ТОМ 1]



МОСКВА «ИНДРИК» 2015



Издание осуществлено при финансовой поддержке РГНФ
грант № 15-04-16023

Издание утверждено к печати
Ученым советом Института филологии Сибирского отделения
Российской Академии наук

Редакционная коллегия:

О. Д. Журавель, М. Н. Климова,
Т. И. Ковалева (ответственный секретарь), Л. А. Курышева, Т. В. Панич,
В. А. Ромодановская (ответственный редактор),
И. В. Силантьев (ответственный редактор),
Л. В. Титова (ответственный редактор), А. В. Шунков

Рецензенты

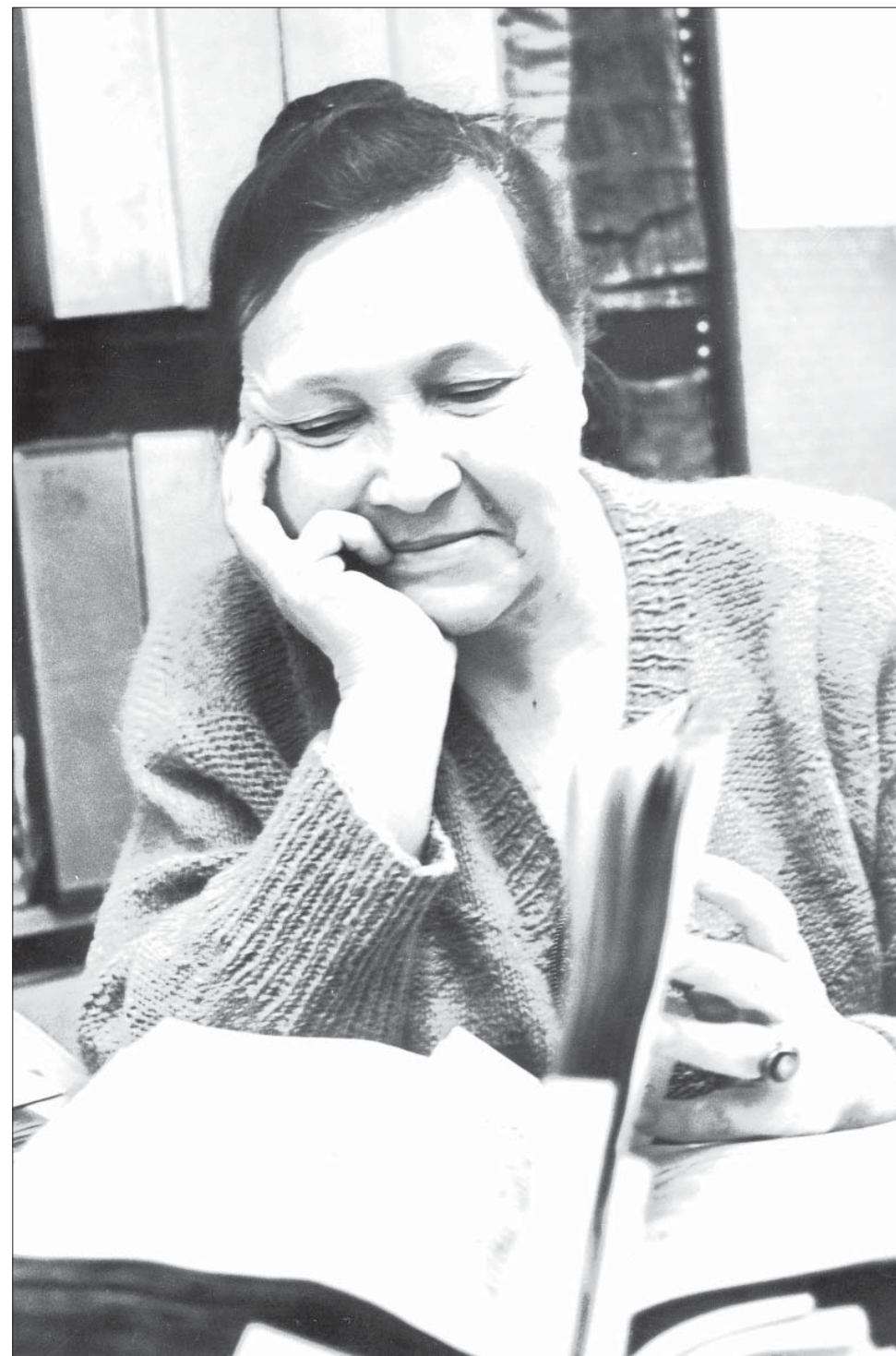
чл.-корр. РАН Г. И. Вздорнов
чл.-корр. РАН Р. Ш. Ганелин
чл.-корр. РАН А. А. Гиппиус

КРУГИ ВРЕМЕН: В память Елены Константиновны Ромодановской.
Том 1: Е. К. Ромодановская. Избранное. Отклики. — М.: «Индрик»,
2015 — 872 с., ил.

ISBN 978-5-91674-353-1

В этом томе представлены избранные научные статьи известного филолога, члена-корреспондента РАН Елены Константиновны Ромодановской. Статьи сгруппированы тематически и заново отредактированы. Их дополняют публикация лекции Е. К. Ромодановской о русском театре XVII в. и несколько откликов на труды ученого. Книга рассчитана на филологов и историков, а также на всех, интересующихся русской литературой.

© Коллектив авторов, 2015
© Институт филологии СО РАН, 2015
© Издательство «Индрик», 2015



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	13
Елена Константиновна Ромодановская. Основные даты жизни	21
Список научных трудов Е. К. Ромодановской	25

Е. К. РОМОДАНОВСКАЯ. ИЗБРАННОЕ

О. Д. Журавель. Грани перехода	51

СИБИРЬ и РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Новые материалы по истории сибирской литературы XVIII в.	61
О круге чтения сибиряков в XVII–XVIII вв. в связи с проблемой изучения областных литератур	71
Сибирские повести об иконах (XVII — начало XVIII в.)	96
Материалы по стилистике сибирской литературы первой половины XVII в.	115
Синодик ермаковым казакам (предварительное сообщение)	135
Фольклор и крестьянская литература	145
Древнерусская книжность в Сибири	159
К вопросу об изучении средневековых областных литератур	177

АРХИЕПИСКОПЫ и МИТРОПОЛИТЫ СИБИРСКИЕ

Сибирский архиепископ Нектарий и пропаганда православной идеологии	187
Опись имущества сибирского архиепископа Макария (1636 г.)	195



Литераторы тобольского архиерейского дома в XVII веке 219

Опись имущества софийского дома
при архиепископе Симеоне (1653 г.) 227

ЛИТЕРАТУРА XVII–XVIII вв.

Повесть о Димитрии Римском 241

«История о царях и великих князьях земли русской»
Ф. А. Грибоедова в собрании М. Н. Тихомирова 247

Неизвестная повесть-сказка в рукописном сборнике XVIII в. 259

Служба кабаку перед церковным судом XVIII века 267

Об одной литературной параллели
к «Временнику» Ивана Тимофеева 274

Об источниках и структуре Повести о королевиче Валтасаре 281

Повесть о Варлааме и Иоасафе в истории древнерусской притчи 298

Повесть-притча в контексте эстетических споров XVII в.
(О возможной интерпретации Повести о царе Аггее) 303

Сказание о римском попе Аврааме 308

О системе имен и подтексте в пьесе XVII в. «Иудифь» 315

О библейской основе пьесы XVII в. «Иудифь» 329

ПЕРЕВОДЫ и ЗАИМСТВОВАНИЯ

Западные сборники и оригинальная русская повесть
(К вопросу о русификации заимствованных
сюжетов в литературе XVII — начала XVIII в.) 355

Повесть о царе Аггее в контексте рукописных сборников 368

Русская версия Приклада о гордом цесаре Иовениане 379

К вопросу об источниках
«Сказания о гордом Аггее» В. М. Гаршина 385

Повести из Римских Деяний в редакции Никифора Симеонова 396

«Римские Деяния» (Gesta Romanorum) на Руси.
Вопросы текстологии и русификации 401



Повесть о неблагодарном змее 409

Переводные памятники XVII века
и становление нового типа русской литературы 416

Римские Деяния и притчи Варлаама 427

Из комментария к Римским Деяниям.
Легенда о Папире и «Беседа отца к сыну о женской злобе» 432

О символике толкований в прикладах Римских Деяний 436

Переводные сборники и русская литература 443

Римские Деяния и историческое повествование
Древней Руси 453

АГИОГРАФИЯ

Легенда о Василии Мангазейском 465

Сказание о явлении Казанской иконы Богородицы
в Тобольске 485

Неизвестная обработка преданий ранней летописи
в рукописи XVII в. (о княгине Ольге) 498

Жития княгини Ольги, Варяжских мучеников и князя Владимира
в составе Синайского палимпсеста (РНБ, Q.п.I.63) 502

«Святой из гробницы»: О некоторых особенностях
сибирской и северно-русской агиографии 520

ЛИТЕРАТУРА и ДОКУМЕНТ

Псковский Синодик 539

Сочинение современника о начале Соловецкого восстания 544

Литературные элементы в сибирских челобитных XVII в. 549

Тобольская летопись и Сибирский архив 557

К изучению проблемы соотношения
литературы и документа в Древней Руси 569

К вопросу о выборе деловой формы в литературных сочинениях 575

Литературные источники поддельных документов 586



РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУРЫ

Русская литература на пороге нового времени (К вопросу о механизме слома древнерусской литературной традиции) ..	595
К вопросу о поэтике имени в древнерусской литературе	605
К вопросу об эволюции портрета в древнерусской литературе	613
К вопросу о «макротекстологии»	633

ЛИТЕРАТУРА И СТАРООБРЯДЧЕСТВО

Литературное творчество патриарха Никона и старообрядческие писатели	643
Антистарообрядческий памфлет в рукописи XIX века	651
Сибирские видения 1662 г. в контексте антиниконовской борьбы	658

СЮЖЕТЫ И МОТИВЫ

От цитаты к сюжету. Роль повести-притчи в становлении новой русской литературы	675
К истории сюжета о Поликратовом перстне в древнерусской литературе	683
Словарь мотивов как научная проблема	689
Заметки к «Словарю сюжетов и мотивов русской литературы»	701
Сюжеты о благодарных зверях в русской беллетристике	707
Сюжет о райской птичке в сборнике С. В. Жюлева	715
Сюжет о пустынноике и ангеле («судьбы Господни неисповедимы») в древнерусской литературе	719
Переводные сборники как комплексы новых сюжетов в русской литературе	723
Сюжетный комплекс «переодевание» и мотив потери одежды в повестях о гордом царе	729
К вопросу о мотивной структуре русского текста «Римских Деяний»	736



ЖАНРЫ

К вопросу об эволюции жанра притчи в русской литературе	745
Система жанров в русской литературе переходного периода (XVII — первая половина XVIII в.)	751
Специфика жанра притчи в древнерусской литературе	763
Об изменениях жанровой системы при переходе от древнерусских традиций к литературе нового времени	795
К истории жанра притчи в древнерусской литературе	801
Древнерусская притча: самоопределение жанра	809
К вопросу о региональном типе жанровой системы русской литературы XVII–XVIII вв.	819
Приклады из Римских Деяний в сборнике фацеций: Изменения жанра и стиля в новом контексте	829
Вопросы жанра в сочинениях Франциска Скорины	835
Из лекций Е. К. Ромодановской (подгот. текста Л. И. Журовой)	841

ИЗ ОТКЛИКОВ НА ТРУДЫ
ЕЛЕНЬ КОНСТАНТИНОВНЫ
РОМОДАНОВСКОЙ

Протоиерей Борис Пивоваров. О трудах Елены Константиновны Ромодановской по сибирской агиографии	855
З. Михаил. Е. К. Ромодановская и «Римские Деяния» на Руси	861
В. И. Габдуллина. Под редакцией Елены Константиновны Ромодановской: Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы	865



Е. К. Ромодановская. 1954 г.

Эта книга посвящена памяти Елены Константиновны Ромодановской — члена-корреспондента Российской Академии наук, видного ученого-литературоведа, специалиста по истории и теории древнерусской литературы, источниковедению, археологии, текстологии, исторической поэтике (6 марта 1937 — 15 января 2013).

Три четверти века, выпавшие на долю героини этой книги, вместили в себя несколько эпох из жизни нашей страны. Родилась она в городе на Неве в печальной памяти тридцать седьмом году. Ее отец, видный ученый-медик, принадлежал к одному из древнейших боярских родов и никогда этого не скрывал, поэтому перед самым началом ленинградской блокады он вместе с семьей был вывезен в тыл одним самолетом с А. А. Ахматовой. Неоднократно сменив место жительства, эвакуированная семья наконец, и уже навсегда, обосновалась в Новосибирске, где Леночка Ромодановская и закончила с медалью среднюю школу. Но получать высшее образование она решила в родном Ленинграде, поступив на филологический факультет ЛГУ. Ее юность, студенчество и начало научной деятельности пришлось на годы «хрущевской оттепели», и отблеск молодого энтузиазма этого времени, наивного коллективизма и несбывшихся надежд личность Елены Константиновны навсегда сохранила (она с удовольствием рассказывала, например, как студенткой побывала на целине). Молодым специалистом она вернулась в город на Оби, в недавно организованный новосибирский Академгородок, чтобы за полвека пройти на сибирской земле все ступени должностной лестницы от лаборанта до директора Института филологии СО РАН, но связей с наукой города на Неве никогда не теряла. Ее учителями были И. П. Еремин и Л. А. Дмитриев, в Институте русской литературы АН она окончила аспирантуру и защитила обе диссертации, активно участвовала в коллективных проектах знаменитого «лихачевского» Сектора (Отдела) древнерусской литературы ИРЛИ — многотомных изданиях «Памятников литературы Древней Руси» и «Словаря книжников и книжности Древней Руси». Такое тесное переплетение двух городов, Ленинграда и Новосибирска, в жизни и судьбе Е. К. Ромодановской представляется совсем не случайным, отразив глубокую и органичную связь сибирской гуманитарной науки с прославленной ленинградской филологической школой.

Славист-медиевист Е. К. Ромодановская из многовековой истории древнерусской литературы избрала предметом своих научных изысканий ее заключительный, пограничный между средневековьем и новым временем этап — XVII век, став одним из крупнейших специалистов в этой области. Обозревая круг ее научных интересов, нельзя не удивляться их широте и разнообразию.



Древний жанр притчи и поздняя региональная агиография. Начальный этап истории сибирской православной церкви и жанровые разновидности древнерусской повести. Сибирское летописание и переводные дидактические сборники новелл, причудливо соединяющие нравоучение и занимательность. Первые пьесы русского театра и жанры деловой письменности в их взаимодействии с литературой. Древнерусские обработки «вечных» сюжетов и своеобразие жанровой системы отечественной словесности переходного периода. Но при всем разнообразии научных интересов Е. К. Ромодановской ее деятельность на этом поприще отличалась удивительной цельностью и верностью некогда избранным принципам. Одной из важнейших особенностей стиля ее научной работы было стремление и умение разглядеть в каждой частной проблеме общерусскую и мировую проблематику, а в каждом явлении литературы — его исторический контекст. Этому в немалой степени способствовала многолетняя работа Е. К. Ромодановской в Секторе археографии и источниковедения Института истории СО РАН (АН). В тесном сотрудничестве с историками она участвовала в экспедициях за старыми книгами («археографическим открытием Сибири» назвал их результат Д. С. Лихачев). Регулярная работа Е. К. Ромодановской в столичных и местных архивах (ею, помимо прочего, было описано несколько рукописных собраний в Тобольске и Томске) увенчалась интересными и даже сенсационными находками. (Например, еще совсем молодым археографом она обнаружила в одном из столичных древлехранилищ, Уваровском собрании ГИМ, первоначальный список Синодика Ермаковым казакам.) Весьма плодотворным оказался ее творческий союз с историками и лингвистами при создании книги «Тобольский архиерейский дом в XVII веке» (1994). В этом монографическом издании исторического источника Е. К. Ромодановской были подготовлены к публикации основные документы. Работа с этими текстами вывела исследовательницу и на собственно литературоведческую проблематику, результатом чего стала монография «Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII в.» (2001). Следует подчеркнуть, что пронизывающая эти работы мысль о важной культурно-просветительской роли сибирского духовенства была заявлена ученым еще в те времена, когда исследования такого характера отнюдь не приветствовались. Весом и значителен вклад Елены Константиновны в создание таких капитальных академических трудов, как «Очерки истории литературы Сибири» и «История крестьянства Сибири». Е. К. Ромодановская была заместителем председателя Сибирского отделения Археографической комиссии РАН и постоянным редактором серии «Археография и источниковедение Сибири» с самых первых выпусков этого издания, заслуженно получившего широкое признание в научных кругах.

Обзор литературоведческого наследия ученого следует начать с работ о раннем этапе русской литературы Сибири, поскольку традиционная для гуманитария-сибиряка региональная тематика стала одним из основных направлений ее научной деятельности. Итогом ее достижений на этом поприще



явилась книга избранных трудов «Сибирь и литература. XVII век» (2002), началось же все с рассмотрения некоторых спорных вопросов сибирского летописания и изучения ранней литературной продукции в регионе. Этому и была посвящена первая монография Е. К. Ромодановской «Русская литература в Сибири первой половины XVII в. (Истоки русской сибирской литературы)» (1973). Молодой исследовательнице удалось показать раннюю литературу Сибири как особый культурный феномен, возникший на излете соответствующего общерусского процесса и потому отмеченный своеобразными чертами. Значительное место в монографии было уделено вопросам жанровой природы таких неоднозначных памятников, как Есиповская летопись, Повесть о городах Таре и Тюмени, Сказание о явлении и чудесах Абацкой иконы Богородицы. Начальный этап сибирского летописания был также ею существенно прояснен благодаря детальному анализу различных редакций Есиповской летописи и уже упомянутой находке первоначального текста Синодика Ермаковым казакам. Завершением этого направления ее исследований стал тридцать шестой том «Полного собрания русских летописей», для которого Е. К. Ромодановская подготовила к изданию большинство текстов, проведя их предварительную сверку по десяткам списков, ей также принадлежит общая редакция тома и обстоятельное археографическое предисловие к нему.

Судьбе одного из «вечных» сюжетов в русской литературе переходного периода посвящена монография Е. К. Ромодановской «Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков» (1985), легшая в основу ее докторской диссертации. Международный сюжет о наказании гордого царя, лишённого престола за неверие в тексты Священного Писания, вдохновил русских книжников «бунташного века» на создание цикла повестей, в которых решение актуальной для этого времени проблемы истинной и ложной власти оказалось тесно связанным с народно-утопическими представлениями об идеальном монархе. Некоторые из этих повестей были введены в научный оборот автором книги. Популярнейшее из произведений этого цикла — Повесть о царе Аггее, интерес к которому зародился у Елены Константиновны еще в студенческом семинаре И. П. Еремина, рассмотрено в монографии во всей сложности и многообразии его трехвековой рукописной традиции (более двухсот списков Повести подразделены при этом на 16 редакций и многочисленные варианты и виды). Вопреки господствовавшему в дореволюционных работах представлению о заимствованном характере истории царя Аггея, традиционно возводимой к одному из прикладов переводного сборника Римские Деяния, Е. К. Ромодановская убедительно доказала русское происхождение памятника. Восстановила она и его сложный генезис, ибо создатель Повести своеобразно переработал материалы из «Неба Нового» Иоанникия Галатовского, «Обеда духовного» Симеона Полоцкого и Жития Алексея человека Божия для выражения своих взглядов на внутривосточную обстановку последней четверти XVII века. Дальнейшие обработки Повести преследовали цели не только политические, но и чисто художественные, развивая беллетристические



элементы исходного текста, относящегося к жанровой разновидности нравоучительной повести-притчи. Особенно интересны три поздних крестьянских редакции памятника, сделанные в XIX в. известным старообрядческим книжником И. С. Мяндиным. Позднее Е. К. Ромодановская посвятила специальную статью источникам обработки международного сюжета о гордом царе у В. М. Гаршина. В числе других «вечных» сюжетов и мотивов, обработанных древнерусскими книжниками и в этом качестве привлекавших внимание исследовательницы, назовем сюжеты о «Поликратовом перстне» и «благодарных зверях», группы сюжетов о сбывшихся предсказаниях и женских уловках и некоторые другие.

Свои многолетние наблюдения над литературными текстами XVII в. Е. К. Ромодановская обобщила в одной из лучших своих монографий «Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода» (1994). Необратимые изменения в русской литературе на исходе средневековья не раз подвергались вдумчивому анализу отечественных ученых. Упомянем в этой связи соответствующие главы epochальных работ Д. С. Лихачева «Человек в литературе Древней Руси» и «Развитие русской литературы X–XVII веков: Эпохи и стили», книгу А. М. Панченко «Русская культура в канун петровских реформ», коллективную монографию «Истоки русской беллетристики», выпущенную учеными Отдела древнерусской литературы ИРАИ. Но Е. К. Ромодановская сумела найти собственный оригинальный подход для выяснения процесса беллетризации древнерусской словесности. Основой этого подхода стала проблема литературного вымысла, с которой ученому приходилось неоднократно сталкиваться при анализе древнерусских памятников самой различной жанровой природы — летописных и житийных текстов, рассказов о видениях и чудесах и пр. Важную роль при анализе литературного процесса переходного периода сыграл постоянный интерес исследовательницы к древнейшему, но до сих пор малоизученному жанру притчи, оказывавшему влияние на древнерусскую словесность от ее истоков до превращения в литературу современного типа. Е. К. Ромодановской удалось, например, разграничить притчу с другими сходными жанрами (например, средневековым «прикладом»), а также выявить и описать созданную на ее основе жанровую разновидность повести-притчи, особенно важную, по ее мнению, для становления отечественной беллетристики. Богатая свежими идеями книга «Русская литература на пороге Нового времени...» заслуженно вызвала живой отклик в отечественном и зарубежном литературоведении. Отчасти продолжающий эту тему проект коллективной монографии «Притча в русской словесности: От средневековья к современности», задуманный Е. К. Ромодановской, к сожалению, увидел свет уже после ее кончины, в 2014 году. Изучение системы жанров в русской литературе переходного периода, их трансформаций и механизма их слома было еще одним важным направлением научного поиска сибирской медиевистики; обобщением ее раздумий на эту тему стал доклад на XII Международном съезде славистов (Краков, 1998).



В детстве Елена Константиновна мечтала стать театроведом. Время внесло в детские мечты свои коррективы, но любовь к театру и интерес к начальному этапу его становления в России остались неизменными. Ею была подготовлена к изданию и прокомментирована одна из первых пьес русского театра — «Иудифь» (1972). Позднее в специальной статье Е. К. Ромодановская проанализировала систему имен и подтекст этой пьесы. Другая статья такого рода была посвящена первому сибирскому театру, созданному в XVII веке «под сенью креста» тобольским митрополитом Филофеем Лещинским. Отметим попутно еще один лейтмотив научных работ Е. К. Ромодановской — важность культурного взаимодействия славянских народов. Эта мысль проступает при выяснении генезиса повестей о гордом царе, в анализе просветительской деятельности первых сибирских митрополитов (среди них было немало украинцев, принесших с собой традицию латинской образованности и книжности), в неизменном интересе к заимствованным с Запада древнерусским нравоучительным сборникам и повестям, для которых польская литература играла роль посредницы. Актуальность мысли ученого для нашего времени межнациональных конфликтов и культурного разобщения славянских народов очевидна.

На фоне разнообразия научных интересов Е. К. Ромодановской закономерной явилась ее деятельность по созданию первого в отечественной филологии «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы». По мысли исследовательницы, это справочное издание должно охватывать литературные материалы за весь период существования отечественной словесности от Нестора до наших дней. Для осуществления этого замысла ею был создан целый исследовательский коллектив, промежуточные результаты, а также общие и частные проблемы, возникавшие в процессе работы над Словарем, обсуждались научной общественностью на ставших традиционными тематических конференциях, было издано десять выпусков соответствующих материалов. При жизни Елены Константиновны увидели свет три выпуска этого экспериментального издания, работа над которым в Институте филологии СО РАН продолжается.

Последняя монография Е. К. Ромодановской «Римские Деяния на Руси: Вопросы текстологии и русификации. Исследование и издание текстов» (2009) обобщила ее многолетние наблюдения по истории одного из самых популярных памятников средневековой письменности на русской почве. Латинский сборник нравоучительных рассказов *Gesta Romanorum* (Римские Деяния), созданный в XIII веке и переведенный на большинство европейских языков, оставил глубокий след в мировой культуре, являя собой неистошимый кладезь «бродячих» сюжетов и мотивов. Однако его русский перевод, осуществленный лишь во второй половине XVII века, в течение долгого времени был известен филологам-древникам скорее понаслышке (единственное издание этого памятника, опубликованного в конце XIX в. по случайному списку, давно стало библиографической редкостью).



Предпринятый Е. К. Ромодановской опыт комплексного изучения этого литературного памятника-ансамбля, значительного по объему и сохранившегося во множестве сильно разнящихся между собой списков, что потребовало выработки оригинальных приемов и методик исследования, стал ее настоящим научным подвигом, заслуженно удостоенным высокой академической премии имени Д. С. Лихачева.

Руководство Институтом филологии СО РАН выпало на долю Е. К. Ромодановской в нелегкое для российской науки время — с 1998 по 2012 гг., но и на этом новом для нее поприще она проявила незаурядные организаторские способности, вполне удовлетворяя знаменитым тезисам Д. С. Лихачева: «Настоящий ученый организует науку вокруг себя» и «Долг ученого — иметь преемников». Сохранив существовавшие в Институте направления (языкознание и фольклористику, в том числе любимое детище ее предшественника, А. Б. Соктоева, — «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»), новый руководитель научного коллектива практически заново создал сильное литературоведческое направление. Хорошо обеспеченное кадрами, включая и ее собственных учеников, это направление, благодаря регулярно проводимым конференциям, долгосрочным коллективным проектам и изданию «Сибирского филологического журнала», включенного в списки ВАК, способствовало значительной консолидации филологов Сибири.

Признанный педагог, Елена Константиновна соединяла свои филологические и археографические изыскания с преподаванием в высшей школе и подготовкой научных кадров. В течение многих лет она читала общие и специальные курсы в Новосибирском государственном университете и Новосибирском государственном педагогическом университете, в Алтайском и Бурятском государственных университетах. Ею подготовлено более десяти кандидатов филологических наук, благотворным оказалось участие в ее студенческих семинарах и для молодых ученых, сменивших позднее тематику исследований. Всем своим ученикам Е. К. Ромодановская неустанно прививала свойственный ей самой стиль научного исследования, включающий широту кругозора и верность учителям, добросовестное и скрупулезное внимание к источникам и уважение к ученым-предшественникам, наконец, смелость научной мысли в соединении со строгой требовательностью к каждому предлагаемому выводу. Все эти черты, а также демократизм, доброжелательное отношение к людям, глубокая порядочность и большое личное мужество определили неповторимый духовный облик этого выдающегося русского ученого-литературоведа, Интеллекта с большой буквы, таким светлым образ Елены Константиновны останется в нашей памяти.

Предлагаемое вниманию читателей издание — своего рода памятник Елене Константиновне Ромодановской, созданный трудом отечественных и зарубежных ученых, а также близких ей людей, друзей и родственников.



Двухтомный сборник состоит из трех взаимно дополняющих друг друга частей. В первой части объединены избранные статьи Е. К. Ромодановской. Они сгруппированы тематически, позволяя тем самым представить область ее научных интересов во всей полноте — от становления русской литературы в Сибири до работ по исторической поэтике. При подготовке издания была проведена редакторская работа: сверены ссылки на источники и цитируемую литературу, шифры рукописей приведены в соответствие с их современным обозначением, принципы публикаций унифицированы. Кроме того, подвергнуты купюрам фрагменты социологического характера, от наличия которых некогда зависела сама возможность публикации научного исследования. В издании не включены работы Е. К. Ромодановской, посвященные русской литературе в Сибири и недавно переизданные в книге: *Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. XVII век*. Новосибирск, 2002. Дополняет этот раздел цикл статей, посвященных анализу работ этого сибирского ученого.

Вторая часть содержит статьи, посвященные памяти Елены Константиновны. Разнообразие их тематики соответствует широте ее научных интересов, а временной диапазон анализируемых в них материалов охватывает более двух тысячелетий — от новелл древнего Херсонеса (М. В. Скржинская) до стихов иеромонаха Романа (М. Ю. Новицкая) и поэтического Петербурга XXI века (Т. С. Царькова).

Третья часть — посвящения и воспоминания, организована она следующим образом. «Посвящения» — это цикл стихотворений, посвященных памяти Е. К. Ромодановской. Мемуарный раздел открывают воспоминания Константина Владимировича Ромодановского, отца Елены Константиновны, известного ученого-медика, о 1920-х годах, когда он был ректором Омского медицинского института. Особый интерес, на наш взгляд, представляют записки К. В. Ромодановского об отступлении армии А. В. Колчака, в которой он служил полевым врачом. (Эти материалы, хранившиеся в семейном архиве Ромодановских, ныне переданы в Государственный архив Новосибирской области.) Далее следуют мемуары учеников К. В. Ромодановского: Ю. И. Бородина (академик РАН) и Л. Н. Ивановой (академик РАН), затем устные воспоминания Людмилы Владимировны Сумкиной, сестры Елены Константиновны. Героиня нашей книги не оставила воспоминаний о своей жизни, но ею были написаны мемуарные заметки о А. Г. Гинецинском, И. П. Еремине, Л. А. Дмитриеве, Д. С. Лихачеве, Н. Н. Покровском, их мы также поместили в этот раздел. Далее следуют воспоминания о самой Елене Константиновне ее учеников, коллег, друзей и родственников. Завершает книгу этюд В. А. Ромодановской об истории ее семьи. Тем самым читателю представлена возможность не только проследить человеческий рост и научное становление крупного ученого и замечательного человека на фоне российской истории, но и познакомиться с несколькими поколениями ее семьи и генеалогией ее древнего и славного рода.

Издание проиллюстрировано собранием фотографий из семейного архива Ромодановских.



Мы сердечно благодарим всех авторов статей и воспоминаний, согласившихся участвовать в создании этого памятника, а также людей, помощь которых в работе над этой книгой не может быть переоценена: Владимира Павловича Бударагина, Кирилла Алексеевича Ваха, Ладу Ивановну Вуич, Петра Анатольевича Гринфельда, Наталью Сергеевну Гурьянову, Елену Ивановну Дергачеву-Скоп, Нину Львовну Дмитриеву, Валерию Игоревну Еремину, Валерию Анатольевну Есипову, Николая Федоровича Котляра, Марину Юрьевну Новицкую, Елену Алексеевну Окладникову, Ирину Дмитриевну Опарину, Ивана Сергеевича Полторацкого, Наталью Владимировну Поньрко, Владу Валентиновну Серебрякову, Николая Алексеевича Старухина, Владимира Владимировича Тарасевича, Елену Эдуардовну Худницкую, Илью Александровича Шипилова, Людмилу Алексеевну Ягодинскую.

М. Н. Климова, И. В. Силантьев

ЕЛЕНА КОНСТАНТИНОВНА РОМОДАНОВСКАЯ. ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ*

6 марта 1937 г.
родилась в Ленинграде

28 сентября 1941 г.
эвакуирована
вместе с родителями
в Сталинабад (Душанбе)

Декабрь 1942 г.
переезд в Барнаул

Сентябрь 1943 г.
переезд в Астрахань

Август 1948 г.
переезд в Новосибирск

1954 г.
окончила среднюю школу № 22
в Новосибирске

1954–1959 гг.
учеба на филологическом
факультете Ленинградского
государственного университета

1959–1960 гг.
библиотекарь Института цитологии
и генетики СО АН СССР

1960–1961 гг.
старший библиотекарь
Научной библиотеки Томского
государственного университета

1962–1963 гг.
старший лаборант
Сектора истории Института
экономики СО АН СССР

1963–1990 г.
ассистент, доцент, затем профессор
гуманитарного факультета НГУ

1963–1964 гг.
младший научный сотрудник
Отдела гуманитарных
исследований Института
экономики СО АН СССР

1964–1967 гг.
аспирантура с постоянным
прикомандированием
к Сектору древнерусской
литературы Института русской
литературы (Пушкинский Дом)
АН СССР

1967 г.
младший научный сотрудник
Сектора истории досоветского
периода Института истории,
филологии и философии
СО АН СССР

6 июня 1968 г.
защитила диссертацию
на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

* Составлено Т. И. Ковалевой.

1975 г.
старший научный
сотрудник Сектора
археографии
и источниковедения
Института истории,
филологии и философии
СО АН СССР

С 1975 г.
заместитель председателя
Сибирского отделения Ар-
хеографической комиссии
АН СССР (РАН)

С 1975 г.
член редколлегии серии
«Археография
и источниковедение
Сибири»

18 мая 1977 г.
награждена Почетной грамотой
Президиума СО АН СССР

4 июня 1982 г.
награждена Почетной грамотой
Президиума СО АН СССР

15 декабря 1982 г.
присвоено почетное звание
«Заслуженный ветеран СО АН СССР»

1986 г.
ведущий научный сотрудник
Сектора археографии и источникове-
дения Института истории, филоло-
гии и философии СО АН СССР

15 февраля 1988 г.
защитила диссертацию
на соискание ученой степени
доктора филологических наук



М. М. Лаврентьев вручает Е. К. Ромодановской диплом
доктора наук в Доме Ученых СО АН СССР. 1988 г.

1990–2002 гг.
профессор Новосибирского
государственного педагогического
университета

1991–1992 гг.
главный научный сотрудник
Сектора археографии и источникове-
дения Института истории СО РАН

1991 г.
избрана членом-
корреспондентом РАН

1992 г.
главный научный сотрудник
Сектора литературоведения
Института филологии СО РАН

С 1992 г.
заведующая Сектором литературове-
дения Института филологии СО РАН

1992 г.
присвоено звание профессора

1992–1998 гг.
заместитель директора по науке
Института филологии СО РАН

1993–2005 гг.
профессор Алтайского
государственного университета

1994–2000 гг.
заместитель главного редактора
журнала «Гуманитарные науки
в Сибири»

С 1995 г.
член редколлегии серии
«Материалы к Словарю сюжетов
и мотивов русской литературы»

С 1996 г.
член Редакционного совета
Трудов Отдела древнерусской
литературы

1996–2005 гг.
председатель гуманитарной
секции Редакционно-
издательского совета СО РАН

1998–2012 гг.
директор Института
филологии СО РАН

4 июня 1999 г.
награждена Орденом Дружбы

С 2002 г.
главный редактор журнала
«Сибирский филологический
журнал»

4 февраля 2004 г.
награждена Почетной грамотой
в связи с 280-летием
Российской Академии наук

С 2005 г.
заместитель председателя
гуманитарной секции
Редакционно-издательского
совета СО РАН

15 мая 2007 г.
награждена Орденом Почета

2009 г.
Премия РАН им. академика
Д. С. Лихачева за монографию
«Римские Деяния на Руси.
Вопросы текстологии
и русификации: Исследо-
вание и издание текстов»

15 января 2013 г. †

СПИСОК НАУЧНЫХ ТРУДОВ
Е. К. РОМОДАНОВСКОЙ*

1965

- Библиотеки и круг чтения сибиряков [XVIII век] // История Сибири. Т. 2: Сибирь в составе феодальной России. [Макет]. Разд. 2: Сибирь в составе Российской дворянской империи в 30-х–80-х гг. XVIII в. М.: Наука, 1965. С. 340–350 [совм. с А. Н. Копыловым].
- Круг чтения сибиряков и ростки местной литературы (XVII век) // История Сибири. Т. 2: Сибирь в составе феодальной России. [Макет]. Разд. 1. [Кн. 2]. Новосибирск: Наука, 1965. С. 303–313 [совм. с А. Н. Копыловым].
- Новые материалы по истории сибирской литературы XVIII в. // Экономика, управление и культура Сибири XVI–XIX в. Новосибирск: Наука, 1965. С. 304–310.
- О круге чтения сибиряков в XVII–XVIII вв. в связи с проблемой изучения областных литератур // Исследования по языку и фольклору. Вып. 1. Новосибирск: Наука, 1965. С. 223–254.

1966

- Сибирские сказания о чудесах XVII — начала XVIII в. // Науч.-техн. конф. молодых ученых и специалистов. Секция Гуманитарные науки: Тез. докл. Новосибирск: НГУ, 1966. С. 55–57.

1967

- Литература XVII–XVIII вв. // История русской литературы в Сибири. Проект проспекта. Новосибирск: Наука, 1967. С. 11–20. [совм. с Е. И. Дергачевой-Скоп].
- «Повесть о Димитрии кесаре Римском» // Тез. докл. на совещании молодых специалистов «Вопросы изучения средневекового славянского и греческого рукописного наследия в советских собраниях (текстология, палеография, кодикология, источниковедение и др.)». Л., 1967. С. 23–24.
- Сибирский архиепископ Нектарий и пропаганда православной идеологии // Изв. СО АН СССР. № 6. Сер. обществ. наук. Новосибирск, 1967. Вып. 2. С. 99–105.

1968

- Русская литература в Сибири первой половины XVII в.: Истоки русской сибирской литературы / Автореф. дис. ... канд. филол. н. Л., 1968. 19 с.
- Сибирские повести об иконах (XVII — начало XVIII в.) // Освоение Сибири в эпоху феодализма. Новосибирск: Наука, 1968. С. 82–96.

1969

- Литература XVII–XVIII вв. // История русской литературы Сибири:

* Составлено Т. И. Ковалевой.

- Проспект. Новосибирск: Наука, 1969. С. 13–25 [совм. с Е. И. Дергачевой-Скоп].
- «Повесть о Димитрии Римском» // ТОДРА. Т. 24. Л.: Наука, 1969. С. 218–222.
- Ред. История русской литературы Сибири: Проспект. Новосибирск: Наука, 1969. 98 с. [совм. с Ю. С. Постновым, Н. Ф. Бабушкиным, Е. И. Дергачевой-Скоп и др.].

1970

- Изучение сибирской литературы XVII — начала XVIII в. // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л.: Наука, 1970. С. 131–141.
- Об археографических экспедициях Сибирского отделения АН СССР в 1965–1967 гг. // АЕ за 1968 г. М.: Наука, 1970. С. 262–274 [совм. с В. Н. Алексеевым, Е. И. Дергачевой-Скоп, Н. Н. Покровским].
- С XVII века до наших дней // За науку в Сибири. 1970. № 13. 25 марта. С. 7 [совм. с Ю. С. Постновым, Л. П. Якимовой].
- Синодик ермаковым казакам: Предварительное сообщение // Изв. СО АН СССР. 1970. № 11. Сер. обществ. наук. 1970. Вып. 3. С. 14–21.

1971

- В редакцию журнала «Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка» // ИОЛЯ. Т. 30. 1971. № 4. С. 383.
- Материалы по стилистике сибирской литературы первой половины XVII в. // Вопросы русской и совет-

ской литературы Сибири: Материалы к «Истории русской литературы Сибири». Новосибирск: Наука, 1971. С. 10–35.

Славяно-русские рукописи Научной библиотеки Томского университета // ТОДРА. Т. 26. Л.: Наука, 1971. С. 344–348.

Ред. Вопросы русской и советской литературы Сибири: Материалы к «Истории русской литературы Сибири». Новосибирск: Наука, 1971. 330 с. [совм. с В. Г. Одиноким, Е. А. Куклиной, Ю. С. Постновым].

1972

«Иудифь» [подгот. текста и коммент.]. // Первые пьесы русского театра. М.: Наука, 1972. С. 351–458, 469–479.

1973

«История о царях и великих князьях земли Русской» Ф. А. Грибоедова в собрании М. Н. Тихомирова // Научные библиотеки Сибири и Дальнего Востока. Вып. 14: Вопросы книжной культуры Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: ГПНТБ СО АН СССР, 1973. С. 69–83.

Легенда о Василии Мангазейском и туруханская литературная традиция // Бахрушинские чтения 1973 г. Вып. 2: Вопросы истории Сибири досоветского периода. Новосибирск: НГУ, 1973. С. 62–71.

Русская литература в Сибири первой половины XVII в. (Истоки русской сибирской литературы). Новосибирск: Наука, 1973. 172 с.

Рец. Резун Д. Я. // Вопр. истории. 1975. № 6. С. 153–156.

Рец. O'Brien C.B. // Slavic Review. 1975. Vol. 34. № 1. С. 188.

Реф. Григорьева А. Г. // Реферативный журнал: Общественные науки в СССР. Сер. 7. Литературоведение. 1974. № 1. С. 63–66.

1974

Ред. Проблемы литературы Сибири XVII–XX вв.: Материалы к «Истории русской литературы Сибири» Новосибирск: Наука, 1974. 239 с. [совм. с Ю. С. Постновым, Е. А. Куклиной, В. Г. Одиноким и др.].

1975

Собрание рукописных книг Государственного архива Тюменской области в Тобольске // Археография и источниковедение Сибири (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 1]). Новосибирск: Наука, 1975. С. 64–143 [совм. с Е. И. Дергачевой-Скоп].

Ред. Археология и источниковедение Сибири (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 1]). Новосибирск: Наука, 1975. 215 с. [совм. с Е. И. Дергачевой-Скоп, Н. Н. Покровским].

1976

Беллетристическая обработка Есиповской летописи // Очерки литературы и критики Сибири (XVII–XX вв.): Материалы к «Истории русской литературы Сибири». Новосибирск: Наука, 1976. С. 5–13.

Русская литература в Сибири XVII–XVIII вв. // Русская литература в Сибири XVII в. 1970 г.: Библиографический указатель. Новосибирск: Наука, 1976. Ч. 1. С. 21–115.

Строгановы и Ермак // История СССР. 1976. № 3. С. 130–145.

Ред. Очерки литературы и критики Сибири (XVII–XX вв.): Материалы к «Истории русской литературы Сибири». Новосибирск: Наука, 1976. 285 с. [совм. с Ю. С. Постновым, Е. А. Куклиной, В. Г. Одиноким и др.].

1977

Ред. Источниковедение и археография Сибири (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 2]). Новосибирск: Наука, 1977. 253 с. [совм. с Н. Н. Покровским].

Ред. Проблемы жанра в литературе Сибири. Новосибирск: Наука, 1977. 214 с. [совм. с В. Г. Одиноким, Ю. С. Постновым, Л. П. Якимовой].

1979

Западные сборники и оригинальная русская повесть: К вопросу о русификации заимствованных сюжетов в литературе XVII — начала XVIII в. // ТОДРА. Т. 33. Л.: Наука, 1979. С. 164–174.

Ред. Сибирская археография и источниковедение Сибири (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 3]). Новосибирск: Наука, 1979. 237 с. [совм. с Н. Н. Покровским].

**1980**

Погодинский летописец: К вопросу о начале сибирского летописания // Сибирское источниковедение и археология (Археология и источниковедение Сибири. [Вып. 4]). Новосибирск: Наука, 1980. С. 18–58.

Ред. Сибирское источниковедение и археология (Археология и источниковедение Сибири. [Вып. 4]). Новосибирск: Наука, 1980. 214 с. [совм. с Н. Н. Покровским].

Ред. Синайский патерик: Указатели / Сост. М. Н. Климова, А. А. Михалина, Т. Г. Шатыгина. Новосибирск: Наука, 1980. 56 с.

1981

«Воспомянув атамана Ермака и з дружиною...» // Вечерний Новосибирск. 1981. № 235. 13 окт.

Кладезь мысли. О библиотеке Института истории, филологии и философии СО АН СССР // За науку в Сибири. 1981. № 31. 6 авг. [совм. с З. Бородиной].

Летописные источники о походе Ермака // Изв. СО АН СССР. 1981. № 11. Сер. обществ. наук. Вып. 3. С. 21–26.

Проблемы изучения раннего сибирского летописания // Сибирь в прошлом, настоящем и будущем. Вып. 1: Сибирь в эпоху феодализма и капитализма: Тез. докл. и сообщ. Всесоюз. науч. конф. (13–15 окт. 1981 г.). Новосибирск, 1981. С. 14–16.

Сибирское летописание и хронология похода Ермака // Сибирские огни. 1981. № 12. С. 134–141.

Рец. Житие протопопа Аввакума. Иркутск, 1979 (серия «Литературные памятники Сибири») // Сиб. огни. 1981. № 12. С. 183–184 [под псевдонимом Е. Константинова, совм. с Н. Н. Покровским].

1982

Неизвестная повесть-сказка в рукописном сборнике XVIII в. // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири (Археология и источниковедение Сибири [Вып. 5]). Новосибирск: Наука, 1982. С. 234–241.

Очерки истории русской литературы в Сибири. Т. 1: Дореволюционный период. Новосибирск: Наука, 1982: Введение к главе 1 (Истоки сибирской литературы). С. 27–29; Традиции древнерусской литературы в Сибири XVII в. С. 30–36; Зарождение официального направления в сибирской литературе XVII в. [совм. с Е. И. Дергачевой-Скоп]. С. 47–51; Тобольский архиерейский дом — центр литературной работы в Западной Сибири. С. 58–63; Есиповская летопись. С. 63–70; Повествовательная и легендарно-нравоучительная литература. С. 70–73; Агиографическая литература. С. 90–94; Традиции русской сатирической литературы в Сибири. С. 108–111; Введение к главе 4 (Развитие русской литературы Сибири во второй половине XVIII в.). С. 112–115.

Фольклор и крестьянская литература // История крестьянства Сибири: Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. Новосибирск, 1982. С. 423–434.



Ред. Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири (Археология и источниковедение Сибири. [Вып. 5]). Новосибирск: Наука, 1982. 271 с. [совм. с Н. Н. Покровским].

Ред. Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода (Археология и источниковедение Сибири. [Вып. 6]). Новосибирск: Наука, 1982. 272 с. [совм. с Н. Н. Покровским].

Ред. Очерки истории русской литературы Сибири. Т. 1: Дореволюционный период. Новосибирск: Наука, 1982. 606 с. [совм. с В. Г. Одиноким, Ю. С. Постновым, Д. С. Лихачевым и др.].

1983

О летописной части Окладной книги Сибири 1696–1697 гг. // Рукописная традиция XVI–XIX вв. на востоке России (Археология и источниковедение Сибири. [Вып. 7]). Новосибирск: Наука, 1983. С. 39–45.

Ред. Рукописная традиция XVI–XIX вв. на востоке России (Археология и источниковедение Сибири. [Вып. 7]). Новосибирск: Наука, 1983. 248 с. [совм. с Н. Н. Покровским].

1984

О системе имен и подтексте в пьесе XVII в. «Иудифь» // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России (Археология и источниковедение Сибири. [Вып. 8]). Новосибирск: Наука, 1984. С. 38–50.

Ред. Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод (вторая половина XVII в.). Новосибирск: Наука, 1984. 135 с.

Ред. Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России (Археология и источниковедение Сибири. [Вып. 8]). Новосибирск: Наука, 1984. 248 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].

1985

Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРА. Т. 39. Л.: Наука, 1985:

Грибоедов Федор Акимович. С. 28–30; Есипов Савва. С. 35–37; Василия Мангазейского житие. С. 191–192.

Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРА. Т. 40. Л.: Наука, 1985:

Нектарий. С. 137–139.

Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск: Наука, 1985. 383 с.

Рец. Ingham N. W. // Slavic and East European Journal. 1989. Vol. 33. № 1. P. 118.

Ред. Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма (Археология и источниковедение. [Вып. 9]). Новосибирск: Наука, 1985. 256 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].

1986

Исторический опыт освоения Сибири: Целевая научно-исследовательская программа. Новосибирск:

- Наука, 1986. 70 с. [совм. с А. П. Дервянко, В. А. Соскиным и др.].
 Легенда о Василии Мангазейском // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск: Наука, 1986. С. 190–210.
Ред. Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 10]). Новосибирск: Наука, 1986. 261 с. [совм. с Н. Н. Покровским, А. В. Титовой].
Ред. Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск: Наука, 1986. 212 с. [совм. с Н. Н. Покровским, А. В. Титовой].
Ред. Описание рукописей собрания Черткова / Сост. М. М. Черниловская, Э. В. Шульгина. Новосибирск: Наука, 1986. 136 с. [совм. с Н. Н. Покровским].
- 1987**
 Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XVIII вв. / Автореф. дис. ... д-ра филол. н. А., 1987. 23 с.
 Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1987. Т. 36: Сибирские летописи. Ч. 1: Группа Есиповской летописи. Предисловие. С. 3–31 [совм. с Н. Н. Покровским]; Есиповская летопись, Основная редакция. С. 42–78; Есиповская летопись, Титовский вид. С. 79–90; Есиповская летопись, Забелинская редакция. С. 107–117; Синодик ермаковым казакам. С. 380–381.
 Псковский Синодик // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России (Археогра-
- фия и источниковедение Сибири. [Вып. 11]). Новосибирск: Наука, 1987. С. 249–253.
 Сочинение современника о начале Соловецкого восстания // Исследования по древней и новой литературе. Л.: Наука, 1987. С. 194–199.
Ред. Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 11]). Новосибирск: Наука, 1987. 256 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Т. В. Панич].
Ред. Петров В. Т. Взаимодействие традиций в младописьменных литературах. Новосибирск: Наука, 1986. 238 с.
Ред. Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1987. Т. 36: Сибирские летописи. Ч. 1: Группа Есиповской летописи. 381 с. [совм. с В. И. Бугановым, А. П. Окладниковым, Б. А. Рыбаковым, Н. Н. Покровским].
Ред. Сибирские страницы жизни и творчества В. Г. Короленко. Новосибирск: Наука, 1987. 205 с.
Ред. Титова А. В. Беседа отца с сыном о женской злобе: Исследование и публикация текстов. Новосибирск: Наука, 1987. 415 с.
- 1988**
 Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРА. Т. 41. Л.: Наука, 1988:
 «Великое Зерцало». С. 6–10; Повесть о городах Таре и Тюмени. С. 59–60; Повесть о купце Григории. С. 95–97.
 Опись имущества сибирского архиепископа Макария (1636 г.) //

- Источники по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск: Наука, 1988. С. 5–29.
 Памятники литературы Древней Руси. XVII век. М.: Худож. лит., 1988. Кн. 1.:
 Повесть о купце, заложившемся о добродетели жены своей [подгот. текста и коммент. совм. с Е. Э. Хайковской]. С. 79–94, 611–612; Повесть о царе Аггее [подгот. текста и коммент.]. С. 267–269, 639–640; Слово о благочестивом царе Михаиле [подгот. текста и коммент.]. С. 448–450, 655–656; Повесть о древе златом и златом попугае [подгот. текста и коммент.]. С. 451–454, 656–657; Повесть о купце Григории [подгот. текста и коммент.]. С. 95–97, 612.
 Рукописная книга в Сибири XVII–XVIII веков // Библиофил Сибири. Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1988. Вып. 1. С. 54–62.
Ред. Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 12]). Новосибирск: Наука, 1988. 271 с. [совм. с Н. Н. Покровским, А. В. Титовой].
Ред. Источники по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск: Наука, 1988. 213 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Н. С. Гурьяновой].
Ред. Спасский И. Г. Русские ефимки: Исследование и каталог. Новосибирск: Наука, 1988. 336 с.
- 1989**
 К истории неизвестных московских изданий XVII в. (Потребник 1624 г.) // Публицистика и исторические сочинения периода феодализма (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 13]). Новосибирск: Наука, 1989. С. 171–173.
 Повесть о явлении Казанской иконы богородицы в Тобольске // Христианство и церковь в России феодального периода: Материалы. Новосибирск: Наука, 1989. С. 45–58.
Ред. Публицистика и исторические сочинения периода феодализма (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 13]). Новосибирск: Наука, 1989. 279 с. [совм. с Н. Н. Покровским, А. В. Титовой].
- 1990**
 Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРА. Т. 44. Л.: Наука, 1990:
 Агафоник. С. 9–10.
 Служба кабаку перед церковным судом XVIII в. // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 14]). Новосибирск: Наука, 1990. С. 189–195.
 Счеты сводить ни к чему: Комментарий к дискуссии «Ермак: герой? разбойник? завоеватель?» // Сиб. газета. 1990. № 44. 10–16 дек.
Ред. Методические рекомендации по описанию славянорусских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 5. Ч. 1–2. «Златая цепь» [Указатели] / Сост. и автор статьи М. С. Крутова. Новосибирск: Наука, 1990. 352 с. [совм. с А. П. Жуковской, А. В. Титовой, Н. Б. Шеламановой].

Ред. Общественное сознание, книжность и литература феодального периода (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 14]). Новосибирск: Наука, 1990. 398 с. [совм. с Д. С. Лихачевым, А. П. Деревянко, Л. В. Титовой, С. О. Шмидтом].

1991

Повесть о царе Аггее в контексте рукописных сборников: I. Повесть о царе Аггее и Римские Деяния // Источники по истории общественного сознания и литературы периода феодализма (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 15]). Новосибирск: Наука, 1991. С. 74–79.

Русская литература на пороге нового времени: К вопросу о механизме слома древнерусской литературной традиции // Изв. СО РАН. Сер. истории, филологии и философии. 1991. Вып. 3. С. 31–38.

Театр под сенью креста: Начало театра в Сибири при Филофее Лещинском в начале XVIII в. // Сиб. газета. 1991. Апрель. № 14.

Ред. Источники по истории общественного сознания и литературы периода феодализма (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 15]). Новосибирск: Наука, 1991. 258 с. [совм. с Н. Н. Покровским и Л. В. Титовой].

Ред. Панич Т. В., Титова Л. В. Описание собрания рукописей ИИФиФ СО АН СССР. Новосибирск: Наука, 1991. 280 с. [совм. с Н. Н. Покровским].

1992

Гуманитарная глухота: Причины и следствия // Сов. Сибирь. Новосибирск, 1992. № 42. 3 марта [совм. с Н. Н. Покровским].

Литературное творчество патриарха Никона и старообрядческие писатели // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск: Наука, 1992. С. 58–64.

Н. Н. Покровский как археограф и источниковед: К 60-летию со дня рождения // АЕ за 1990 г. М.: Наука, 1992. С. 174–178.

Повесть о царе Аггее в контексте рукописных сборников: II. Повесть о бражнике // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 16]). Новосибирск: Наука, 1992. С. 13–16.

Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1992. Вып. 3: XVII век. Ч. 1: Агафоник. С. 48–49; Артаксерксово действо. С. 113–116; Великое Зерцало. С. 165–171; Грегори Иоганн Готфрид. С. 226–230; Грибоедов Федор Акимович. С. 230–233; Есипов Савва. С. 314–318; Житие Василия Мангазейского. С. 335–336; Житие Симеона Верхотурского [совм. с Г. М. Прохоровым]. С. 381–383; Житие Федора Ртищева. С. 391–393; Жюлев Семен Васильевич. С. 394–396.

Ред. Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 16]). Новосибирск: Наука, 1992.

208 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].

Ред. Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск: Наука, 1992. 323 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Р. Моррисом, Л. В. Титовой и др.].

1993

Об одной литературной параллели к Временнику Ивана Тимофеева // ТОДРА. Т. 48. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. С. 291–296.

Преобразование агиографического жанра в литературе переходного периода: Вымысел и документальность // Традиции в контексте русской культуры. Череповец: ЧГПИ, 1993. Ч. 1. С. 41–44.

Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Вып. 3: XVII век. Ч. 2: «Иудифь». С. 136–139; «Краткое описание о Сибирстей земли и о походе атамана Ермака». С. 194–195; Киприан Старорусенков. С. 156–163; Летописный свод Сибирский. С. 286; Морогин Евфимий. С. 359–362; «Написание» казачков о походе Ермака. С. 369–371; Нектарий. С. 374–376; Никифор Симеонов. С. 384–391; «Описание о поставлении городов и острогов в Сибири по взятии ее». С. 420–423.

1994

От цитаты к сюжету: Роль повести-притчи в становлении новой литературы // Евангельский текст

в русской литературе XVIII–XX вв.: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск: ПетрГУ, 1994. С. 66–76.

Русская литература на пороге нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск: Наука, 1994. 231 с.

Рец. Ранчин А. // Новое литературное обозрение. 1995. № 15; С. 374–376; Шатин Ю. // Наблюдатель-Коммерсантъ. Новосибирск, 1994. № 6–7. С. 1; Kowalska H. // Slavica orientalis. 1995. R. XLIV. № 4. S. 572–574; Калиганов И. И. // Recherche Slavistique. 1996. Vol. XLIII. Estratto. P. 482–486.

Тобольский архиерейский дом в XVII веке / Изд. подгот. Н. Н. Покровский и Е. К. Ромодановская (История Сибири. Первоисточники. Вып. 4). Новосибирск: Сибирский хронограф, 1994. 291 с.

1995

Из воспоминаний // Лев Александрович Дмитриев: Библиография. Творческий путь. Воспоминания. Дневники. Письма. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. С. 122–123.

К биографии Черкаса Александрова // Сургут, Сибирь, Россия: Междунар. науч.-практич. конф., посвященная 400-летию г. Сургута. Доклады и сообщения. Екатеринбург: Б. и., 1995. С. 116–122.

Лев Александрович Дмитриев (1921–1993) // АЕ за 1993 г. М.: Наука, 1995. С. 362–364.

Об Александре Григорьевиче Гинецинском // А. Г. Гинецинский:



- К 100-летию со дня рождения. Воспоминания учеников. Письма. СПб.: Б. и., 1995. С. 44–46.
- Предисловие // Роль традиции в литературной жизни эпохи: Сюжеты и мотивы. Новосибирск: СО РАН, 1995. С. 3–4.
- Роль вымысла в формировании жанровой системы литературы «переходного времени» // Проблемы литературных жанров: Материалы 6-й науч. межвуз. конф. 17–19 окт. 1995 г. Ч. 1. Томск: ТГУ, 1995. С. 9–11.
- Ред.* Роль традиций в литературной жизни эпохи: Сюжеты и мотивы. Новосибирск: СО РАН, 1995. 188 с. [совм. с Ю. В. Шатиным].
- 1996**
- Антистарообрядческий памфлет в рукописи XIX в. // Русское общество и литература позднего феодализма (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 17]). Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. С. 265–271.
- К истории сюжета о Поликратовом перстне в древнерусской литературе // ТОДРА. Т. 49. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. С. 400–404.
- Предисловие // «Вечные» сюжеты русской литературы: «Блудный сын» и другие. Новосибирск: СО РАН, 1996. С. 3–4.
- Рассказы сибирских крестьян о видениях: К вопросу о специфике жанра видений // ТОДРА. Т. 49. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. С. 141–156.
- Русская версия Приклада о гордом цесаре Иовениане // ТОДРА. Т. 50. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. С. 689–693.
- Словарь мотивов как научная проблема // Материалы к «Словарю сюжетов и мотивов русской литературы»: От сюжета к мотиву. Новосибирск: СО РАН, 1996. С. 3–15 [совм. с В. И. Тюпой].
- Ред.* «Вечные» сюжеты русской литературы: «Блудный сын» и другие. Новосибирск: СО РАН, 1996. 180 с. [совм. с В. И. Тюпой].
- Ред.* Журавель О. Д. Сюжет о договоре человека с дьяволом в древнерусской литературе. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. 234 с.
- Ред.* Материалы к «Словарю сюжетов и мотивов русской литературы»: От сюжета к мотиву. Новосибирск: СО РАН, 1996. 192 с. [совм. с В. И. Тюпой, Л. П. Якимовой].
- Ред.* Панич Т. В. Литературное творчество Афанасия Холмогорского: «Естественно-научные» сочинения. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. с. 208 с.
- Ред.* Русское общество и литература позднего феодализма (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 17]). Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. 327 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].
- Ред.* Силантьев И. В. Сюжет как фактор жанрообразования в средневековой русской литературе. Новосибирск: НГУ, 1996. 97 с. [совм. с Ю. В. Шатиным].
- 1997**
- К вопросу об источниках «Сказание о гордом Аггее» В. М. Гаршина // Русская литература. 1997. № 1. С. 38–47.



- К вопросу об эволюции жанра притчи // *Ars interpretandi*: Сб. статей к 75-летию профессора Ю. Н. Чумакова. Новосибирск: СО РАН, 1997. С. 200–207.
- Ред.* *Ars interpretandi*: Сб. ст. к 75-летию профессора Ю. Н. Чумакова. Новосибирск: СО РАН, 1997. 307 с. [совм. с Н. Е. Меднис, Т. И. Печерской].
- 1998**
- Об источниках и структуре Повести о королевиче Валтасаре // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 18]). Новосибирск: СО РАН, 1998. С. 191–209. [совм. с М. Ю. Новицкой].
- От редактора // Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 2: Сюжет и мотив в контексте традиции. Новосибирск: СО РАН, 1998. С. 3–5.
- Система жанров в русской литературе переходного периода: XVII — первая половина XVIII в. // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов: XII Международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. М.: Наследие, 1998. С. 133–144.
- Система жанров в русской литературе переходного периода: XVII — первая половина XVIII в. // XII Międzynarodowy Kongres Słowistów. Kraków 27.VIII — 2.IX.1998. Streszczenia referatów i komunikatów: Literaturoznawstwo, folklorystyka, nauka o kulturze. Warszawa: Energeia, 1998. S. 203–204.
- Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Бу-
- ланин, 1998. Вып. 3: XVII век. Ч. 3: Повести о перстне. С. 44; Повесть об Александре и Лодвике. С. 72; Повесть о городах Таре и Тюмени. С. 111–112; Повесть о Дмитриии, князе Римском. С. 114–115; Повесть о иноке, снявшем иноческий образ. С. 131–132; Повесть о купце Григории. С. 142–143; Повесть о купце, купившем мертвое тело. С. 145–146; Повесть о разуме человеческом. С. 176–177; Повесть о царе Аггее С. 213–219; Повесть о царе Газие. С. 221–222; «Римские Деяния». С. 304–307; Стефан Вонифатьев. С. 500–503.
- Специфика жанра притчи в древнерусской литературе // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 2. Петрозаводск: Петр. гос. ун-т, 1998. С. 73–111.
- Эпистолярное наследие тобольских архиереев XVII века // Гуманитарные науки в Сибири. 1998. № 4. С. 13–16.
- Этнокультурная история и общественное сознание населения Западной Сибири: Традиции и современность // Интеграционные программы фундаментальных исследований. Новосибирск: СО РАН, 1998. С. 380–385 [совм. с Н. Н. Покровским, Ю. П. Холюшкиным, И. Н. Гемуевым и др.].
- Ред.* История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 18]). Новосибирск: СО РАН, 1998. 315 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].

Ред. Мальцев А. И., Панич Т. В., Титова Л. В. Рукописи XVI–XX вв. Института истории СО РАН. Новосибирск: СО РАН, 1998. 400 с. [совм. с Н. Н. Покровским].

Ред. Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 2: Сюжет и мотив в контексте традиции. Новосибирск: СО РАН, 1998. 266 с. [совм. с В. И. Тюпой, Т. И. Печерской].

1999

А. С. Пушкин и современное гуманитарное знание // Наука в Сибири. 1999. № 23, 11 июня. С. 7–8 [совм. с М. Н. Дарвиным].

Заметки к «Словарю сюжетов и мотивов русской литературы» // Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 3: Литературное произведение: Сюжет и мотив. Новосибирск: СО РАН, 1999. С. 3–9.

К вопросу о поэтике имени в древнерусской литературе // ТОДРА. Т. 51. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. С. 3–8.

Мы любим его за то, что он Пушкин // Сов. Сибирь. Новосибирск, 1999. 5 июня.

Об изменениях жанровой системы при переходе от древнерусских традиций к литературе нового времени // XVIII век. Сб. 21. СПб.: Наука, 1999. С. 14–21.

Притча и приклад: Взаимовлияние и эволюция жанров // Проблемы литературных жанров. Томск: ТГУ, 1999. Ч. 1. С. 25–31.

Пушкин и современное гуманитарное знание // Н. Л. Добрецов. Академия наук и Сибирь. Е. К. Ромода-

новская, М. Н. Дарвин. Пушкин и современное гуманитарное знание. Доклады на торжественном заседании Общего собрания Сибирского отделения РАН, посвященном 275-летию РАН и 200-летию со дня рождения А. С. Пушкина, состоявшемся 21 мая 1999 г. Новосибирск: Наука, 1999. С. 74–87 [совм. с М. Н. Дарвиным].

Рец. Калугин В. В. Андрей Курбский и Иван Грозный: Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М.: «Языки русской культуры», 1998. 415 с., с ил. // Гуманитарные науки в Сибири. 1999. № 4. С. 102.

Ред. Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 3: Литературное произведение: Сюжет и мотив. Новосибирск: СО РАН, 1999. 239 с. [совм. с Т. И. Печерской, М. Н. Дарвиным].

Ред. Силантьев И. В. Теория мотива в отечественном литературоведении и фольклористике: Очерк историографии. Новосибирск: ИДМИ, 1999. 103 с.

2000

Неизвестная обработка преданий ранней летописи в рукописи XVII в.: О княгине Ольге // Источниковедение и краеведение в культуре России: Сб. к 50-летию служения С. О. Шмидта Историко-архивному институту. М.: РГГУ, 2000. С. 130–131.

О Дмитрие Сергеевиче Лихачеве: Воспоминания разных лет // АЕ за 1999 год. М.: Наука, 2000. С. 405–406.

Повести из Римских Деяний в обработке Никифора Симеонова //

Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 20]). Новосибирск: Сибирский хронограф, 2000. С. 239–243.

Сибирские видения 1662 г. в контексте антиниконовской борьбы // Источники по русской истории и литературе: Средневековье и новое время (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 19]). Новосибирск: СО РАН, 2000. С. 29–43 [совм. с А. Т. Шашковым].

Ред. Источники по русской истории и литературе: Средневековье и новое время (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 19]). Новосибирск: СО РАН, 2000. [совм. с Н. Н. Покровским и Л. В. Титовой].

Ред. Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 20]). Новосибирск: Сибирский хронограф, 2000. 447 с. [совм. с Л. В. Титовой, Т. В. Панич, Н. Д. Зольниковой и др.].

2001

А. Б. Соктоев — литературовед и фольклорист // Фольклор и литература Сибири: Памяти Александра Бадмаевича Соктоева. Новосибирск: СО РАН, 2001. С. 8–22 [совм. с Н. А. Алексеевым и Е. Н. Кузьминой].

Академик Н. Н. Покровский — организатор и руководитель археографических работ в Сибири: К 70-летию со дня рождения // АЕ за 2000 год. М.: Наука, 2001. С. 245–246.

К истории жанра притчи в древнерусской литературе // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве»: Материалы юбилейных чтений по истории и культуре древней и новой России 27–29 августа 2000 года, Ярославль — Рыбинск. Ярославль: Александр Рутман, 2001. С. 183–188.

Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. 439 с. (История Сибири: Первоисточники. Вып. 10). [совм. с О. Д. Журавель].

Ред. Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 4: Интерпретация текста: Сюжет и мотив. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. 327 с. [совм. с Т. И. Печерской и М. Н. Дарвиным].

Ред. Никанорова Е. К. Исторический анекдот в русской литературе XVIII века: Анекдоты о Петре Великом. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. 465 с.

Ред. Общественное сознание и литература XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 21]). Новосибирск: СО РАН, 2001. 384 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой, Е. Н. Туманик].

Ред. Постнов О. Г. Смерть в России: Историко-этнографический и социокультурный аспекты. X–XX вв. Новосибирск: СО РАН: Гео, 2001. 223 с.

Ред. Фольклор и литература Сибири. Памяти Александра Бадмаевича Соктоева. Новосибирск: СО РАН, 2001. 279 с. [совм. с Н. А. Алексеевым, Е. Н. Кузьминой, Р. Б. Назаренко, С. П. Рожновой].



2002

Литературные элементы в сибирских челобитных XVII века // Сибирь. Литература. Критика. Журналистика: Памяти Ю. С. Постнова. Новосибирск: СО РАН, 2002. С. 30–39.

Памяти Александра Михайловича Панченко // Гуманитарные науки в Сибири. 2002. № 4. С. 106–107.

«Римские Деяния» (Gesta Romanorum) на Руси. Вопросы текстологии и русификации // Литература, культура и фольклор славянских народов. XIII Международный съезд славистов (Любляна, август 2003): Доклады российской делегации. М.: ИМЛИ РАН, 2002. С. 110–118.

Сибирь и литература: XVII век. Новосибирск: Наука, 2002. 390 с. (Избранные труды).

Сюжеты о благодарных зверях в русской беллетристике // Русская повесть как форма времени. Томск: ТГУ, 2002. С. 9–17.

[Выступление по проблемам университетской филологической науки на круглом столе в Томске] // Сибирский филологический журнал. 2002. № 1. С. 139–140.

Рец. Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. В 2-х т. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 1. 544 с. Т. 2. 480 с. // Гуманитарные науки в Сибири. 2002. № 4. С. 109–110.

Ред. Материалы к Словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 5: Сюжеты и мотивы русской литературы. Новосибирск: НГУ, 2002. 263 с. [совм. с Т. И. Печерской и И. В. Силантьевым].

Ред. Сибирь. Литература. Критика. Журналистика: Памяти Ю. С. Постнова. Новосибирск: СО РАН, 2002. 254 с. [совм. с Ф. З. Кануновой, В. Г. Одиноким, Л. П. Якимовой].

2003

Древнерусская притча: самоопределение жанра // ТОДРА. Т. 54. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. С. 192–200.

Литераторы Тобольского архиерейского дома // Сибирский текст в русской культуре. Томск: ТГУ, 2003. С. 13–19.

Литературная деятельность Тобольского архиерейского дома // Славянский альманах: 2002. М.: Индрик, 2003. С. 16–24.

Опыт текстологического исследования «Приклада о невдачности человечестей» из «Римских Деяний»: Международный сюжет «Благодарные звери» // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 22]). Новосибирск: СО РАН, 2003. С. 229–275.

О структуре и принципах построения «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы» // Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 1. Новосибирск: СО РАН, 2003. С. 3–10.

«Римские Деяния» (Gesta Romanorum) на Руси: Вопросы текстологии и русификации // Сибирский филологический журнал. 2003. № 1. С. 4–10.

Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: Экспериментальное издание. Вып. 1. Новосибирск: СО РАН, 2003. 242 с. [совм. с М. А. Бологовой, М. Н. Климовой, Е. К. Никаноровой и др.].

Ред. Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 22]). Новосибирск: СО РАН, 2003. 352 с. [совм. с Т. В. Панич, Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].

Ред. Севастьянова С. К. Материалы к «Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона». СПб.: Дмитрий Буланин, 2003 [совм. с Б. А. Фонкичем и Г. М. Зеленской].

Ред. Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: Экспериментальное издание. Вып. 1. Новосибирск: СО РАН, 2003. 242 с. [совм. с М. А. Бологовой, Е. К. Никаноровой, Е. Н. Проскуриной].

2004

Великое Зерцало // Православная энциклопедия. Т. 7. М.: Православ. энцикл., 2004. С. 507–510.

К вопросу о мотивной структуре русского текста «Римских Деяний» // Феномен русской классики. Томск: ТГУ, 2004. С. 40–46.

О значении работ И. П. Еремина для исследования жанровой системы древнерусской литературы // Сибирский филологический журнал. 2004. № 2. С. 26–31.

Повесть о Варлааме и Иоасафе в истории древнерусской притчи // Τέχνη γραμματικῆ. Вып. 1, посвя-

щенный 90-летию К. А. Тимофеева. Новосибирск: НГУ, 2004. С. 440–445.

Повесть-притча в контексте эстетических споров XVII в.: О возможной интерпретации Повести о царе Аггее // ТОДРА. Т. 55. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 415–418.

Предисловие // Русская литература XIX–XX вв.: Поэтика мотива и аспекты литературного анализа. Новосибирск: СО РАН, 2004. С. 3–6.

Сказание о римском попе Аврааме // Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв.: Развитие традиций (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 23]). Новосибирск: СО РАН, 2004. С. 234–240.

Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 4: Т–Я. Дополнения. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004.

Тихон Макарьевский. С. 31–42 [совм. с Д. М. Буланиным]; Черкас Александров. С. 227–229.

Тобольские летописцы // Родина. 2004. Спец. вып.: Тобольск — живая былина. С. 45–49.

Ред. Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 6: Интерпретация художественного произведения: Сюжет и мотив. Новосибирск: НГУ, 2004. 324 с. [совм. с И. В. Силантьевым, Е. В. Капинос].

Ред. Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв.: Развитие традиций (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 23]). Новосибирск: СО РАН, 2004. 335 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].

Ред. Русская литература XIX–XX вв.: Поэтика мотива и аспекты литературного анализа. Новосибирск: СО РАН, 2004. 371 с. [совм. с Ф. З. Кануновой, В. Г. Одиноким, Е. Н. Проскуриной].

Ред. Силантьев И. В. Поэтика мотива. М.: Языки славянской культуры, 2004. 296 с.

2005

Древнерусская книжность в Сибири // Тр. Отд-ния ист.-филол. наук [РАН]. 2005. М.: Наука, 2005. С. 249–267 [совм. с Н. Н. Покровским].

Жития Ольги, Владимира и варяжских мучеников в синайском палимпсесте // Русская агиография: Исследования. Публикации. Poleмика. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 288–308 [совм. с А. А. Пичхадзе, В. А. Ромодановской].

К вопросу об изучении средневековых областных литератур // Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 24]). Новосибирск: СО РАН, 2005. С. 266–274.

О принципах издания словаря сюжетов и мотивов русской литературы // Евразия: народы, культуры, социумы: Тр. 4-го Междунар. Евразийского науч. форума. Астана: Евразийский национальный университет им. Л. Н. Гумилева, 2005. С. 424–428 [совм. с И. В. Силантьевым].

«Святой из гробницы»: О некоторых особенностях сибирской и север-

норусской агиографии // Русская агиография: Исследования. Публикации. Poleмика. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 143–159.

Сюжет о райской птичке в сборнике С. В. Жюлева // О древней и новой русской литературе. СПб.: СПбГУ, 2005. С. 96–100.

Рец. Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец: История текста. СПб., 2004. 398 с. // Гуманитарные науки в Сибири. 2005. № 2. С. 104.

Ред. Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 24]). Новосибирск: СО РАН, 2005. 619 с. [совм. с Л. В. Титовой, Н. С. Гурьяновой и др.].

2006

Библиотека литературы Древней Руси. Т. 15: XVII век. СПб.: Наука, 2006: Повесть о купце, заложившемся о добродетели жены своей. С. 90–104, 484 [совм. с Е. Э. Хайковской]; Повесть о купце Григории. С. 105–107, 484–485; Слово о благочестивом царе Михаиле. С. 395–397, 516–517; Сказание о древе златом и о златом попугае. С. 398–400, 517–518; Повесть о королевиче Валтасаре. С. 401–407, 518; Повесть о перстне. С. 408–409, 519; Повесть о царе Газие. С. 410–411, 519–520; Слово о судьбах Божиих. С. 412–414, 520.

К вопросу о региональном типе жанровой системы русской литературы XVII–XVIII вв. // Литература Урала: История и современность.

Вып. 2. Екатеринбург: Урал. гос. ун-т, 2006. С. 8–16.

О понятии «притча» в библейском тексте // Человек в культуре античности, средних веков и Возрождения. Иваново: Ивановский гос. ун-т, 2006. С. 176–196 [совм. с В. А. Ромодановской].

Перевод Римских Деяний и древнерусская система жанров // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 25]). Новосибирск: СО РАН, 2006. С. 42–53.

Повесть о неблагодарном змее // От Средневековья к Новому времени: Сб. ст. в честь О. А. Белобровой. М.: Индрик, 2006. С. 246–253.

Предисловие // Словарь сюжетов и мотивов русской литературы: Экспериментальное издание. Вып. 2. Новосибирск: СО РАН, 2006. С. 3–17 [совм. с Е. В. Капинос и Е. Н. Проскуриной].

«Римские Деяния» и древнерусская литература: Притчи Варлаама // Вестник РГНФ. 2006. № 1(42). С. 136–140.

Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: Экспериментальное издание. 2-е изд., стер. Вып. 1. Новосибирск: СО РАН, 2006. 242 с. [совм. с М. А. Бологовой, М. Н. Климовой, Е. К. Никаноровой и др.].

Тобольская летопись и Сибирский архив // ТОДРА. Т. 57. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. С. 312–320.

Ред. Материалы к Словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 7: Тема, сюжет, мотив в ли-

рике и эпосе. Новосибирск: НГУ, 2006. 399 с.

Ред. Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 25]). Новосибирск: СО РАН, 2006. 303 с. [совм. с Т. В. Панич, Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].

Ред. Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: Экспериментальное издание. 2-е изд., стер. Вып. 1. Новосибирск: СО РАН, 2006. 242 с.

Ред. Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: Экспериментальное издание. Вып. 2. Новосибирск: СО РАН, 2006. 244 с.

2007

В тайгу за книгами // Поиск. 2007. № 20, 18 мая. С. 9–10.

Древнерусская книжность в Сибири // Евроазиатский межкультурный диалог: «Свое» и «чужое» в национальном самосознании культуры. Томск: ТГУ, 2007. С. 316–333 [совм. с Н. Н. Покровским].

Есипов Савва // Большая Российская энциклопедия. М.: Большая Российская энциклопедия, 2007. Т. 9. С. 704.

Исторический аспект изучения русского языка в Сибири // Наука в Сибири. 2007. № 49, 20 декабря. С. 4 [совм. с А. Е. Аникиным].

Переводные памятники XVII века и становление нового типа русской литературы // Вестник истории, литературы, искусства. Т. 4. М.: Наука, 2007. С. 62–72.

Предисловие // Нарративные традиции славянских литератур: Средневековые и новое время. Новосибирск: НГУ, 2007. С. 3–4 [совм. с И. В. Силантьевым].

Римские Деяния и притчи Варлаама // ВИД. Т. 30. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. С. 369–373.

Сюжет о Папире в сборниках факций // Памятники отечественной книжности: Новые тексты, новые интерпретации (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 26]). Новосибирск: СО РАН, 2007. С. 161–165.

Ред. Нарративные традиции славянских литератур: Средневековые и новое время. Новосибирск: НГУ, 2007. 362 с. [совм. с И. В. Силантьевым].

Ред. Памятники отечественной книжности: Новые тексты, новые интерпретации (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 26]). Новосибирск: СО РАН, 2007. 322 с. [совм. с Н. Н. Покровским, А. В. Титовой].

Ред. Севастьянова С. К. Эпистолярное наследие патриарха Никона: Переписка с современниками. М.: Индрик, 2007. 776 с.

2008

Из комментария к Римским Деяниям: Легенда о Папире и «Беседа отца к сыну о женской злобе» // Древнерусское духовное наследие в Сибири: Научное изучение памятников традиционной русской книжности на Востоке России (1964–2005). Новосибирск: ГПНТБ СО РАН, 2008. Т. 2. С. 225–229.

К истории сюжета о гордом царе: Неизвестные редакции Приклада о гордом цесаре Иовениане // Общественное сознание и литература России: Источники и исследования (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 27]). Новосибирск: СО РАН, 2008. С. 144–177.

О символике толкований в прикладах Римских Деяний // Кирилло-Мефодиевские чтения. 2–3: Материалы международных научных конференций (12 мая 2006; 25 мая 2007). Даугавпилс: Центр русской культуры (Дом Каллистратова), 2008. С. 13–23.

Переводные сборники и русская литература // Литература Урала: История и современность. Вып. 4: Локальные тексты и типы региональных нарративов. Екатеринбург: Урал. гос. ун-т, 2008. С. 384–392.

Римские Деяния и историческое повествование Древней Руси // ТОДРА. Т. 58. СПб.: Наука, 2008. С. 645–654.

Ред. Кирилло-Мефодиевские чтения. 2–3: Материалы международных научных конференций (12 мая 2006; 25 мая 2007). Даугавпилс: Центр русской культуры (Дом Каллистратова), 2008. 336 с. [совм. с А. Г. Лысовым, Г. И. Богдановой и др.]

Ред. Человек в пространстве и времени культуры: Сборник статей по материалам Всероссийской научной конференции с международным участием «Человек и мир человека». Барнаул; Рубцовск: Алтайск. гос. ун-т, 2008. 591 с. [совм. с С. К. Севастьяновой, М. Б. Красильниковой].



Елена Константиновна Ромодановская и Кирилл Алексеевич Вах. 2008 г.

Ред. Общественное сознание и литература России: источники и исследования (Археография и источниковедение Сибири [Вып. 27]). Новосибирск: СО РАН, 2008. 416 с. [совм. с Н. Н. Покровским, А. В. Титовой].

Ред. Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы. Экспериментальное издание. Вып. 3. Ч. 1. / Авт.-сост. М. А. Бологова. Новосибирск: СО РАН, 2008. 511 с.

2009

К изучению проблемы соотношения литературы и документа в Древней Руси // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Вып. 7. Ч. 2: Проблемы книжной культуры. Екатеринбург: Урал. гос. ун-т, 2009. С. 3–8.

Опись имущества Софийского дома при архиепископе Симеоне (1653 г.) // Археографические исследования отечественной

истории: Текст источника в литературных и общественных связях (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 28]). Новосибирск: СО РАН, 2009. С. 177–187.

Римские Деяния на Руси: Вопросы текстологии и русификации. Исследование и издание текстов. М.: Индрик, 2009. 968 с.

Рец. Климова М. Н. // Вестник Томского гос. пед. ун-та. Вып. 9. 2009. С. 176–178; Michail Z. // Revue des études Sud-Est européennes. 2010. Vol. 48. P. 383–385; Małek E. // Slavia Orientalis. 2010. № 3. S. 411–421; Покровский Н. Н. // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2011. Т. 70. № 2. С. 58–59; Власов А. Н. // Русская литература. 2012. № 4. С. 225–226.

Сюжет о пустынноике и ангеле («судьбы Господни неисповедимы») в древнерусской литературе // Материалы к словарю сюжетов и мо-



- тивов русской литературы. Вып. 8: Сюжет, мотив, история. Новосибирск: Наука, 2009. С. 43–46.
- Ред.* Археографические исследования отечественной истории: Текст источника в литературных и общественных связях (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 28]). Новосибирск: СО РАН, 2009. 356 с. [совм. с Н. Н. Покровским, А. Х. Эллертом, Л. В. Титовой].
- Ред.* Материалы к Словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 8: Сюжет, мотив, история. Новосибирск: Наука, 2009. 312 с. [совм. с Е. В. Капинос, И. В. Силантьевым].
- Ред.* Нарративные традиции славянских литератур: Повествовательные формы средневековья и нового времени. Новосибирск: НГУ, 2009. 385 с. [совм. с И. В. Силантьевым].
- Ред.* Силантьев И. В. Сюжетологические исследования. М.: Языки славянской культуры, 2009. 224 с.
- 2010**
- Историческая энциклопедия Сибири. Новосибирск: Историческое наследие Сибири, 2009. В 3-х т.:
Т.1: Агиография сибирская XVII в. С. 24–25 [совм. с О. Д. Журавель]; Алексеев М. П. С. 64–65; Есипов Савва. С. 539; Есиповская летопись. С. 539; Игнатий (Римский-Корсаков). С. 613; Иоанн (Максимович). С. 641–642; Т. 2: Киприан (Старорусенков). С. 67; Крижанич Ю. С. 209–210; Кунгурская летопись. С. 233; Нектарий (Теляшин). С. 463; Повесть о горо-
- дах Таре и Тюмени. С. 629; Т. 3: Сибирские летописи XVII–XVIII вв. С. 78–79; Сибирский летописный свод. С. 83; Синодик ермаковым казакам. С. 113; Строгановская летопись. С. 196.
- К вопросу о круге читателей Римских Деяний в России // ТОДРА. Т. 61. СПб.: Наука, 2010. С. 512–517.
- К вопросу о «макротекстологии» // Традиции отечественной духовной культуры в нарративных и документальных источниках XV–XXI вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 29]). Новосибирск: СО РАН, 2010. С. 22–27 [совм. с В. А. Ромодановской].
- От притчи к роману // Вестник РГНФ. 2010. № 3. С. 119–131 [совм. с Е. В. Капинос].
- Переводные сборники как комплексы новых сюжетов в русской литературе // Гуманитарные науки в Сибири. 2009. № 4. С. 5–8.
- Сюжетный комплекс «переодевание» и мотив потери одежды в повестях о гордом царе // Критика и семиотика. 2010. Вып. 14. С. 29–36.
- Ред.* Бологова М. А. Современная русская проза: Проблемы поэтики и герменевтики. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2010. 383 с.
- Ред.* Материалы к Словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 9: Лирические и эпические сюжеты. Новосибирск: НГУ, 2010. 267 с. [совм. с Е. В. Капинос, И. В. Силантьевым].
- Ред.* Традиции отечественной духовной культуры в нарративных и документальных источниках XV–XXI вв. (Археография и источниковедение Сибири. [Вып. 29]).



- Новосибирск: СО РАН, 2010. 309 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].
- 2011**
- К вопросу о выборе деловой формы в литературных сочинениях // Литература и документ: Сб. науч. тр. Новосибирск: НГУ, 2011. С. 5–16.
- О библейской основе пьесы XVII в. «Иудифь» // Библистика. Славистика. Русистика: К 70-летию заведующего кафедрой библистики профессора Анатолия Алексеевича Алексеева. СПб., 2011. С. 267–289. [совм. с В. А. Ромодановской].
- Приклады из Римских Деяний в сборнике фацей: Изменения жанра и стиля в новом контексте // Художественный перевод и сравнительное изучение литератур: Памяти Ю. Д. Левина. СПб.: Наука, 2010. С. 171–178.
- Ред.* Документальные аспекты литературы: Сб. науч. тр. Новосибирск: НГУ, 2011. 142 с. [совм. с Т. И. Ковалевой, Н. А. Непомнящих].
- Ред.* Литература и документ: Сб. науч. тр. Новосибирск: НГУ, 2011. 178 с. [совм. с Т. И. Ковалевой, Н. А. Непомнящих].
- Ред.* Описание рукописей XVI–XX вв. из собрания Института истории СО РАН. Новосибирск: СО РАН, 2011. 322 с. [совм. с Н. Н. Покровским].
- 2012**
- Введение // Сюжетно-мотивные комплексы русской литературы, Новосибирск: СО РАН: Гео, 2012. С. 3–8 [совм. с И. В. Силантьевым].
- К вопросу об эволюции портрета в древнерусской литературе // *Litterarum fructus*: Сборник статей в честь Сергея Ивановича Николаева. СПб., 2012. С. 9–30 [совм. с В. А. Ромодановской].
- Литературные источники поддельных документов // Сибирский филологический журнал. 2012. № 2. С. 8–14 [совм. с Е. К. Никаноровой].
- Пополнение комплекса сюжетов русской литературы за счет переводных сборников // Сюжетно-мотивные комплексы русской литературы. Новосибирск: СО РАН: Гео, 2012. С. 9–15.
- Ред.* Власть, общество и человек в исторических и литературных источниках XVI–XX вв. (Археография и источниковедение Сибири [Вып. 30]). Новосибирск: СО РАН, 2012. 264 с. [совм. с Н. Н. Покровским, Л. В. Титовой].
- Ред.* Сюжетно-мотивные комплексы русской литературы, Новосибирск: СО РАН: Гео, 2012. 311 с.
- 2013**
- Вопросы жанра в сочинениях Франциска Скорины // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов: XV Международный съезд славистов (Минск, 20–27 августа 2013 г.): Доклады российской делегации. М.: Древлехранилище, 2013. С. 286–292.
- 2014**
- Введение // Притча в русской словесности: От средневековья к совре-



- менности. Коллективная монография. Новосибирск: РИЦ НГУ, 2014. С. 4–14.
- О понятии «притча» в библейском тексте // Притча в русской словесности: От средневековья к современности. Коллективная монография. Новосибирск: РИЦ НГУ, 2014. С. 17–33. [совм. с В. А. Ромодановской].
- О принципах создания словаря сюжетов и мотивов русской литературы // Нарративные традиции славянских литератур: От средневековья к новому времени. К юбилею

члена-корреспондента РАН Елены Константиновны Ромодановской: Материалы всероссийской научной конференции. Новосибирск: Омега Принт, 2014. С. 16–20 [совм. с И. В. Силантьевым].

2016

К вопросу о документальности в агиографии XVII в. // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. Т. 4. СПб.: Пушкинский Дом, 2016 [в печати].

Литература о жизни и трудах Е. К. Ромодановской

- Аникин А. Е., Климова М. Н., Силантьев И. В. К юбилею члена-корреспондента РАН Е. К. Ромодановской [к 70-летию со дня рождения] // Поэтика русской литературы в историко-культурном контексте. Новосибирск: Наука, 2008. С. 3–9.
- Аникин А. Е., Климова М. Н., Силантьев И. В. Член-корреспондент РАН Елена Константиновна Ромодановская: К 70-летию со дня рождения // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2007. Т. 66. № 3. С. 76–79.
- Асеев А. А., Ляхов Н. З., Деревянко А. П. Чл.-корр. РАН Е. К. Ромодановской — 75 лет // Наука в Сибири. 2012. № 10, 7 марта. С. 2.
- Белова О. В., Петрухин В. Я., Турилов А. А. Памяти Елены Константиновны Ромодановской (1937–2013) // Славяноведение. 2013. № 6. С. 119–120.

- Вослед ушедшим [сообщение о кончине Е. К. Ромодановской] // Наука в Сибири. 2013. № 2, 17 января. С. 2.
- Головчинер В. Е., Климова М. Н. Слово прощания Елене Константиновне Ромодановской // Вестник Томского гос. пед. ун-та. Вып. 2. Томск, 2013. С. 235.
- Добрецов Н., Фомин В. Члену-корреспонденту РАН Е. Ромодановской — 70 лет // Наука в Сибири. 2007. № 10, 7 марта. С. 4.
- Е. К. Ромодановская [статья к 70-летию юбилею ученого] // Гуманитарные науки в Сибири. 2007. № 4. С. 113.
- Елена Константиновна Ромодановская (6 марта 1937 — 15 января 2013) // ТОДРА. Т. 62. СПб.: Наука, 2014. С. 758–763.
- К юбилею чл.-корр. РАН Е. К. Ромодановской // Сибирский филологический журнал. 2012. № 2. С. 5–75.



- Литературная оттепель в Древней Руси / Е. К. Ромодановская; беседу вела Валентина Михайлова // Наука в Сибири. 2012. № 10, 7 марта. С. 4.
- «Не говори с тоской: их нет, но с благодарностью: были» [некролог] // Наука в Сибири. 2013. № 10, 7 марта. С. 8–9.
- Не относиться к слову свысока / Е. К. Ромодановская; беседу вела Валентина Садыкова // Наука в Сибири. 2007. № 10, 7 марта. С. 4.
- О награждении государственными наградами Российской Федерации работников Сибирского отделения Российской Академии наук: Указ Президента РФ от 15.05.2007 № 635 [о награждении Е. К. Ромодановской Орденом Почета за большой вклад в становление и развитие академической науки в Сибири] // Собрание законодательства Российской Федерации. 2007. № 21. Ст. 2497.
- О награждении государственными наградами Российской Федерации работников Российской Академии наук: Указ Президента Российской Федерации от 4.06.1999 № 70 [награждение Е. К. Ромодановской Орденом Дружбы] // Собрание законодательства Российской Федерации. 1999. № 23. Ст. 2836.
- Покровский Н. Н. В честь юбилея Елены Константиновны Ромодановской // Сибирский филологический журнал. 2012. № 2. С. 5–7.
- Покровский Н. Н., Титова Л. В. Предисловие // Традиция и литературный процесс. Новосибирск: СО РАН, 1999. С. 3–8.

- Покровский Н. Н. Член-корреспондент РАН Елена Константиновна Ромодановская: К 75-летию со дня рождения // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2013. Т. 72. № 1. С. 79–80.
- Поэтика русской литературы в историко-культурном контексте: Сб. ст. к 70-летию со дня рождения Е. К. Ромодановской / Отв. ред. Н. Н. Покровский, И. В. Силантьев. Новосибирск: Наука, 2008. 669 с.
- Премия имени Д. С. Лихачева 2009 года — Е. К. Ромодановской // Вестник Российской Академии наук. 2011. Т. 81. № 2. С. 191–192.
- Приветственный адрес члену-корреспонденту РАН Е. К. Ромодановской // Вестник Российской Академии наук. 1997. Т. 67. № 7. С. 856.
- Приветственный адрес члену-корреспонденту РАН Е. К. Ромодановской // Вестник Российской Академии наук. 2007. Т. 77. № 9. С. 860.
- Ромодановская Елена Константиновна // Историческая энциклопедия Сибири. Новосибирск: Историческое наследие Сибири, 2009. Т. 2: К–Р. С. 779.
- Ромодановская Елена Константиновна // Российская Академия наук. Сибирское отделение: Персональный состав. Новосибирск: Наука, 2007. С. 490–491.
- Силантьев И. В., Непомнящих Н. А. III Всероссийская научная конференция «Нарративные традиции славянских литератур: От средневековья к новому времени»: К юбилею члена-корреспондента РАН Елены Константиновны Ромоданов-



ской (Новосибирск, 5–8 июня 2012 г.) // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2012. № 3 (68). С. 203–207.

Список научных трудов Е. К. Ромодановской // Традиция и литературный процесс. Новосибирск: СО РАН, 1999. С. 522–531.

Традиция и литературный процесс: Сб. ст. к 60-летию со дня рождения Е. К. Ромодановской. Новосибирск: СО РАН, 1999. 544 с.

Хронологический список научных трудов Елены Константиновны Ромодановской // ТОДРА. Т. 51. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. С. 483–490.

Е. К. РОМОДАНОВСКАЯ ИЗБРАННОЕ



СИБИРЬ *и* РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

АРХИЕПИСКОПЫ
и МИТРОПОЛИТЫ СИБИРСКИЕ

ЛИТЕРАТУРА XVII–XVIII вв.

ПЕРЕВОДЫ *и* ЗАИМСТВОВАНИЯ

АГИОГРАФИЯ

ЛИТЕРАТУРА *и* ДОКУМЕНТ

РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУРЫ

ЛИТЕРАТУРА *и* СТАРООБРЯДЧЕСТВО

СЮЖЕТЫ *и* МОТИВЫ

ЖАНРЫ

У каждого значительного ученого-медиевиста есть «своя» эпоха — время, к которому устремлены самые заветные научные интересы, время, о котором он может рассказать даже больше, чем говорят на сегодняшний день источники. Он чувствует себя там как дома, и, начиная рассказывать — в форме лекции или статьи, — о каком-то явлении «оттуда», он неизбежно передает это видение слушателям и читателям, и эпоха оживает, контуры и штрихи дополняются красками, объемом, абстрактное понятие «человек средневековья» предстает как множество голосов, имен, лиц. Реальность, увиденная ученым, становится ближе, преодолеваемая условности непрочного времени. Такой эпохой для Елены Константиновны Ромодановской был, конечно, XVII век, век перехода от средневековья к новому времени, со всем его богатством, пестротой, многообразием, верностью традициям и доверчивым приятием нового. Она увлаживала и предвещала — в древнерусской литературе, и отзвуки и раскаты — в литературе XVIII и XIX веков — этого грандиозного перелома, но оставалась верной ему всю свою долгую жизнь в науке.

4 июня 2012 года на открытии конференции «Нарративные традиции славянских литератур: от средневековья к новому времени», посвященной ее юбилею, Елена Константиновна говорила о том, что ей очень повезло в жизни, прежде всего с учителями в Ленинградском университете, где лекции читали классики филологической науки — В. М. Жирмунский, В. Я. Пропп, П. Н. Берков, Г. А. Бялый. Ее научным руководителем в студенчестве был И. П. Еремин, а в аспирантуре — Л. А. Дмитриев. Е. К. Ромодановская была хорошей ученицей. Традиции лучших филологических школ России она не просто крепко усвоила, но и продолжила в своих научных трудах и старалась передать ученикам. Вторым своим «везением», проявлением счастливой судьбы Е. К. Ромодановская назвала приезд в Академгородок именно в то благодатное время, когда энтузиазм и светлая утопия «оттепели» плодотворно поддерживались не только физиками и лириками, но и учеными-гуманитариями. И именно в это время в новосибирском Академгородке оказался представитель другой отечественной школы, московской исторической, — Николай Николаевич Покровский. Долгие годы, до конца жизни Елены Константиновны, их будет связывать тесное сотрудничество, и на контакте, взаимодействии исторических и филологических подходов возникнет немало научных идей. Их яркие воплощения — в трудах Елены Константиновны, во множестве статей, фундаментальных монографиях.

Своим ученикам Елена Константиновна любила повторять слова Владимира Ивановича Малышева, по-доброму ворчавшего когда-то на студентов:



«Вы проблемщики, а надо работать с источниками». Проблем, концепций, красивых обобщений в трудах самой Елены Константиновны, практически начертавшей контуры новой истории литературы переходного периода, немало. Особенно отчетливо это проявилось в ее монографиях и последних статьях, где она подводит итоги и очерчивает основные направления дальнейших исследований. Но достоверность всех построений ученого Ромодановской держалась на прочном фундаменте. Трудно себе представить исследователя древнерусской литературы, не работавшего с рукописями, не владеющего так называемыми вспомогательными, а на самом деле базовыми дисциплинами — источниковедением, текстологией, палеографией. Елена Константиновна не просто была высоким мастером-профессионалом в этих сферах, она умела извлечь из разнообразия пестрых списков обильную информацию об общественном сознании, развитии идей в русском обществе, о формировании эстетических вкусов, перестройке жанровой системы. Работа с рукописями, с источниками была ее любимейшим занятием все годы, и это отразилось на высоком уровне всех ее работ.

Н. Н. Покровскому принадлежит точное наблюдение, что научная биография Е. К. Ромодановской «демонстрирует удивительно устойчивое, строго логическое развертывание изначального комплекса исследовательской тематики с постепенным его расширением от местных к мировым литературоведческим проблемам»¹. Действительно, в ранних работах содержатся корни всех направлений ее научных разысканий, при чтении статей разных лет, в том числе середины 1960-х гг., вошедших в данный сборник, создается ощущение, что у истоков ее подвижнической жизни в науке кем-то был начертан четкий план, и она сделала все, чтобы выполнить его, причем сделать это наилучшим образом.

Среди ранних работ Е. К. Ромодановской — статья 1965 года «О круге чтения сибиряков в XVII–XVIII вв. в связи с проблемой изучения областных литератур». Начиная изучать раннюю сибирскую литературу, молодая исследовательница делает методологически верный ход, правоту которого доказало время. Прежде чем анализировать узко сибирскую тематику, она устанавливает каналы связи с общерусской традицией. И казаки из отряда Ермака, и крестьяне, осваивавшие новые земли, и старообрядцы, отправляясь за Урал, везли с собой книги. Преемственность книжной культуры, духовных ценностей лежит в основе всех линий местной традиции региона. Об этом Елена Константиновна напоминает в одной из поздних статей «К вопросу об изучении средневековых областных литератур» (2005 г.). Детально изучив ситуацию в медиевистике в сфере изучения областных литератур (которое получило новое развитие в последние годы в связи с интересом к регионоведению в целом), Елена Константиновна заострит внимание на том, что «любая областная

¹ Покровский Н. Н., Титова Л. В. Предисловие // Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. XVII век. Новосибирск, 2002. С. 3.



литература — это прежде всего русская литература, связанная со всей Русской землей общностью языка и ментальностью».

Статья «О круге чтения сибиряков...» поражает эрудицией молодого автора, великолепным знанием многих дореволюционных источников, она густо насыщена сведениями о рукописных материалах. За выводами о бытовании книг, о каналах распространения стояла огромная работа с рукописными фондами Научной библиотеки Томского государственного университета, Сибирского приказа РГАДА, Государственного архива Тюменской области в г. Тобольске. Вскоре филологические интуиции и открытия Елены Константиновны будут подтверждены и обогащены находками полевой археографии. С середины 1960-х годов она, Е. И. Дергачева-Скоп и Н. Н. Покровский развернут в Сибири поиск древних книг и рукописей, совершив «археографическое открытие Сибири».

Один из выводов статьи о круге чтения сибиряков — о замедленном литературном развитии Сибири по сравнению с европейской Россией. В силу ряда исторических причин (отсутствие дворянства, ведущие позиции в культуре купечества и духовенства) здесь дольше и лучше сохранялась древнерусская традиция. В дальнейшем, при изучении сибирского летописания, это подтвердится анализом главного памятника сибирского летописания — Есиповской летописи. Именно консерватизм сибирской литературной среды позволит сделать интереснейшие параллели между жанровой структурой, композицией Есиповской летописи и ранней русской летописью, представить, как могла выглядеть летопись до включения в свод, «в чистом виде».

Начало изучения сибирского летописания было ознаменовано яркой архивной находкой Е. К. Ромодановской — открытием первоначального текста памятника, с которым еще С. В. Бахрушин связывал две главные ветви раннего сибирского летописания, но само существование которого подвергалось сомнению («Синодик ермаковым казакам (предварительное сообщение)»). Открытие Елены Константиновны невольно заставило ее включиться в бурные споры об истоках и начальном этапе летописания в Сибири, и не только привести весомые аргументы в пользу точки зрения знаменитого историка, но и сделать в этой области ряд важных выводов, существенно проясняющих общую картину. Так, она доказала особое место Погодинской редакции в литературной истории Есиповской летописи. Изучила роль казака Черкаса Александра, одного из сподвижников Ермака, в развитии исторического повествования, исследовала стилистику сибирских летописей, включила их в жанровый контекст древнерусской традиции. Итоговыми трудами стала монография Е. К. Ромодановской «Русская литература в Сибири первой половины XVII в.» (1973 г.), а также фундаментальная публикация сибирских летописей в классическом издании Полного собрания русских летописей (т. 36).

Открытие Синодика лежит у истоков важнейшей темы, которая вдохновила Елену Константиновну не на один научный труд: соотношение литературы и документа. В данном издании этой темой объединено семь статей, непосред-



ственно развивающих ее на конкретном жанровом материале — синодики (в том числе новонайденный Псковский) и летопись, летопись и архивные документы, рассказ очевидцев, церковная служба и старообрядческая публицистика, формуляр, челобитная и литературный памятник. На самом деле большинство работ Елены Константиновны, не только включенных в данное издание, но и многих других, так или иначе касаются этой проблемы, важной и для историков (ищущих достоверный источник в литературном факте), и для филологов, пытающихся проникнуть в тайны художественного слова, поскольку в конечном счете это проблема соотношения литературы и «реальной действительности». Последние два слова я поставила в кавычки, так как жизнь, претворенная в художественное слово, всегда была не менее реальной для Елены Константиновны, в ее личной аксиологической шкале литература и филология не уступали место эмпирической, «сырой» реальности.

Данная проблема разрабатывалась Еленой Константиновной с разных сторон. Устанавливая сложные взаимосвязи деловой письменности и литературного текста, исследователь, прекрасно ориентирующийся в фольклористике (см., например, статью «Фольклор и крестьянская литература»), учитывает устные формы бытования сюжета, касается вопросов менталитета средневекового человека. Обнаруживаются неожиданные соответствия между поведением и речами сибирских крестьян, рассказывающих о чудесных явлениях небожителей, и «ясновидцев» европейского средневековья. Сибирский XVII век оказывается типологически близок Европе XII–XIII вв., а открытия Е. К. Ромодановской удачно дополняют работы французских историков школы «анналов» и трудов А. Я. Гуревича, изучавшего народную культуру «безмолвствующего большинства».

Однако филолог Е. К. Ромодановская идет дальше. Изучение следственных материалов в контексте популярного в средние века жанра видений позволяет ей существенно уточнить генезис и типологию этого жанра, продолжив наблюдения Н. И. Прокофьева и Б. И. Ярхо. Так, обнаруженный ею рассказ вдовы Марии, записанный на следствии, оказался близок по содержанию к Сказанию об Абалацкой иконе Богородицы.² Сведения других «визионеров», почерпнутые также из архивов, подтвердили мысль исследователя о том, что «видение (или явление) было тем зерном, из которого развились почти все памятники местного сибирского творчества в XVII–XVIII вв.»³. В основании литературного жанра видений оказывался документ — рассказ, подвергнутый начальной обработке при расследовании. Детально записанные рассказы крестьян о видениях отражают не только сложную обстановку, накал страстей в Тобольске начала 60-х гг. XVII века, но и содержат яркие иллюстрации особенностей народного религиозного сознания в Сибири

² Ромодановская Е. К. Рассказы сибирских крестьян XVII–XVIII вв. о видениях: К вопросу о специфике жанра видений // ТОДРА. Т. 49. СПб., 1996. С. 141–156.

³ Там же. С. 143–144.



XVII в. («Сибирские видения 1662 г. в контексте антиниконовской борьбы»). Документ оказывается важным источником и для изучения другой сферы агнографической литературы — житий. Как установила Е. К. Ромодановская, сибирские жития (Василия Мангазейского, Симеона Верхотурского), так же как и севернорусские, полностью построены по схеме следственного дела («Святой из гробницы»: о некоторых особенностях сибирской и севернорусской агнографии»).

В статье «К изучению проблемы соотношения литературы и документа в Древней Руси» Е. К. Ромодановская наметила и основные аспекты в изучении этой актуальной проблемы. Все они в той или иной мере охвачены ее собственными трудами, но открывают и перспективу дальнейших исследований:

- 1) документ как источник для истории литературы;
- 2) литературные элементы в документах;
- 3) документ как накопление опыта для будущих литературных элементов;
- 4) использование структуры документа в художественном тексте.

При этом Е. К. Ромодановская вновь подчеркивает особую важность переломного XVII века, документальные источники которого гораздо лучше сохранились и наиболее богаты («Тобольская летопись и Сибирский архив»). Она, вслед за И. И. Полосиным, обращается к произведениям Смуты, дающим образцы едва ли не первых литературных портретов (Летописная книга С. И. Шаховского (И. М. Катырева-Ростовского)) и исследует влияние формуляров в кабальных книгах, чисто делового жанра, на литературный портрет как жанр («К вопросу об эволюции портрета в древнерусской литературе»).

Сибирская литература XVII века изучалась Е. К. Ромодановской во взаимосвязи и попутно с исследованием общерусских процессов. В той же статье о круге чтения сибиряков упомянута Повесть о царе Аггее, нередко входившая в состав четых сборников. И эта случайность тоже из разряда счастливых закономерностей. Еще в студенческие годы ее учитель И. П. Еремин предложил Елене Константиновне заняться «таинственной» Повестью о царе Аггее.⁴ Эта идея была достойно реализована в фундаментальной монографии, а затем и в докторской диссертации Е. К. Ромодановской. Тема оказалась тесно связана с кругом проблем, интересовавших Елену Константиновну и решенных затем в других монографических трудах: о связи русской повести переходного периода с легендами из переводных сборников (прежде всего «Римскими Деяниями», сюжет из которых напрямую отразился в повестях о гордом царе, а также «Великим Зерцалом»), с жанровой типологией притчи. Этим «выходам» к целым сферам литературоведения посвящен ряд статей данного издания: «Повесть-притча в контексте эстетических споров XVII в. (О возможной интерпретации Повести о царе Аггее)», статьи из разделов «Переводы и заимствования», «Жанры», а также «Сюжеты и мотивы».

⁴ Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков. Новосибирск, 1985. С. 23.



Изучение повестей о гордом царе стало серьезным вкладом в развитие компаративистики. Сравнительно-исторический, структурно-типологический методы, основанные классиками науки — А. Н. Веселовским, В. Я. Проппом, обрели в трудах Е. К. Ромодановской достойное продолжение и опору в фундаментальном изучении источников. Выявлено множество списков Повести о царе Аггее и также других произведений, основанных на том же бродячем сюжете. Все они отразили интерес в русском обществе к проблеме нравственных основ политической власти (тема, важная затем для русской литературы нового времени). Статьи и монографии Е. К. Ромодановской представляют образец того, как современный исследователь должен подходить к изучению средневекового бродячего сюжета — с учетом мировой литературной традиции, фольклорных версий. Тщательная текстологическая работа сопровождалась изучением историко-культурного контекста — выявлено 40 вариаций текста, каждая из которых отразила какие-то изменения в общественном сознании.

Е. К. Ромодановская была чрезвычайно эрудированным филологом. Она глубоко знала великое множество трудов дореволюционных исследователей, учила относиться с пониманием и уважением к деятельности ученых в советское время, в эпоху запрета на целые темы и области изучения. Своим ученикам она рассказывала, в каких условиях в сталинское время работали выдающиеся ученые Петербургской (Ленинградской) научной школы Н. К. Гудзий, В. П. Адрианова-Перетц, Д. С. Лихачев и другие, сумев не только сохранить традиции отечественной науки, но и развить их, подчас с огромным риском для себя. Учила читать их книги, изданные в 1930–40-е гг., минуя этикетные предисловия с цитатами из Ленина и Сталина и черпая главное, что до сих пор не потеряло своей ценности. «При оценке старых работ мы не имеем права забывать, в каких условиях они писались» («К вопросу об изучении средневековых областных литератур»). О себе же говорила, что ею в научной биографии двигал дух противоречия: в советское время, в эпоху запретов на религию, она изучала сибирскую агиографию, а с началом перестройки, когда церковь была легализована и неофитство вновь воцерковленных получило в бывшем СССР широкое распространение, а самым изучаемым жанром в медиевистике стали жития, Е. К. Ромодановская вплотную занялась сказочными и беллетристическими сюжетами, вопросами связи литературы с фольклором («Неизвестная повесть-сказка в рукописном сборнике XVIII века», «Об источниках и структуре Повести о королевиче Валтаре», статьи из раздела «Сюжеты и мотивы» и др.).

Правда, параллельно она завершала огромную тему, связанную с изучением Тобольского архиерейского дома как культурного и литературного центра. Она — соавтор монографической публикации источников «Тобольский архиерейский дом в XVII веке» (серия История Сибири. Первоисточники, вып. 4); для данного издания Е. К. Ромодановская с увлечением готовила переписные книги имущества и копиянную книгу документов, исследовала состав библиотек тобольских владык. В той же серии вышел и наш с Еленой Констан-



тиновой совместный том «Литературные памятники Тобольского архиерейского дома» (2001 г.). Среди прочих текстов, привлекавших внимание Елены Константиновны еще раньше, в этом издании оказались письма сибирских архиереев. Изучение эпистолярного наследия тобольских владык позволило открыть новые имена в русской литературе переходного периода — архиепископов Нектария, Герасима, Симеона (раздел «Архиепископы и митрополиты сибирские»).

Пытаясь понять суть переходных процессов, происходивших в русской литературе XVII века, Е. К. Ромодановская обратилась к проблеме художественного вымысла. Вымысел оказался связан со всеми ключевыми вопросами, занимавшими Елену Константиновну и ранее, прежде всего с темой соотношения литературы и документа. Осознание древнерусским книжником и читателем формы, — а раньше всего это происходило с формами деловой книжности, — приводило к появлению пародии, к созданию литературных мистификаций. Елена Константиновна рассматривала проблему вымысла, как и вопросы специфики беллетристики переходного периода, на всех уровнях, учитывая меняющуюся позицию автора и читателя, выясняя соотношение мифа и вымысла, повести и сказки, поднимая проблему поэтики имен персонажей. Наиболее детально эти вопросы разработаны в монографии «Русская литература на пороге нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода» (Новосибирск, 1994). Целый ряд статей данного издания также затрагивает эти проблемы, так или иначе встающие при изучении переходного периода (раздел «Литература XVII–XVIII вв.», статья «К вопросу о поэтике имени в древнерусской литературе»).

Грани вымысла и реальности, а также дидактизма и занимательности — еще одной существенной черты литературы переходного периода — мерцают в сути жанровой поэтики притчи. И этот жанр, обретающий новую жизнь в литературе XVII века, привлекает самое пристальное внимание Елены Константиновны (раздел «Жанры» целиком посвящен притче). Евангельские истоки и бытование в средневековой проповеди, притча и *exemplum*, притча и *фацеция*, приклад и повесть, понимание притчи Франциском Скориной — вот только некоторые из направлений исследования этого жанра. Уже после кончины Елены Константиновны Институт филологии СО РАН, который она возглавляла долгие годы, издал коллективную монографию «Притча в русской словесности» (2014 г.). Идея подобного труда принадлежала Елене Константиновне. Она же написала к нему введение, где лаконично и емко очертила основные этапы многовековой истории притчи как жанра, оказавшего огромное влияние на всю систему средневековой литературы, обозначила его взаимодействие с другими жанрами, основанными на иносказании. Любой текст, как заметила Е. К. Ромодановская, может стать параболой, приобретя параболическую функцию, но, с другой стороны, и притча может терять свое аллегорическое толкование и таким образом превращаться в обыкновенную повесть. Диалектика превращения жанровых форм, многозначность, свободное



толкование текста, характерное для притчевой литературы, воспитывало у читателя многоплановое понимание любого художественного произведения, подготавливая почву для нового эстетического восприятия. Именно в этом Елена Константиновна видела особое значение жанра притчи для литературы нового времени.

Различные разделы издания, включившего статьи Елены Константиновны Ромодановской разных лет, тесно взаимосвязаны, их тематическое разделение весьма условно, что неизбежно при той многоплановости и взаимосвязи разных тем и областей филологических исследований, которым посвятила свое подвижничество Елена Константиновна.

О. Д. Журавель

СИБИРЬ и РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА



НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ СИБИРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XVIII в.

Впервые опубликовано:

Экономика, управление и культура Сибири XVI–XIX вв.

Новосибирск, 1965. С. 304–310.

Вопрос о литературной жизни отдельных областей и окраин России имеет большое значение для создания цельной картины исторического развития русской литературы. Особенно важен он для периода XVII–XVIII вв., когда впервые в процесс творчества вовлекаются широкие демократические массы. Обилие сатирических произведений, созданных на местном материале, является характерной чертой народной рукописной литературы XVIII в. Такие произведения, зачастую писавшиеся самоучками, не претендовали на место в «высоком искусстве» и далеко не всегда получали широкое распространение, ограничиваясь тем кругом, где были созданы. Однако, несмотря на это, они представляют большой интерес для историка литературы.

Своеобразие Сибири как окраинной части государства (отсутствие помещичьего землевладения, относительная хозяйственная самостоятельность населения, удаленность от центральных властей, большая концентрация ссыльных и беглых) позволяет предполагать существование здесь литературы, значительно отличавшейся от официальной книжной продукции. К сожалению, вопросы истории сибирской литературы XVII–XVIII вв. почти не разработаны. В литературе освещен лишь тобольский журнал конца XVIII в. «Иртыш, превращающийся в Иппокрену»,¹ а по XVII в. имеется единственная публикация М. Н. Сперанского «Повести о городах Таре и Тюмени».² Правда, давно привлекали внимание исследователей сибирские летописи, но изучались они в основном как исторический источник, без специального литературоведческого анализа.³

¹ Берков П. Н. История русской журналистики XVIII века. М.; Л., 1952; Дмитриев-Мамонов А. И. Начало печати в Сибири. СПб., 1900; Смирнов-Сокольский Н. П. Рассказы о книгах. М., 1959. С. 158–104; Евстафьева Е. Первый сибирский журнал «Иртыш, превращающийся в Иппокрену» // Сибирские просторы. Тюмень, 1960. № 10. С. 5.

² Сперанский М. Н. Повесть о городах Таре и Тюмени // Тр. комиссии по древнерусской литературе. Т. 1. Л., 1932. С. 13–32.

³ Обзор литературы о сибирских летописях см.: Иконников В. С. Опыт русской историографии. Т. 2. Кн. 2. Киев, 1908; Андреев А. И. Очерки по источниковедению Сибири. Вып. 1: XVII век. М.; Л., 1960; Мирзоев В. Г. Присоединение и освоение Сибири в исторической литературе XVII века. М., 1960.



Елена Константиновна Ромодановская.
1960-е гг.

В этой связи представляет интерес дело, найденное в Государственном архиве Тюменской области.⁴ Оно озаглавлено: «О ссорах, чинимых красноярским заказчиком протопопом Алексеем Михайловским и диаконом Скрыбиным». В деле имеются списки двух сатирических стихотворений.⁵ Первое, не имеющее заглавия, названо мною «Стихи о плещи», второе называется «Эпиграммы о городе Красноярске».⁶

«Стихи о плещи» были доставлены в Красноярское духовное правление красноярским полицмейстером «иноземцем» Лоренцом Кристенсоном. Он откровенно признавал стихи выпадом против себя. Действительно, поводом для появления стихотворения послужил приказ о переводе Кристенсона из Красноярска в Илимск, и все оно полно откровенного злорадства по поводу этого служебного понижения.

Характеристика полицмейстера в стихотворении сугубо отрицательная. Подчеркивается его хитрость («льсти-

вости своей ничем не прикроешь»), терпящая, однако, крах — «веть ты сыщут и везде», «Веть узнали злость ту всю, правда победила ту. Веть сколько и не плутать, Столько с ней и пропадать». В заключительных строчках определенно указана причина ненависти к иноземцу: «Шпионством ты заслужил».

Портретные черты, выборочно включенные в сатиру, также отталкивающе неприятны: «плешь», которая становится олицетворением изображаемого лица, «вшивый парик». Ядовито-образно говорится о том, как «плешью» был воспринят приказ о переводе:

Веть пришел теперь приказ, а вы не слыхали.
Потащили плешь в приказ, ноги застучали.
А как в приказ приволокли и наказ плеше прочли,
От того звону плешь
Весьма запотела.

⁴ ГАТО, Тобольская духовная консистория, д. 118, 1762 г..

⁵ Стихи полностью публикуются в конце статьи.

⁶ Приношу благодарность сотруднику архива Т. Д. Рожковой, указавшей мне на «Эпиграммы».

Второе стихотворение носит более общий характер. Протопоп Алексей Михайловский в своем доношении на имя митрополита Павла писал о нем: «Стихи сочинены в просмешество граду Красноярску» (л. 30 об.). Более слабые в художественном отношении, чем «Стихи о плещи», «Эпиграммы о городе Красноярске» все же дают общую картину серой, тусклой жизни городских обывателей. Люди оцениваются прежде всего по количеству дохода:

Нужно болей, как песку и камней...
...Денег иметь, чтоб славней был других и злоб людских уволен,
Звался смело сын боярск.
Без того ты презрит Красноярск

...нечем забавляться,
Когда прибылей есть мало,
В компаниях упражняться.
Без них смехов и досад снесешь немало.

Жизнь горожан заполнена мыслями о наживе и пьянством:

Не жалеют пива, браги,
Ни вина, хоть чашкой в людех пить,
Без потчиванья они враги...

«Потчивание» не сплачивает людей. Каждый стоит только сам за себя. Горечь обойденного человека звучит в строчках:

Согласья в нем иметь неможно,
Разве кошту неубого...

Согласие с характеристикой города, данной в «Эпиграммах», неизвестный читатель выразил в приписке к тексту: «Сии подлинно стихи суть, описующия самую правду. Доходы ж весьма малые мои, а с приписных заказов и ничего нет» (л. 41).

По какому поводу написаны «Эпиграммы», не известно. В самом тексте трудно разглядеть какой-либо намек на конкретное событие или лицо. Можно лишь предположить, судя по иронии автора, что сам он не относился к «детям боярским» («глуп, невеж, хоть сын боярск»).

В данном случае, мне кажется, нет большой необходимости искать непосредственный повод к созданию стихотворения. В противоположность «Стихам о плещи», которые совершенно определенно являются «сатирой на лицо», «Эпиграммы о городе Красноярске» представляются мне более общей «сатирой на нравы».

«Сатира на лицо» всегда смелее и действеннее, чем «сатира на нравы». Недаром несколько лет спустя при полемике сатирических журналов «Всякая

всячина» (журнал Екатерины II) решительно возражала против «сатиры на лицо». Свести сатиру к порицанию порока «вообще» и отвлечь ее от конкретной критики окружающей действительности — было целью литературно-правительственной группировки. Передовые же издатели журналов XVIII в., в первую очередь Н. И. Новиков, отстаивали право подлинной сатиры носить конкретный характер, быть «сатирой на лицо». Н. И. Новиков возводит это право в принцип сатирической типизации: «Всякая критика, писанная на лицо, по прошествии многих лет обращается в критику на общий порок... Я утверждаю, что критика, писанная на лицо, но так, чтобы не всем была открыта, больше может исправить порочного»⁷.

«Стихи о плещи», направленные против определенного лица, интересны не только своей остротой и действенностью, но и тенденцией к большому обобщению. Вне зависимости от повода к их написанию «Стихи о плещи» являются сатирой на должностных иностранцев вообще. Сам Кристенсон почувствовал это и писал в своем доношении, что это «пасквиль, от которого не точно мне, но и многим снатым иностранным может причислиться в посмеяние немалое» (л. 32).

«Эпиграммы о городе Красноярске» такого обобщения не несут. Интересные характеристикой прежде всего именно Красноярска, они создают определенный фон для восприятия первой сатиры. Оба стихотворения как бы дополняют одно другое и вместе дают нам представление о литературных вкусах красноярских жителей середины XVIII в.

Вполне возможно, что на создателя сатир повлияли образцы «высокой» литературы, профессиональных литераторов. Обращает на себя внимание некоторое сходство обоих стихотворений с сатирами М. В. Ломоносова, в частности, с «Гимном бороде»: построение стихотворения в форме кантов; рефрен после каждой строфы в «Эпиграммах»; наконец, самое главное, художественный прием, при котором одна внешняя черта превращается в олицетворение не только определенного лица, но целой группы лиц, сословия («борода» у Ломоносова, «плешь» в нашей сатире). Возможность такого влияния подтверждает сведения о распространении сатир Ломоносова в Сибири.⁸

Обе сатиры распространялись среди горожан. Лоренц Кристенсон пишет: «...Здесь, в городе Красноярску, во многих местах оказалось приличествено... к слышанию вышеписанного указу разругательной и малослыханной изданной на писме о мне пасквиль...» (л. 32). «Стихи о плещи» были положены на музыку и распевались школьниками; полицмейстер упоминает о нескольких списках сатиры. О популярности «Эпиграмм» свидетельствует приведенная выше запись читателя.

⁷ Новиков Н. И. Избр. соч. М.; Л., 1951. С. 56.

⁸ См.: Розов Н. Н. Об одном пародийно-сатирическом сборнике XVIII века // ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 481–485.

Возникает вопрос об авторе «красноярских стихов». Он волновал и Красноярское духовное правление. Заказчик протопоп Алексей Михайловский обвинял в их создании учителя Красноярской латино-славянской школы дьякона Григория Скрябина. Была допрошена группа учеников дьякона, распевавших сатиру. В доношении протопопа говорится: «И порознь все спрашиваны, и сказали все единственно, что де принесены были оныя стихи от порутчика и воеводы князя Ивана Пелымского человеком ево Уверовым Михаилом Сафьяновым, на коих де оной диакон ноту подводил, и чиего оныя сложения, того оне подлинно не знают. А диакон Скрябин на то сказал, что де на таковых стихах ноты не полагал и пел де их у себя в доме с учениками и с воеводою, а чьего де оны стихи сложения, не знает. Но однако, будучи в том ответе весьма горделиво и яко не хотя ответствен, для того что объявляя себе быть в Красноярском духовном правлении несудима. Да к тому ж и другия найдены стихи («Эпиграммы». — Е. Р.) к посмеянию всего города Красноярска, кои от меня ему были объявлены, и уповательно, что оныя его сложения» (л. 29–29 об.).

Протопоп явно не верит Скрябину, когда тот отрекается от «Стихов о плещи». Когда же заходит речь об «Эпиграммах», дьякон даже не отказывается от них (во всяком случае, в доношении заказчика об этом не упоминается), а его заявление о «неподсудности» духовному правлению может быть расценено лишь как стремление уйти от ответа.

Упоминание имени воеводы Ивана Пелымского в связи со стихами пока не ясно. Неизвестно, действительно ли он имел к ним отношение или же допрашиваемые называли его для собственного оправдания, так как Григорий Скрябин был в довольно дружеских отношениях с воеводой. Известно, что дьякон часто обращался с жалобами на учеников не в духовное правление, как полагается (из-за неладов с заказчиком), а «по светской команде» и даже непосредственно к воеводе. Воевода защищал и жену Скрябина от преследований и угроз со стороны заказчика.

Дело «О ссорах...» заполнено обоюдными жалобами дьякона Скрябина и протопопа Михайловского. Они создают довольно яркую картину жизни духовенства и обстановки в красноярской школе.

Дьякон Скрябин жалуется, что протопоп грубо ругает его при учениках, угрожает побоями и кнутом, вмешивается в школьную жизнь и, стремясь сам получить место учителя, старается поссорить его с родителями учащихся; дважды дьякон был посажен на цепь в духовном правлении, у него началась «падучая и сердечная болезнь», но ему было отказано даже в исповеди с издевательской оговоркой: «есть ли де умрет он к вечеру, то де пусть даст подписку, и допущен будет к нему священник» (л. 46).

Все доношения Григория Скрябина очень велики по объему. Они многословны и витиеваты. Чувствуется, что писал их человек грамотный, хорошо владеющий пером, умеющий любое событие преподнести в выгодном для себя свете. За сложностью и витиеватостью его оборотов трудно разглядеть подлинное положение вещей, понять, как сильно преувеличивает он отдельные события, многое ли умалчивает и т. д.

Доношение протопопа Михайловского, кроме обвинения Скрябина в сочинении стихов, содержит довольно много других жалоб: на плохое исполнение дьяконом учительских обязанностей, на недостаточное повиновение его духовному правлению и т. п. К доношению протопопа приложены списки обоих стихотворений, жалоба Лоренца Кристенсона и ряд других бумаг.

Сообщение Михайловского в духовную консисторию повлияло на решение судьбы Григория Скрябина, притом не столько обличением в истязании учеников и плохом исполнении учительских обязанностей (об этом консистория знала раньше и смотрела на это сквозь пальцы), сколько сообщением о распространении стихов. Если после первых жалоб Скрябина консистория заготовила указ о переводе школы и учителя Скрябина из Красноярска в Енисейск, то теперь митрополит Павел наложил новую резолюцию: «По сему представлению и приобщению имени учителя колико действия недостойн оказался и более чем оправдаться может, писменное обличение довлеет отпирать священника Кудрина... для учения школы в Енисейску с наставлением обычайным, а бывшему учителю Скрябину где быть, дать мнение» (л. 42). В переписанном набело указе о переводе латинской школы в Енисейск имя Григория Скрябина было вычеркнуто, вместо него вставлено имя священника Андрея Кудрина. Григорий Скрябин был переведен дьяконом в Енисейск, где через полтора года, после освобождения Андрея Кудрина по его просьбе, снова стал учителем.

Дьякон Григорий Федорович Скрябин даже по материалам одного этого дела представляется очень интересной личностью. Его образованность, попытки писать, строптивость, непокорство и изворотливость привлекают внимание. В том же фонде Тобольской духовной консистории имеются еще четыре дела о Григории Скрябине:

1. «О производстве Тобольской семинарии ученика Григория Скрябина города Тобольска в Благовещенской церкви дьяконом. Тут же и о переводе его в город Красноярск дьяконом же»⁹.
2. «Дело Вологодского полку о священнике Григории Скрябине, о непорядочных его поступках»¹⁰.
3. «Дело о взыскании со священника Григория Скрябина за незаконно-рожденного Андрея Иванова подушных денег»¹¹.
4. «О бытии Ишимского духовного правления заказщицу товарищу священнику Григорию Скрябину во Нижно-Тагильском заводе при В(в)еденской церкви в священнослужении»¹².

Все эти дела дополняют уже сложившуюся характеристику и сообщают краткие биографические сведения о нем.

⁹ ГАТО, Тобольская духовная консистория, 1760 г., д. 229.

¹⁰ ГАТО, Тобольская духовная консистория, 1770 г., д. 143.

¹¹ ГАТО, Тобольская духовная консистория, 1773 г., д. 47.

¹² ГАТО, Тобольская духовная консистория, 1770 г., д. 25.

Григорий Федорович Скрябин родился приблизительно в 1739 г.: в ноябре 1759 ему шел 21 год. С 1746 по 1760 г. он обучался в Тобольской семинарии. В Красноярскую школу был назначен указом в декабре 1760 г. После перевода в Енисейск, о котором уже говорилось (1762 г.), был посвящен в священники (6 декабря 1764 г.) и послан на службу в Вологодский драгунский полк, где пробыл до 1770 г. Дело 1770 г. «о непорядочных его поступках» особенно ярко рисует всю «строптивость» характера Скрябина. Оно начато по промемории генерал-поручика Ивана Шпрингера о том, что священник Скрябин добавлял тексты к службе с целью унижить полкового командира. Дело в том, что на улицы Усть-Каменогорской крепости по приказу полкового начальства запрещалось выпускать коров. Нарушители штрафовались. За несколько дней до службы, из-за которой разгорелось дело, на улице была задержана корова Григория Скрябина. Он отказался ее выкупать, из упрямства заявив, что пусть лучше ее заколют для лазарета. Когда же корова на самом деле была заколота, священник ходил к лазарету и, по словам Шпрингера, проклинал больных, которые ели мясо его коровы. (Сам Скрябин писал в объяснении, что не проклинал, а «увещевал» их в дальнейшем не рассчитывать на чужое.) В те дни были сделаны добавления к церковной «службе», воспринятые как оскорбление полкового командования. Их Скрябин объяснял пропусками в обедне в предшествующие дни. При следствии по делу Григорий Скрябин сумел оправдаться, но все же по требованию полкового начальства был переведен в Захарьевскую церковь Барнаульского заказа с оговоркой духовной консистории о держании его «под присмотром». Кроме того, духовная консистория специальным указом запретила кому-либо добавлять тексты к службе без на то разрешения.

Ни в одном из указанных четырех дел не упоминается о «красноярских стихах». Об этом периоде жизни Григория Скрябина в его послужном списке сказано: был «дьяконом в городе Красноярску при соборной церкви и в тамошней заказной латинской школе учителем, где за ним предосудительных поступков не оказалось»¹³. Видимо, дело о «красноярских стихах» уже полностью было забыто.

¹³ ГАТО, Тобольская духовная консистория, д. 43, л. 22.



ПРИЛОЖЕНИЕ

Стихи о плеш

Шелковистая глаткая плеш, что ты размышляеш?
Для чево тебе сидет, что ты составляеш?
Есть ли путь в твоём гнезде,
Ветъ ты сыщут и везде.
Хоть и долго ты сидиш,
Право горот не сме(шишь).
Хотя вшивым паруком плешь свою закроешь,
Только льстивости своей ничем не прикроешь.
Ветъ узнали злость ту всю, правда победила ту.
Ветъ сколько и не плутать,
Столько с ней и пропадать.
Ветъ пришол теперь приказ, а вы не слыхали.
Потащили плеш в приказ, ноги застучали.
А как в приказ приволокли и наказ плеще прочли,
От того звону плеш
Весьма запотела.
Приказали скоро плешъ в наряд снаряджати,
Во вторую ее щель туда ж провожати.
А как стали провожать...
Шелковистая ты плеш,
Да хто ж тебя сюда звал плеш твою казати?
Мы ж не знали тебя здесь сим и поздравляти.
Ныне стоишь ты таво, чем поздравили сево.
Шпионством ты заслужил,
Головою наложил.

ГАТО, Тобольская духовная консистория, 1762 г., д. 118, л. 33–33 об.

Эпиграммы о городе Красноярске

Что город Красноярск неславен,
Многим вить ето известно,
И началом он недавен,
Ничто в нем не прелестно.
Что ж, мужик мнится быти сын боярск —
Моду ту имеет Красноярск.
Мужик не мнит, что он мужик,
Хоть правда, что невежда
Меж протчими мнится велик,



Так то ныне, так и прежде.
Ни за что в нем хоть сын боярск.
Так велось издавна в Красноярск.
Я не спорю, что остроги
И что веси, села и деревни
Потчивати людей строги
И обычаи той есть древний.
Тот же почти и татарск.
В том и весь состоит Красноярск.
Не жалеют пива, браги,
Ни вина, хоть чашкой в людех пить.
Без потчиванья они враги
И в ничто думают вменить.
Без приступа к ним арск^а.
Так храбро поступает Красноярск.
А хоть брагой, пивом и вином
Собственным они неволят,
Но в то ж время после иль в ином
Насмешками весьма доводят.
Не знаю, каков город Тарск,
А в том состоит весь Красноярск.
Согласья в нем иметь невозможно,
Разве кошту неубого.
Как любиму быть неложно,
Чтоб компаний иметь много
Без тех глуп, невеж, хоть сын боярск —
Так похлебствует Красноярск.
Естли ж правда, чтоб расходы,
Слушаясь обычьев многих,
Многи иметь чрез вся годы,
Как богаты и убоги
Мужик, помещик и сын боярск
Поступают и весь Красноярск.
Нужно болей, как песку и камней
Город весь он сверх наполнен,
Денег иметь, чтоб славней
Был других и злоб людских уволен,
Звался смело сын боярск.
Без того тя презрит Красноярск.
Счастливых компаний многи
В крайней нищете остались,

^а Так в тексте.



Други без случаев убоги,
Богатых досель не отыскались.
Каков, не знаю, интерес татарск,
А город весь в песке состоит Красноярск.
Итак, нечем забавляться,
Когда прибылей есть мало,
В компаниях упражняться.
Без них смехов и досад снесешь немало.
Естьли ж щедрый будет винарск,
Любить будет Красноярск.

ГАТО, Тобольская духовная консистория, 1762 г., д. 118, л. 40–41.

О КРУГЕ ЧТЕНИЯ СИБИРЯКОВ В XVII–XVIII ВВ. В СВЯЗИ С ПРОБЛЕМОЙ ИЗУЧЕНИЯ ОБЛАСТНЫХ ЛИТЕРАТУР

Впервые опубликовано:

Исследования по языку и фольклору. Вып. 1.

Новосибирск, 1965. С. 223–254.

Проблема изучения областных литератур является одной из наиболее трудных проблем филологии. Она особенно важна для истории литературы периода феодализма, пока еще существовала разьединенность культурных центров, пока были объективные причины для создания произведений, несущих местные, областнические тенденции. Тут встает целый комплекс вопросов: принципы выделения отдельной областной литературы из общерусской; ее специфика; взаимосвязи с общерусской и другими областными литературами; тенденции дальнейшего развития областных литератур.



1956 г.



В настоящей работе мы рассматриваем лишь часть вопроса о взаимосвязях областной литературы с общерусской — вопрос о литературных произведениях, имевших хождение в определенной местности, о круге чтения местного населения — то есть о распространении общерусской литературы в данном крае.

Н. К. Пиксанов, впервые поднявший принципиальные вопросы изучения областных литератур, особо подчеркивал зависимость их развития от общего уровня культуры (просвещения, образованности и т. п.) в данной местности.¹ Той же точки зрения придерживался М. К. Азадовский, указывавший, что при изучении областной (в частности, сибирской) литературы необходимо рассматривать два момента: 1) местное литературное движение; 2) выход местных сил в общерусскую литературу и разработку местной темы в общерусской художественной литературе.² Если вторая сторона вопроса в большей или меньшей степени освещалась в нашем литературоведении, то первая изучена явно недостаточно. Под «местным литературным движением» необходимо понимать прежде всего общую картину культурной жизни данного края, включающей деятельность литературных кружков, обществ, библиотек, периодических изданий и т. п. При воссоздании этой картины вопрос о круге чтения играет значительную роль. Помимо историко-культурного, он имеет значение чисто литературоведческое, т. к. во многих случаях позволяет определить истоки местных литературных вкусов и литературных интересов, выявить образцы для собственного литературного творчества.

Постановка вопроса о круге чтения («проблема читателя») закономерна не только для областных литератур, но и в более широком плане, поскольку любое произведение может рассматриваться не только с точки зрения истории его создания, его идейного содержания или формы, но и с точки зрения его восприятия в читательской среде. Именно так вопрос о древнерусском читателе и читателе XVIII в. ставился в ряде работ, в основном — при изучении русской рукописной традиции, когда отмечались наиболее популярные в народной среде произведения.³ В советское время в работах В. В. Буша,

¹ Пиксанов Н. К. Областные культурные гнезда. М.; Л., 1928.

² Азадовский М. К. Литература сибирская (досоветский период) // Сибирская советская энциклопедия. Новосибирск, 1932. Т. 3. С. 163.

³ См., например: Пыпин А. Н. Для любителей книжной старины. Библиографический список рукописных романов, повестей, сказок, поэм и пр., в особенности из первой половины XVIII века. М., 1888; Сиповский В. В. Очерки по истории русского романа. Т. 1. Вып. 1. СПб., 1909. С. 21–23; Шевченко С. Ф. К вопросу о том, что читал народ в XVIII столетии // Филологические записки. Воронеж, 1915. № 5/6. С. 760–767; Щепкина Е. Популярная литература в середине XVIII века (по запискам Болотова) // ЖМНП. 1886. Апрель. С. 238–276; Сперанский М. Н. Рукописные сборники XVIII века. М., 1962; Берков П. Н. К вопросу об изучении массовой литературы XVIII в. // Изв. АН СССР. Отд.-е обществ. наук. 1936. № 5. С. 459–471.



П. Н. Беркова, М. Н. Сперанского был поднят новый вопрос — о социальном составе русских читателей, о круге чтения определенных социальных групп.⁴

Однако в связи с областными литературами проблема читателя рассматривается лишь в работе В. И. Малышева «Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв.»,⁵ где анализируется развитие местной литературной традиции в Усть-Цилемском районе Республики Коми. На примере этой работы можно видеть, как много дает подобная постановка вопроса: исследователь получает сведения о грамотности населения, о распространении книг, узнает имена местных книжных людей — переписчиков, редакторов, владельцев библиотек; хотя бы частично можно восстановить состав местных библиотек, проследить пути проникновения книг в данную область. Но самое важное — то, что анализ конкретных данных позволяет обрисовать деятельность книжных людей. Переписчики рукописей, как выяснилось, не довольствуются механическим копированием текстов, а перерабатывают их с целью приближения к современному читателю: упрощают язык и стиль, вносят местные бытовые особенности. Самый отбор тем определяется проблемами, волнующими местного читателя.

Для определения круга чтения сибиряков в XVII–XVIII вв. в настоящей работе были использованы описи монастырских и церковных библиотек в Сибири XVIII в., дошедшие до нашего времени сведения о составе сибирских рукописных собраний — Научной библиотеки Томского государственного университета (далее — НБ ТГУ), Государственного архива Тюменской области в г. Тобольске (ГАТОТ) — и сведения о книгах, собранных экспедицией Археографической комиссии АН СССР в Бурятской АССР.⁶ Состав рукописных собраний сам по себе в значительной мере отражает круг литературных интересов местного населения, поскольку репертуар рукописной книги, в отличие от печатной книжной продукции, создавался читателями.

Необходимо оговориться о некоторой односторонности наших источников, поскольку большинство из них отражает состав библиотек крупнейших церковных учреждений Сибири. Однако, при всей специфичности отбора литературы в этих учреждениях, внимательное обследование монастырских и церковных библиотек может дать нам некоторые сведения о библиотеках

⁴ Буш В. В. Древнерусская литературная традиция в XVIII в. (К вопросу о социальном расслоении читателя) // Уч. зап. Саратовского гос. ун-та. 1925. Т. 4. Вып. 3. С. 1–11; Берков П. Н. К вопросу об изучении массовой литературы...; Сперанский М. Н. Рукописные сборники...

⁵ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар, 1960.

⁶ Павлов-Сильванский В. Б., Рогов А. И. Рукописи и старопечатные книги, собранные в Бурятской АССР в 1959 г. // АЕ за 1960 год. М., 1962. С. 216–221 (далее: АЕ 1960); Павлов-Сильванский В. Б., Рогов А. И. Рукописи и старопечатные книги, приобретенные экспедицией Археографической комиссии в Бурятской АССР в 1960 году // АЕ за 1961 год. М., 1962. С. 206–214 (далее: АЕ 1961).



частных лиц.⁷ Кроме того, именно в наиболее крупных официальных церковных библиотеках отложилось большое количество книг, по различным причинам конфискованных у населения — апокрифов, старообрядческих полемических сочинений, сатирической литературы, преследуемой церковными и гражданскими властями. Поэтому даже на материале доступных нам собраний мы можем сделать первоначальные выводы о двух видах литературы, имевших хождение в Сибири, — о литературе официальной, признанной и пропагандируемой, и о литературе запретной.

Данная статья не претендует на всеобъемлющее решение вопроса. Многие произведения в рукописных сборниках (в первую очередь апокрифы и старообрядческие сочинения) еще нуждаются в научном определении и оценке. Мы ставили своей целью дать лишь первоначальную, в общих чертах, картину литературных интересов Сибири в XVII–XVIII вв., основываясь на уже известных памятниках.

Среди литературы официальной наиболее многочисленны богословские сочинения. Их обилие определяется не только спецификой наших источников, но и господством христианского мировоззрения в XVII–XVIII вв., а также определенной политикой церкви, которая во многих случаях считала богословскую литературу единственно допустимой. Например, царские вклады в сибирские монастыри делались (и могли делаться) только книгами богословскими и богослужебными: царь Федор Алексеевич пожертвовал в Кондинский Троицкий монастырь «Обед душевный», «Вечерю душевную» (сборники проповедей Симеона Полоцкого) и «Григория Синаита» (сборник Слов Григория Синаита, духовного писателя XIV в., автора аскетических сочинений).⁸ Царевна Софья Алексеевна в 1680-х гг. распорядилась построить церковь в Уртамском (на Оби) остроге и от себя наградила ее «утварью, книгами и колоколами».⁹ Екатерина II пожертвовала в Омский Воскресенский собор в 1777–1778 г. Евангелие в издании 1760 г.¹⁰

Сведения об официальной торговле книгами в XVII в. говорят только о богослужебных книгах. Сибирский приказ приобретал в «книжном ряду», в «овошном ряду» или брал с Печатного двора такие книги, как Апостол, Евангелия (напрестольные), Псалтыри, Минеи, Октаи певчие, Требники, Служеб-

⁷ О роли монастырских библиотек в истории русской книги см.: Розов Н. Н. Некоторые проблемы изучения истории книги и библиотечного дела в Древней Руси // Тр. Гос. Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ГПБ). Т. 13. Л., 1962. С. 153–160.

⁸ Исторические очерки ныне существующих монастырей Тобольской епархии // Календарь Тобольской губернии на 1892 г. Тобольск, 1891. С. 64.

⁹ Беликов Д. Н. Первые русские крестьяне-населенники Томского края и разные особенности в условиях их жизни и быта // Научные очерки Томского края. Томск, 1898. С. 5.

¹⁰ Сулоцкий А. Церковные библиотеки Тобольской епархии // Православное обозрение. 1867. Ноябрь. С. 173.



ники, Устав большой и т. п.¹¹ Того же рода книги привозили в Сибирь купцы. Так, в Тобольских таможенных книгах в 1640 г. (л. 148) среди другого товара были зарегистрированы: Минея месячная (л. 184), Псалтырь учебная (л. 137), Служебники (л. 153), Часовники (л. 183, 248, 275).¹² Товарные ценовые росписи г. Енисейска за 1649 и 1687 гг. дают в основном тот же состав продаваемой литературы, добавив Маргарит, Святцы, Азбуки, Апокалипсис, «Житие Николино», «Книгу грамматик».¹³ Книжная торговля определялась не интересами читателей, а нуждами вновь строящихся церквей. Служебное назначение книг подтверждается и тем, что особой книжной торговли не существовало: книги продавались вместе с церковной утварью — ризами, иконами, церковными сосудами.¹⁴

В библиотеках сибирских архиепископов XVII–XVIII вв. мы также находим прежде всего богословские сочинения: «Просветитель» Иосифа Волоцкого¹⁵ — сборник слов, направленных против ереси жидовствующих; «Камень веры» Стефана Яворского¹⁶ — полемическое сочинение против лютеран; Слова Василия Великого¹⁷ и «Книгу, глаголемую Рай»¹⁸ — особый вид Златоуста. Наиболее характерна по составу библиотека митрополита Игнатия: из 77 книг, включенных в ее опись, 73 — богословского содержания, причем большинство из них — служебные. Кроме них, мы видим здесь лишь «Алфавит» (Азбуковник), два Лечебника и «Историю Сирскую».¹⁹ «Алфавит» дошел до нас и из библиотеки Герасима Кремлева.²⁰

Богословские сочинения имели хождение в среде рядового духовенства и у мирян. Их переписывали по заказу или по собственному выбору. Так, в 1705 г. по повелению архимандрита Гавриила Мартиновича Морамского в Енисейске было переписано Толкование на Апокалипсис Андрея Каппадокийского.²¹ На копирование Требника Петра Могилы в к. XVIII в. омский офицер Серебряков потратил около года, хотя книга эта неоднократно издавалась.²² Евангелие от Марка, Поучение аввы Дорофея и ряд житий святых списывал в

¹¹ Оглоблин Н. Из архивных мелочей XVII в. // Библиограф. 1890. № 2. С. 5–6.

¹² РГАДА, ф. 214 (Сибирского приказа), кн. 44.

¹³ Оглоблин Н. Н. Книжный рынок в Енисейске в XVII в. // Библиограф. 1888. № 7–8. С. 283–284.

¹⁴ Там же. С. 282.

¹⁵ НБ ТГУ, В-757, нач. XVII в. (принадлежал архиепископу Киприану); НБ ТГУ, В-848, нач. XVII в. (принадлежал архиепископу Корнилию).

¹⁶ ГАТот, № 272, нач. XVIII в. (принадлежал митрополиту Антонию Стаховоскому).

¹⁷ НБ ТГУ, В-754, XVI в. (принадлежал архиепископу Киприану).

¹⁸ ГАТот, № 229, нач. XVII в. (принадлежал архиепископу Нектария).

¹⁹ Оглоблин Н. Н. Библиотека сибирского митрополита Игнатия, 1700 г. СПб., 1893. С. 3–5.

²⁰ НБ ТГУ, В-758, XVI в.

²¹ ГАТот, № 90.

²² Сулоцкий А. Церковные библиотеки... С. 173.

конце XVIII в. некий Григорий Федоров.²³ Томский подьячий Сила Иванович Великосельский в 1707 г. был владельцем рукописной «Диоптры, или Зерцала мирозрительного».²⁴ Сборник Слов Ефрема Сирина в 1774 г. принадлежал крестьянину Михаилу Кузнецову из д. Тугозвоновой.²⁵ «Оглашения» Кирилла Иерусалимского принадлежали старцу Антонию Крылашенину.²⁶ «Соборник» — тобольскому дьячку Якиму Савину (1648 г.).²⁷

В XVIII в. в группе богословской литературы видное место занимают произведения деятелей церкви к. XVII — нач. XVIII в., тесно связанные с современной им действительностью. Это сочинения Феофана Прокоповича,²⁸ Иоанна Комаровского и новгородского архиепископа Амвросия,²⁹ «Духовная» Стефана Яворского,³⁰ «Духовная»³¹ и «Руно орошенное»³² Димитрия Ростовского. Неоднократно переписывался «Духовный регламент»: копия его с издания 1722 г. принадлежала некоему Пушкареву.³³ К подобным сочинениям приписывает «Христианская школа» Иеронима Рокиса (список с изд. 1770 г. в 1779 г. принадлежал тобольскому капитану Семену Федоровичу Толстых).³⁴ «Меч Духовный» Лазаря Барановича (в 1757 г. экземпляр его находился в библиотеке Тобольского Знаменского монастыря),³⁵ «Зерцало богословия» Кирилла Транквиллиона (список с изд. 1618 г. в 1790 г. принадлежал игумену Троицкого Кординского монастыря Иувеналию),³⁶ «Лютернской пашквиль на книгу Камень веры»³⁷ и переведенное с польского сочинение «Против человека, всечастного Божия строения, завистное суждение и злое поведение проклятого демона», переписанное монахом Троицкого монастыря Германом.³⁸

Большинство этих сочинений, отличавшихся яркой публицистической направленностью, имело значение светских произведений. Петр I, понимая роль церковного авторитета в освещении государственной политики, приказывал публиковать и распространять не только многочисленные «Слова» церковных деятелей, но и тексты служб, куда включались разделы о современных

политических и военных событиях. Особенно много служб было посвящено Полтавской победе. Экземпляр одной из них в 1757 г. находился в библиотеке Тобольского Знаменского монастыря.³⁹

Авторы этих церковно-публицистических произведений в большинстве были тесно связаны с украинско-белорусской литературной традицией, культивировавшейся в Киево-Могилянской духовной академии. Именно здесь во второй половине XVII в. начало возрождаться искусство ораторского красноречия, столь популярное в петровское время; здесь получил начало стиль барокко в литературе, украинцами и белоруссами завезенный в Москву.

Распространение в Сибири официальных произведений, связанных с украинско-белорусской литературной традицией, не должно удивлять. Большинство сибирских митрополитов в XVIII в. (Филофей Лещинский, Иоанн Максимович, Антоний Стаховский, Павел Конюсевич и др.) были выходцами из Киево-Могилянской академии. Они использовали в своей практике богатый опыт украинской системы образования и культуры. Отзвуки этого мы видим в попытке Филофея Лещинского открыть типографию, в создании им театра при архиерейском доме, в организации школ и семинарии для детей духовенства. О сохранении сибирскими митрополитами литературных связей с Украиной свидетельствует, например, тот факт, что Иоанн Максимович еще в бытность свою в Чернигове присылал сибирскому митрополиту Филофею Лещинскому собственное сочинение «Алфавит собранны, рифмами сложенны...».⁴⁰ Диканский монах (?) Сильвестр посвятил свой «Путник до святого града Иерусалима» Антонию Стаховскому, когда тот был уже сибирским митрополитом, и прислал подносной экземпляр рукописи в Тобольск.⁴¹ Украинская литературная традиция должна была укрепляться в Сибири так же благодаря тому, что ей следовали в своей практике церковные деятели XVIII в., занимавшиеся литературным творчеством. Наиболее яркой фигурой среди них был Иоанн Максимович, занимавший тобольскую кафедру с 1711 по 1715 г. Он считался одним из наиболее выдающихся представителей барочного красноречия и еще до переезда в Сибирь издал ряд своих сочинений.⁴²

²³ ГАТот, № 49-а.

²⁴ РНБ, собр. Титова, № 97.

²⁵ ГАТот, № 36.

²⁶ НБ ТГУ, В-879, перв. пол. XVI в.

²⁷ НБ ТГУ, В-760, XVII в.

²⁸ ГАТот, № 4, кон. XVIII в.; НБ ТГУ, В-769, XVIII в.

²⁹ ГАТот, № 4, кон. XVIII в.

³⁰ НБ ТГУ, В-325, сер. XVIII в., л. 62–64 об.

³¹ НБ ТГУ, В-325, сер. XVIII в.; НБ ТГУ, В-853, 1740-х гг.

³² ГАТот, № 30, кон. XVIII в.; ГАТот, № 39, 1771 г. (принадлежала Ивану Булдакову).

³³ ГАТот, № 87; ГАТот, № 287 (отрывки).

³⁴ ГАТот, № 58.

³⁵ ГАТот, ф. 70, д. 10, л. 30.

³⁶ НБ ТГУ, В-847, 1676 г.

³⁷ НБ ТГУ, В-521, 1780-х гг.

³⁸ НБ ТГУ, В-822, 1752 г.

³⁹ ГАТот, ф. 70, д. 10, л. 30 — «Книга ж Служба благодарственная о Полтавской виктории» — скорее всего, сочинение Феофилакта Лопатинского, изданное в 1709 г. в Москве под заглавием: «Служба благодарственная, Богу в Троице святой славы, о великой Богом дарованной победе над свейским королем Карлом XII и воинством его, содеянной под Полтавою в лето 1709, месяца иуния в 27 день» (см.: Быкова Т. А., Гуревич М. М. Описание изданий, напечатанных кириллицей. 1689 — январь 1725 г. М.; Л., 1958. С. 167–168).

⁴⁰ См.: Быкова Т. А., Гуревич М. М. Описание изданий... С. 129 (экз. РНБ).

⁴¹ НБ ТГУ, В-878, 1728 г.

⁴² См.: История русской литературы. Т. 2. Ч. 2. М.; Л., 1948. С. 363; Новиков Н. И. Опыт исторического словаря о российских писателях // Новиков Н. И. Избр. соч. М.; Л., 1951. С. 325–326; Быкова Т. А., Гуревич М. М. Описание изданий... С. 127–129, 155–156, 176–177.

Можно указать также на Камчатского архимандрита Иоасафа Хотунцевского, который перевел сочинение аббата Кл. Флери «Катехизм исторический...».⁴³

Трудно сказать, пропагандировали ли определенную литературную традицию сибирские архиепископы XVII в., бывшие в основном выходцами из Новгорода и с Северной Руси. Мы почти не имеем сведений об этом. Известно лишь, что в 1674 г. в Тобольске по благословению Корнилия переписывалось Житие Варлаама Хутынского,⁴⁴ основателя Новгородского Хутынского монастыря, откуда Корнилий пришел на тобольскую кафедру. Но все же, судя по составу дошедших до нас собраний, севернорусская литературная традиция имела очень широкое распространение в Сибири, и объяснение этому надо искать, по-видимому, не в деятельности архиепископов и церковной верхушки, а прежде всего в происхождении основной массы населения.

Исследователи Сибири сходятся в мнении о том, что большую часть населения Сибири (как Западной, так и Восточной) составляли переселенцы из поморских и севернорусских уездов.⁴⁵ Это обусловило многие особенности в развитии различных сторон сибирской жизни.⁴⁶

В области литературы можно говорить о влиянии северно-русских традиций на основании прямых свидетельств о книгах, завезенных в Сибирь из северных и поморских уездов,⁴⁷ а главное — на основе наблюдаемого отбора

произведений, который наиболее ярко прослеживается в житийной литературе, игравшей для древнерусского читателя роль своеобразной беллетристики и поэтому наиболее распространенной в демократической среде. Среди житий русских святых преобладают биографии подвижников Северного края. Мы находим здесь Жития святых новгородских — Варлаама Хутынского,⁴⁸ Варлаама Новгородского,⁴⁹ Антония Римлянина,⁵⁰ Иоанна Новгородского,⁵¹ Моисея, архиепископа Новгородского,⁵² Арсения Коневского;⁵³ из архангельских святых — Житие Антония Сийского, список которого принадлежал иеромонаху Тобольского Знаменского монастыря Маркиану Злыгостеву, а после него — Ивану и Исаяе Злыгостевым;⁵⁴ из вологодских — Димитрия Вологодского⁵⁵ и Феодосия Тотемского;⁵⁶ соловецких — Зосимы и Савватия Соловецких⁵⁷ и Филиппа митрополита (последнее в 1702 г. находилось в библиотеке Троицкой Рафаиловой пустыни⁵⁸); Иоанна и Логина Яренгских;⁵⁹ устюжских — Прокония Уродивого;⁶⁰ суздальских — Евфросинии Суздальской.⁶¹ Житие Стефана Пермского⁶² должно было вызывать особый интерес сибиряков, т. к. рассказывало о деятельности святого в необжитом крае, среди инородцев, что совпадало с положением русских землепроходцев в Сибири.

Жития святых центральной и южной Руси встречаются в Сибири значительно реже. Здесь можно указать лишь московские Жития — Сергия Радонеж-

⁴³ РНБ, собр. СПбДА, № 90. См.: Родосский А. Описание 432-х рукописей, принадлежащих С.-Петербургской духовной академии и составляющих ее первое по времени собрание. СПб., 1894. С. 120–121; Новиков Н. И. Опыт исторического словаря... С. 362.

⁴⁴ См. рукопись РНБ, Q.XVII.212, 1733 г. — копия книги, переписанной в Тобольске (запись по л. 68–68 об.).

⁴⁵ См., например: Словцов П. Д. Историческое обозрение Сибири. Кн. 1. СПб., 1886. С. 78–79; Буцинский П. Н. Заселение Сибири и быт первых ее насельников. Харьков, 1889. С. 231; Бахрушин С. В. Очерки по истории колонизации Сибири в XVI и XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 3. Ч. 1. М., 1955. С. 138 и след.; Шунков В. И. Очерки по истории колонизации Сибири в XVII — начале XVIII в. М., 1946; Александров В. А. Русское население Сибири XVII — начала XVIII в. М., 1964. С. 141–157; Гурвич И. С. Русские на северо-востоке Сибири в XVII в. // Сибирский этнографический сборник. Вып. 5. М., 1963. С. 71–91; Беликов Д. Н. Первые русские крестьяне-населенники... С. 7–8.

⁴⁶ См., например: Григорьев А. Д. Устройство и заселение Московского тракта в Сибири с точки зрения изучения русских говоров // Изв. Ин-та исследования Сибири. Вып. 6. № 1. Томск, 1921; Агеева Н. И. К истории основания русских поселений Томской области в связи с задачами изучения русских говоров Сибири // Уч. зап. Томского гос. пед. ин-та. Т. 10. 1953. С. 103–126; Бахрушин С. В. Покрута на соболинских промыслах XVII в. // Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 3. Ч. 1. С. 198–211; Кудрявцев Ф. А. Исторические памятники Иркутской области XVII–XX вв. Иркутск, 1949. С. 15–16; Азадовский М. К. Эпическая традиция в Сибири. Чита, 1921; Кошелев Я. Р. Вопросы русского фольклора Сибири. Томск, 1963.

⁴⁷ ГАТот, № 246, XVII в.; АЕ1960. С. 217, 219; АЕ1961. С. 211–213.

⁴⁸ НБ ТГУ, В-847, XVIII в.; РНБ, Q.XVII.212, 1733 г. — копия тобольской рукописи 1674 г.

⁴⁹ ГАТот, № 262, XVII в.

⁵⁰ ГАТот, № 19, перв. полов. XVIII в.; ГАТот, № 48, нач. XIX в.

⁵¹ ГАТот, № 262, XVII в.; Библиотека Археографической комиссии, Р-11, XIX в.; Библиотека Археографической комиссии, Р-10, XIX в. — повесть о путешествии Иоанна Новгородского в Иерусалим на бесе. См. АЕ1961. С. 209–210.

⁵² Экз. Барнаульского обл. музея, XVIII в. См.: Малышев В. И. Заметки о рукописных собраниях Ленинграда, Черновца, Риги, Двинска и других городов // ТОДРА. Т. 7. М.; Л., 1949. С. 467–468 (далее: ТОДРА, 7).

⁵³ Экз. Барнаульского обл. музея, XVIII в. См.: ТОДРА, 7. С. 468.

⁵⁴ НБ ТГУ, В-881, втор. полов. XVII в.

⁵⁵ ГАТот, № 19, перв. полов. XVIII в.

⁵⁶ ГАТот, № 72, нач. XIX в., из Тобольского Знаменского монастыря.

⁵⁷ ГАТот, № 55, XVII в.; ГАТот, № 56, XVII в.; ГАТот, № 60, XVIII в.; ГАТот, № 27, нач. XIX в.; НБ ТГУ, В-5708, XVIII в.; экз. Тюменского обл. музея. См.: ТОДРА, 7. С. 467.

⁵⁸ Исторические очерки ныне существующих монастырей... С. 101.

⁵⁹ Библиотека Археографической комиссии, Р-4, XVII в. См.: АЕ1960. С. 217 (интересно отметить, что сборник происходит из Яренгской волости).

⁶⁰ ГАТот, № 262, XVII в.; ГАТот, № 26, XVIII в. Д. Н. Беликов указывает: «Доселе крестьяне Томского и Кузнецкого округов высоко чтут праздник 8 июля. Они чтут его не потому, что это праздник Казанской иконы Божией Матери, а потому, что то Прокониев день, т. е. день преп. Прокопия Устюжского, считающегося покровителем всего Вологодского края» (Беликов Д. Н. Первые русские крестьяне-населенники... С. 8).

⁶¹ ГАТот, № 99, XVII в.

⁶² НБ ТГУ, В-5446, XVIII в.; ГАТот, № 26, 1760–1780-х гг.

ского⁶³ (список его находился в 1757 г. в библиотеке Тобольского Знаменского монастыря⁶⁴), Филарета, митрополита Московского,⁶⁵ Алексея и Василия Московских;⁶⁶ смоленские — Авраамия Смоленского,⁶⁷ Феодора Смоленского;⁶⁸ черниговские — Михаила Всеволодовича Черниговского.⁶⁹ Малочисленность средне- и южнорусских житий опять-таки можно объяснить происхождением основной массы сибирских насельников.

Среди переводных житий популярностью пользовались лишь те, которые могли служить развлекательным чтением и привлекали внимание либо занимательностью сюжета, либо характеристикой самого святого, вызывавшего любовь и поклонение какими-то чертами своей жизни. Среди последних необходимо назвать прежде всего Житие Алексея человека Божия, известное на Руси с XI в. и несколько раз переводившееся вплоть до XVII в.⁷⁰ В XVII — начале XVIII в. Алексей человек Божий особенно прославлялся официальной церковью как патрон царя Алексея Михайловича, сына его Алексея, а затем — царевича Алексея Петровича. Кроме того, образ святого-нищего мог вызывать симпатию среди самых бедных слоев населения. Эти причины, по-видимому, обусловили широкое распространение Жития и в Сибири — по числу списков (9) оно занимает первое место.⁷¹

Почти такой же популярностью пользовался и св. Николай Мирликийский. Причины ее лежали в чисто литературной истории его Жития. Оно сложилось из биографий трех различных одноименных святых, и по своему величию св. Николай из Мир в пантеоне русской православной церкви оказался почти равным Богородице и самому Христу.⁷² М. К. Азадовский отмечал, что культ св. Николая был особенно силен в среде народов, вновь обращаемых в христианство, например, в Сибири.⁷³ Именно поэтому, вероятно, мы уже те-

перь можем указать на 5 списков Жития св. Николая,⁷⁴ а в XVIII в. в Томске была создана Повесть о его чудотворной иконе.⁷⁵

Острая занимательность сюжета создала популярность Житию Евстафия Плакиды,⁷⁶ имеющему в своей основе византийский роман приключений, Житию Марии Египетской.⁷⁷ Не меньший интерес вызывали жития, различным образом использующие мотив о герое-змееборце, имеющийся в эпосе многих народов Востока и Запада. Таковы Жития Феодора Стратилата,⁷⁸ Феодора Тирона,⁷⁹ Георгия Победоносца.⁸⁰ Стоит отметить, что в списке ГАТОТ Георгий Победоносец назван «Егорием Змееборцем» — то есть именно так, как он назывался в устных народных легендах и духовных стихах.

Наконец, особую группу в агиографической литературе составляют жития апокрифические, с сильно развитыми эсхатологическими мотивами — о конце света, о страшном суде, о пути душ на небо. Каждое из житий этой группы мы находим в нескольких списках. Так, Житие Василия Нового с видением ученика его Григория — 4 списка;⁸¹ Житие Андрея Юродивого — 3 списка;⁸² Марка Афинского — 2 списка.⁸³ Объяснить это можно не только общей популярностью эсхатологических мотивов в литературе XVII в., обусловленной бурными событиями русской истории. Интерес к подобным темам в Сибири необходимо связывать прежде всего с огромным распространением здесь старообрядцев, в учении которых сочинения об антихристе, о конце света и страшном суде занимают немаловажное место. В этой связи стоит обратить внимание на то, что почти все апокрифические жития дошли до нас в поздних списках, в основном конца XVIII — XIX в., когда рукописная традиция сосредотачивается почти исключительно в раскольничьей среде.

В области светской литературы церковь допускала и даже иногда пропагандировала сочинения исторические. Так, первый сибирский архиепископ Киприан приобрел славу организатора сибирского летописания, т. к. собрал

⁶³ ГАТОТ, № 11, 1780-х гг.; Экз. Тюменского обл. музея. См.: ТОДРА, 7. С. 467.

⁶⁴ ГАТОТ, ф. 70, д. 10, л. 29.

⁶⁵ ГАТОТ, № 262, XVII в.

⁶⁶ Экз. Тюменского обл. музея. См.: ТОДРА, 7. С. 467.

⁶⁷ ГАТОТ, № 26, 1760–1780-х гг.

⁶⁸ ГАТОТ, № 30, к. XVIII в.

⁶⁹ ГАТОТ, № 99, XVII в.; ГАТОТ, № 262, XVII в.

⁷⁰ История русской литературы. Т. 1. М.; Л., 1941. С. 92.

⁷¹ ГАТОТ, № 262, XVII в.; ГАТОТ, № 36, XVIII в.; ГАТОТ, № 26, XVIII в.; ГАТОТ, № 49а, XVIII в.; ГАТОТ, № 30, XVIII в.; ГАТОТ, № 210, 1774 г., списан крестьянином Михаилом Кузнецовым из д. Бугозвонной; НБ ТГУ, В-3926, XIX в.; Библиотека Археологической комиссии, Р-10, XIX в.; Библиотека Археологической комиссии, Р-11, XIX в. См.: АЕ1961. С. 209–210.

⁷² См.: *Потанов П. О.* К литературной истории рукописных сказаний о св. Николае Чудотворце // Уч. зап. высшей школы г. Одессы. Т. 2. Одесса, 1922. С. 123.

⁷³ Народные сказки о Боге, святых и полах / Сост. М. К. Азадовский. М., 1963. С. 211, примеч.

⁷⁴ ГАТОТ, № 262, XVII в.; ГАТОТ, № 26, XVIII в.; ГАТОТ, № 81, XVIII в.; ГАТОТ, № 205, XIX в.; Библиотека Археологической комиссии, Р-9, XIX в. См.: АЕ1961. С. 208.

⁷⁵ Архив РАН, ф. 21 (Миллера), оп. 5, № 110, 1745 г.

⁷⁶ ГАТОТ, № 99, XVII в.; ГАТОТ, № 262, XVII в.; ГАТОТ, № 30, XVIII в.; Библиотека Археологической комиссии, Р-9, XIX в. См.: АЕ1961. С. 208; История русской литературы. Т. 1. С. 89.

⁷⁷ ГАТОТ, № 262, XVII в.; ГАТОТ, № 11, 1780-х гг.; ГАТОТ, № 30, XVIII в. См.: *Клепиков С. А.* Русские гравированные книги XVII–XVIII веков // Книга. Сб. 9. М., 1964. С. 143, 175.

⁷⁸ ГАТОТ, № 262, XVII в.; ГАТОТ, № 30, XVIII в.

⁷⁹ ГАТОТ, № 30, XVIII в.

⁸⁰ ГАТОТ, № 99, XVII в.; НБ ТГУ, В-820, XVIII в.

⁸¹ НБ ТГУ, В-777, к. XVIII в.; ГАТОТ, № 18, к. XVIII в.; ГАТОТ, № 140, XIX в. (писал крестьянин Козьма Алгазин); ГАТОТ, № 228, XIX в.

⁸² НБ ТГУ, В-819, к. XVII — XIX в.; ГАТОТ, № 30, к. XVIII в.; ГАТОТ, № 23, XIX в.

⁸³ ГАТОТ, № 36, XVIII в.; ГАТОТ, № 228, XIX в.



казаков — участников похода Ермака — и поручил им составить «Написание» — первое историческое сочинение о завоевании Сибири. Сибирские летописи занимают основное место в группе исторических сочинений. Здесь особенно ярко проявилось творчество самих сибиряков. До нас дошло большое количество «Повестей о Сибирском взятии» в различных редакциях,⁸⁴ «городовых летописей» XVIII в.,⁸⁵ работы первых сибирских историков — С. У. Ремезова⁸⁶ и И. Черепанова.⁸⁷ Дошли также своеобразные семейные записки, типа «Домовой летописи» капитана И. Андреева.⁸⁸ Эти произведения не только создавались в Сибири, но и активно переписывались, и уже Г. Ф. Миллер, например, говорил о распространенности у сибиряков списков Есиповской летописи,⁸⁹ а Н. А. Дворецкая указывает, что сибирские летописи читались «посадскими, торговыми людьми и крестьянами Соликамска, Сольвыгодска, Устюга и Верхотурья».⁹⁰

В Сибири вообще интерес к историческим и географическим сочинениям был очень велик.⁹¹ По-видимому, первые сибирские поселенцы — служилые люди, купцы, казаки, открывавшие новые земли, — находили в них положение, идеи, соответствующие их собственной судьбе. Мы находим здесь ряд хождений и космографии: Хождение Трифона Коробейникова,⁹² Хождение игумена Даниила,⁹³ Хождение Василия Гагары;⁹⁴ в библиотеке Тобольского Знаменского монастыря имелась рукописная «Космография, еже глаголется описание всего света, изыскано и написано от древних философов, ...також Избрание, откуда произыде корень великих государей царей и великих князей российских, и монархия великаго Российскаго царствия, и о прочем». Книга эта в 1779 г. была отослана в Синод по его указу о поисках «касаю-

⁸⁴ См.: Иконников В. С. Опыт русской историографии. Т. 2. Кн. 2. Киев, 1908. С. 1291–1307; Андреев А. И. Очерки по источниковедению Сибири. Вып. 1: XVII век. Изд. 2-е. М., 1960; Дворецкая Н. А. Археографический обзор списков повестей о походе Ермака // ТОДРА. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 467–482.

⁸⁵ См.: Иконников В. С. Опыт русской историографии. Т. 2. Кн. 2. С. 1451–1469.

⁸⁶ Андреев А. И. Очерки по источниковедению Сибири. С. 250–259.

⁸⁷ Андреев А. И. Черепановская летопись. // Исторические записки. Т. 13. 1942. С. 308–323.

⁸⁸ Домовая летопись, писанная капитаном Иваном Андреевым в 1789 году. М., 1871.

⁸⁹ Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. М.; Л., 1937. С. 160.

⁹⁰ Дворецкая Н. А. Археографический обзор... С. 468.

⁹¹ Н. М. Карамзин в письме В. Н. Каразину от 27 февраля 1818 г., сообщая о быстрой распродаже «Истории Государства Российского», писал, что «в числе сибирских подписчиков были крестьяне и солдаты отставные». По его мнению, успех книги доказывает «любопытство публики или успехи нашего образования» (Русская старина. 1900. Т. 101. № 3. С. 684).

⁹² ГАТот, № 38, к. XVII в.; НБ ТГУ, В-753, XVII в.

⁹³ ГАТот, № 29, к. XVIII в.

⁹⁴ НБ ТГУ, В-753, XVII в.



щихся до российской истории летописцев, примечания достойных и к изданию в печать годных».⁹⁵

В группе исторических сочинений обращает на себя внимание большое число Хронографов.⁹⁶ Сохранился Хронограф, переписанный С. У. Ремезовым и его старшими сыновьями⁹⁷ и, возможно, послуживший одним из источников его летописи; в 1750 г. в Красноярске был переписан Южно-Русский Хронограф, в двух томах, принадлежавший затем духовному правлению.⁹⁸ Отрывки из Хронографа мы находим в сборнике, составленном в 1771 г. иркутским купцом Иваном Булдаковым,⁹⁹ причем здесь выбраны статьи определенного содержания: об открытии Америки Кристофором Колумбом и о «иных походах, како ходил немчин Америк». Интерес к подобной тематике характерен вообще для иркутского общества конца XVIII в., в первую очередь — для купечества. Н. С. Романов, описывая «иркутские рукописные сборники» 1790-х гг., приводит названия ряда статей, переписанных из газет: «О Курильских островах»; «О торговле в городах Европы»; «Товары и пошлины на них»; «Обороты Архангельского порта в 1796 г.»; «О торговле в Кяхте»; «Указ о даровании Шелехову дворянства»; «Проект морской Северо-Американской К^о»; «Письмо якутского купца Вас. Кожина о возвращении из Охотска» и др.¹⁰⁰

Кроме Хронографов, мы можем указать такие исторические сочинения, как Синописис¹⁰¹ (печатный экземпляр его в киевском издании 1680 г. принадлежал в первой половине XVIII в. Верхотурскому Николаевскому монастырю¹⁰²), Летописец Димитрия Ростовского¹⁰³, «Церковные анналы» Цезаря Барония — две книги «Бароний» в 1773 г. находились в библиотеке Томского Алексеевского монастыря;¹⁰⁴ «Историю» не совсем ясного происхождения, принадлежавшую тобольскому дворянину Михаилу Михайловичу Лосеву;¹⁰⁵ «Повесть краткую о Александре Великом, от церковного историка Георгия Кедрина», переписанную в 1738 г. тобольским ямщиком Козьмой Черепановым,¹⁰⁶

⁹⁵ ГАТот, ф. 156, д. 4, 1779 г., л. 1, 5–5 об.

⁹⁶ ГАТот, № 88, нач. XVIII в.; НБ ТГУ, В-753, XVII в.; НБ ТГУ, В-820, XVIII в.

⁹⁷ ГАТот, № 83; принадлежность рукописи семье Ремезовых установлена Е. И. Дергачевой-Скоп.

⁹⁸ РНБ, F.IV.727 (Булс. 74).

⁹⁹ ГАТот, № 39.

¹⁰⁰ Романов Н. С. Периодическая печать г. Иркутска // Сибирская летопись. 1916. № 9–10. С. 389–390.

¹⁰¹ НБ ТГУ, В-752, 1770-х гг.; НБ ТГУ, В-820, посл. четв. XVIII в., с изд. 1755 г.

¹⁰² См.: Быкова Т. А., Гуревич М. М. Описание изданий... С. 62–64 (экз. РНБ).

¹⁰³ НБ ТГУ, В-836, XVIII в.

¹⁰⁴ Гос. архив Томской области (ГАТомО), ф.175, оп. 2, д. 21, л. 9 об.

¹⁰⁵ НБ ТГУ, № 76.414, 1738 г.

¹⁰⁶ Тобольский краеведческий музей, № 29 1/9 (31); см.: Мартынов А. Труд ямщика Ильи Черепанова // Омская область. 1939. № 11–12. С. 103.

братом сибирского летописца; «Историю о Казанском царстве»;¹⁰⁷ «Житие Петра Великого» аббата Катифора (в переводе С. Пискарева);¹⁰⁸ «Временник греческих царей и русских и иных», отобранный за недостатку у подьячего Василия Третьякова вместе с «тетрадами письменными»;¹⁰⁹ хронологические выписки о русских князьях и царях, в сборнике XVIII в., обращавшемся в среде забайкальского крестьянства;¹¹⁰ наконец, исторические повести — Сказание о Мамаевом побоище¹¹¹ и Повесть о Темир-Аксаке (Тамерлане).¹¹²

Можно отметить особый интерес к истории Византии. Мы находим списки различных редакций Повести о взятии Царьграда¹¹³ и связанные с этой темой хронологические выписки: «Историю царьградских царей» и «Родословие турских салтанов». ¹¹⁴ Интересен сборник, составленный в 1784 г. дьяконом Иваном Кремлевым из Усть-Вицынской слободы Пермского наместничества: помимо Повести о взятии Царьграда, он включает отрывок о начале Константинополя из «Исторической хроники» И. Л. Готфрида (Абелина) и выписки о его падении из «Opus chronologicum» Кальвизия.¹¹⁵

Другая светская литература, по-видимому, была представлена в Сибири очень мало. Почти нет сатирических повестей, бедна повествовательная литература в целом. Кроме уже упомянутых исторических повестей, можно выделить здесь две группы произведений, имевших хождение в Сибири. Первая из них тесно связана с литературой агиографической. Это многочисленные рассказы, притчи, мелкие выписки из различных патериков. В Сибири знали — полностью или в отрывках — патерики Скитский¹¹⁶ (полный экземпляр его принадлежал в 1731 г. Воскресенскому монастырю на р. Туре¹¹⁷), Египетский,¹¹⁸ Лимонис.¹¹⁹ К этой же группе относятся сказания и легенды о монастырях и чудотворных иконах, среди которых опять-таки значительное место занимают

рассказы о святынях Северного края: Повесть о знамении Новгородской иконы Богородицы,¹²⁰ оказавшая влияние на собственно сибирскую Повесть об Аба-лацкой иконе; Сказание о Новгородской церкви св. Софии;¹²¹ Повесть о Тихвинском монастыре;¹²² Сказание о Владимирской иконе Богородицы.¹²³ По-видимому, в Сибири хорошо знали и Сказание о Казанской иконе Богородицы, очень популярное в XVII в., т. к. непосредственно по его образцу, с прямой отсылкой к оригиналу, была создана во второй половине XVII в. сибирская Повесть о явлении иконы Богородицы в Тобольске.¹²⁴ Такие повести-легенды, наряду с летописями, наиболее характерны для областных литератур периода средневековья, и в Сибири эти жанры развиваются в первую очередь.

К этой же группе можно отнести повести, которые, вырастая из жития, занимают как бы промежуточное положение между двумя жанрами. Они еще следуют основным требованиям житийного жанра, но в то же время как бы взрывают его форму изнутри, усиливая черты бытовые и фольклорные. Сюда относится Житие Ульянии Муромской (Лазаревской),¹²⁵ Повесть о Меркурии Смоленском,¹²⁶ Повесть о Петре и Февронии.¹²⁷ Как видим, число этих повестей невелико. Стоит обратить внимание и на то, что все названные повести, кроме Повести о Петре и Февронии, читаются в одном сборнике ГАТОТ (№ 262), составленном целиком из русских и переводных житий. Видимо, прежде всего формальная близость к житийному жанру послужила основанием для их переписывания. В этом же сборнике мы находим Повесть о Соломонии бесноватой, которая была включена сюда, видимо, потому, что по форме представляет собой «Чудо Прокопия и Иоанна, Устюжских чудотворец», следующее за Житием св. Прокопия.

Вторую группу, включающую основную массу дошедшей до нас повествовательной литературы, составляют притчи, сказания и повести нравоучительного содержания.

Прежде всего можно отметить обилие выписок из таких религиозно-нравоучительных сборников, как «Пчела»,¹²⁸ «Великое Зерцало»,¹²⁹ «Звезда Пре-

¹⁰⁷ НБ ТГУ, В-752, 1770-х гг.

¹⁰⁸ НБ ТГУ, В-769, XVIII в.

¹⁰⁹ *Одинцова М. К.* К вопросу о заселении русскими Сибири в XVII веке // Тр. Иркутского гос. ун-та им. Жданова. Сер. историко-филологическая. 1954. Т. 10. С. 128.

¹¹⁰ АЕ1960. С. 218.

¹¹¹ НБ ТГУ, В-820, посл. четв. XVIII в.

¹¹² ГАТОТ, № 26, 1760–1780-х гг., отрывок; экз. Тюменского обл. музея, XVIII в. См.: ТОДРА, 7. С. 467.

¹¹³ ГАТОТ, № 19, перв. полов. XVIII в.; ГАТОТ, № 38, к. XVIII в.; НБ ТГУ, В-819, XVII–XVIII вв.; Библиотека Археографической комиссии, Р.2, XVIII в. См.: АЕ1960. С. 218.

¹¹⁴ НБ ТГУ, В-838, к. XVII — н. XVIII в.

¹¹⁵ ГАТОТ, № 226.

¹¹⁶ НБ ТГУ, В-849, XVIII в.; ГАТОТ, № 14, XVIII в.; ГАТОТ, № 29, XVIII в.; ГАТОТ, № 30, XVIII в.; ГАТОТ, № 37, XVIII в.; ГАТОТ, № 7, XIX в.; ГАТОТ, № 228, XIX в.; Библиотека Археографической комиссии, Р.3, XVIII в. См.: АЕ1960. С. 218.

¹¹⁷ РНБ, собр. Титова, № 402, XVII в.

¹¹⁸ НБ ТГУ, В-850, XVIII в.; ГАТОТ, № 5, XVIII в.

¹¹⁹ НБ ТГУ, В-819, к. XVII — XIX в.; ГАТОТ, № 36, XVIII в.

¹²⁰ ГАТОТ, № 262, XVII в.; Библиотека Археографической комиссии, Р.4, XVII в. См.: АЕ1960. С. 217.

¹²¹ Экз. Барнаульского обл. музея, XVIII в. См.: ТОДРА, 7. С. 468.

¹²² Экз. Барнаульского обл. музея, XVIII в. См.: ТОДРА, 7. С. 467.

¹²³ ГАТОТ, № 26, 1760–1780-х гг.

¹²⁴ БАН, 38.4.40 (Плюшк. 165), XVII в., л. 224–229.

¹²⁵ ГАТОТ, № 262, XVII в.

¹²⁶ ГАТОТ, № 262, XVII в.

¹²⁷ ГАТОТ, № 262, XVII в.; ГАТОТ, № 30, к. XVIII в.; Библиотека Археографической комиссии, Р.4, XVII в.; экз. Тюменского обл. музея. См.: АЕ1960. С. 217; ТОДРА, 7. С. 467.

¹²⁸ ГАТОТ, № 26, 1760–1780-х гг.; ГАТОТ, № 142/1, к. XVIII в.; НБ ТГУ, В-777, к. XVIII в.; Библиотека Археографической комиссии, Р.10, XIX в. См.: АЕ1960. С. 218.

¹²⁹ ГАТОТ, № 39, 1771 г.; ГАТОТ, № 30, к. XVIII в.; НБ ТГУ, В-777, к. XVIII в.; Библиотека Археографической комиссии, Р.10, XIX в. См.: АЕ1961. С. 209.



светлая».¹³⁰ Наряду с ними переписываются и русские и переводные повести дидактического характера: Повесть о Варлааме и Иоасафе¹³¹ — печатный экземпляр ее (в изд. 1681 г.) в 1773 г. находился в библиотеке Томского Алексеевского монастыря;¹³² Повесть о царе Аггее;¹³³ Повесть о царице и львице;¹³⁴ Повесть о двенадцати снах царя Шахаиши (Мамера);¹³⁵ Сказание о Вавилонском царстве.¹³⁶

Все перечисленные повести пользовались большой популярностью прежде всего в среде старообрядцев, хотя сами они не являлись раскольничьими сочинениями. Часть указанных повестей входит непосредственно в состав старообрядческих сборников. Таковы сборники НБ ТГУ, В-5441 и ГАТОТ, № 30, содержащие Повесть о царице и львице; таков сборник ГАТОТ, № 41/1, включающий Повесть о двенадцати снах Шахаиши. Последняя книга была даже опечатана в качестве запрещенной.

Популярность подобных сочинений в среде старообрядцев характерна не только для Сибири. Исследователи отмечают, что старообрядцы вообще «охотно переписывали, например, переводные сборники нравоучительных новелл, ставшие известными у нас в XVII в., — “Римские Деяния”, “Великое Зерцало” и “Звезду Пресветлую”». ¹³⁷ В. И. Малышев, исследовавший развитие литературной традиции в среде старообрядцев низовой Печоры, отмечает, что сборники определенного состава (типа «Великого Зерцала», «Измарагда», «Златоуста», «Звезды Пресветлой», Пролога, Хронографа и т. п.) в прошлом имели очень большое хождение. При всем разнообразии выписок, «судя по подбору отдельных статей, местных читателей очень интересовали вопросы

¹³⁰ ГАТОТ, № 39, 1771 г.; ГАТОТ, № 30, к. XVIII в.; ГАТОТ, № 37, к. XVIII в.; ГАТОТ, № 49а, к. XVIII в.; ГАТОТ, № 49, XIX в.; НБ ТГУ, В-854, к. XVII — н. XVIII в.; НБ ТГУ, В-855, к. XVII — н. XVIII в.; Библиотека Археографической комиссии, Р.7, 1758 г. См.: АЕ1961. С. 207.

¹³¹ ГАТОТ, № 36, XVIII в.; НБ ТГУ, В-819, к. XVII — XIX в.

¹³² ГАТОМ, ф. 175, оп. 2, д. 21, л. 9.

¹³³ ГАТОТ, № 39, 1771 г.; ГАТОТ, № 21, к. XVIII — н. XIX в.

¹³⁴ ГАТОТ, № 30, к. XVIII в.; ГАТОТ, № 22, к. XVIII — н. XIX в.; НБ ТГУ, В-3926, XIX в.; НБ ТГУ, В-5441, XIX в.

¹³⁵ ГАТОТ, № 41/1, к. XVII — н. XVIII в.; ГАТОТ, № 13, к. XVIII в.; ГАТОТ, № 42, к. XVIII — н. XIX в.; ГАТОТ, № 7, н. XIX в.; БАН, 16.4.35 (Рус. Стар. 32), XIX в., из Барнаула; экз. Тюменского обл. музея. См.: Конусов А. П., Покровская В. Ф. Описание Рукописного отделения Библиотеки Академии наук СССР. Т. 4. Вып. 1. М.; Л., 1951. С. 82; ТОДРА, 7. С. 467.

¹³⁶ НБ ТГУ, В-820, XVIII в.; ГИМ, собр. Барсова, № 1607, к. XVIII в., писал крестьянин Тобольской округи; Библиотека Археографической комиссии, Р.9, XIX в. См.: Сперанский М. Н. Рукописные сборники... С. 87; АЕ1961. С. 208.

¹³⁷ Сперанский М. Н. Рукописные сборники... С. 116. О популярности среди раскольников «Великого Зерцала» см. также: История русской литературы. Т. 2. Ч. 2. С. 408–411.



о праведном судье, справедливом царе, выходе из народа, понимающем все его нужды... Эти темы для глухой, заброшенной Печоры, с полной безнаказанностью ее местного начальства, всегда имели актуальное значение».¹³⁸ Такие же животрепещущие темы способствовали популярности и интересующих нас повестей. Так, Повесть о царе Аггее не только встречается в печорских сборниках,¹³⁹ но подверглась местной обработке, при которой особенно было подчеркнуто преимущество честного труда.¹⁴⁰ Интерес к теме семейных отношений отразился в переработке Повести о царице и львице, при этом в ней были усилены демократические тенденции.¹⁴¹ Эти проблемы не менее остро стояли и в Сибири.

Повести о царе Аггее и о царице и львице имели хождение не только на Печоре или в Сибири, но и среди других старообрядцев. В собрании БАН можно указать целый ряд раскольничьих и близких к ним сборников, содержащих Повесть о царе Аггее (3 экз.),¹⁴² Повесть о царице и львице (9 экз.),¹⁴³ Повесть о двенадцати снах Шахаиши (12 экз.).¹⁴⁴ При этом если две первые Повести привлекали внимание решением определенных бытовых вопросов, то Повесть о двенадцати снах Шахаиши несомненно вызывала интерес своими эсхатологическими мотивами.

Широкое распространение раскола в Сибири, по-видимому, в значительной мере определяло общий характер местной литературной жизни и литературных вкусов. Мы уже упоминали о распространении здесь апокрифических житий святых, обусловленном старообрядческой идеологией; из бытовых повестей в Сибири имели хождение преимущественно те, которые пользовались популярностью в раскольничьей среде. Влияние раскола можно увидеть и в обилии духовных стихов; сборники их находятся в ГАТОТ¹⁴⁵ и в библиотеке Археографической комиссии.¹⁴⁶ Можно отметить в доступных нам сибирских рукописных собраниях большое количество полемических старообрядческих сочинений. Еще предстоит выяснить источники многих из них (особенно небольших сочинений и выписок — об антихристе, о табаке

¹³⁸ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники... С. 34–35.

¹³⁹ Там же. С. 129.

¹⁴⁰ Там же. С. 33, 116.

¹⁴¹ Там же. С. 32–33, 114.

¹⁴² См.: Конусов А. П., Покровская В. Ф. Описание Рукописного отделения... Т. 4. Вып. 1. С. 431, 449, 467.

¹⁴³ Там же. С. 218, 272, 324, 356, 395, 401, 404, 416, 438.

¹⁴⁴ Там же. С. 209, 259, 378, 404, 421, 431, 438, 439, 443, 470, 483, 513.

¹⁴⁵ ГАТОТ, № 13, XVIII в.; ГАТОТ, № 15, XVIII в.; ГАТОТ, № 46, к. XVIII — н. XIX в.; ГАТОТ, № 135, XIX в.; ГАТОТ, № 205, XIX в.

¹⁴⁶ Библиотека Археографической комиссии, Р.11, XIX в.; Библиотека Археографической комиссии, Р.12, XIX в.; Библиотека Археографической комиссии, Р.13, к. XIX — н. XX в.; Библиотека Археографической комиссии, Р.14, к. XIX — н. XX в. АЕ1961. С. 209–210.

и чае, о брадобритии и т. п.), но уже сейчас мы можем указать списки сочинений первых расколоучителей — Федора Иванова,¹⁴⁷ старца Авраамия,¹⁴⁸ списки соловецких челобитных.¹⁴⁹ Как ни странно, сочинений Аввакума мы почти не находим — только в НБ ТГУ имеется компилятивная «эпистолия», составленная из различных его посланий.¹⁵⁰ В то же время о популярности «огнепального протопопа» в Сибири свидетельствуют устные предания о нем, записанные в Забайкалье, и в них Аввакум предстает не религиозным фанатиком, а прежде всего борцом за правду и за народные интересы.¹⁵¹

Среди полемических раскольничьих сочинений много произведений XVIII в., таких, как «История об отцах и страдальцах Соловецких» С. Денисова,¹⁵² «Поморские ответы» С. и А. Денисовых,¹⁵³ «О согласиях поморян с поповщиной»,¹⁵⁴ сочинения дьякона Александра — основателя согласия «дьяконовцев» или «новокадильников»,¹⁵⁵ выговца Трифона Петрова,¹⁵⁶ старообрядческий памфлет «Адская газета».¹⁵⁷

Преобладающее место среди этих сочинений занимает литература поморского согласия, которое было наиболее распространено в Сибири, по мнению исследователя сибирского раскола Д. Н. Беликова. Он объяснял его преобладание также заселением Сибири в первую очередь из северной России, из Поморья.¹⁵⁸ Однако это положение необходимо проверить, т. к. известны факты связи сибирских старообрядцев не только с Поморьем, но и с другими раскольничьими центрами европейской России. Так, сибирские приверженцы «поповщины» были связаны с монастырями на Иргизе, откуда доставлялись книги на Алтай;¹⁵⁹ задержанный в 1785 г. крестьянин Тимофей Трофимов из Повенецкого уезда Олонецкого наместничества собирал деньги для братии поморских скитов; при нем нашли «записки, рукописи и книги».¹⁶⁰ В 1809 г. пришел в Сузунский завод «с своими книгами и тетрадями» раскольничий инок Иван Киреев — из Пензы или Саратова.¹⁶¹ В 1830 г. в Ирменском приходе

(на Оби) захвачен расколоучитель из Москвы, который «возил с собой не только книги, но и подложные царские указы, составленные в пользу раскола».¹⁶²

Центрами распространения старообрядческих сочинений были прежде всего скиты и пустыни. Так, например, отставной дьячок с. Пачинского Григорий Пырских, проживший зиму 1757 г. в пустыни на р. Кожухе, близ Мунгатского острога, вынес оттуда рукописные тетради с раскольническими сказаниями и стихами;¹⁶³ в 1719–1722 гг. старец Сергей, живший в пустыни близ Тары, рассылал в города «раскольников и толковщиков» с «письмами».¹⁶⁴

Раскольничьи сочинения преследовались церковью самым беспощадным образом. Большинство тех старообрядческих книг, которые мы находим теперь в библиотеках, опечатаны местными полицейскими или духовными властями. Таковы, например, сборники ГАТОН, № 41/1, к. XVII — н. XVIII в., или ГАТОН, № 46, к. XVIII — н. XIX в., опечатанный в 1857 г. Курганским уездным судом; такова рукопись НБ ТГУ, В-5439, XIX в., опечатанная полицейской частью Томского окружного Дмитриевского волостного правления. На рукописи «О белокрыницком священстве»¹⁶⁵ находим запись: «возмутительная»; на опечатанном «Чине брачного молитвословия»¹⁶⁶ — запись: «К делу Плотникова», и т. п.

Борьба церкви с распространением раскольничьих сочинений во многих случаях перерастала в борьбу вообще с рукописной литературой. В значительной мере это объясняется малой образованностью православного духовенства, которое обязано было проводить официальную политику и не могло определить степень допустимости какого-либо сочинения. Например, в ГАТОН мы находим дело «о крестьянине, записном раскольнике Мироне Казанцове, о найденной в доме его о разных поучениях *неведомо из каких книг выписанной книжки...*».¹⁶⁷ Канцелярия Колывано-Воскресенского горного начальства отправила найденную у М. Казанцова тетрадку с неясными выписками в Тобольскую духовную консисторию для рассмотрения; консистория ответила приказом «увещевать» Казанцова от раскола, но содержания тетрадок и она не определила.

Стремление церкви бороться со всей без исключения рукописной литературой объясняется и тем влиянием, которое имела старообрядческая письменность на широкие массы чисто православного населения. Известно, что, помимо полностью старообрядческих рукописей, некоторые сборники занимают как бы промежуточное положение, лишь частично испытав влияние раскольничьих сочинений. Таковы, например, сборники ГАТОН, № 13, ГАТОН,

¹⁴⁷ ГАТОН, № 41/1, к. XVII — н. XVIII в.

¹⁴⁸ ГАТОН, № 5, к. XVIII в.

¹⁴⁹ ГАТОН, № 60, XVIII в.; ГАТОН, № 17, н. XIX в.; ГАТОН, № 27, н. XIX в.

¹⁵⁰ НБ ТГУ, В-777, к. XVIII в.

¹⁵¹ Элиасов А. Е. Протопоп Аввакум в устных преданиях Забайкалья // ТОДРА. Т. 18. М.; Л., 1962. С. 351–363.

¹⁵² ГАТОН, № 30, к. XVIII в.

¹⁵³ Библиотека Археографической комиссии, Р.6, перв. пол. XVIII в. АЕ1961. С. 207.

¹⁵⁴ Библиотека Археографической комиссии, Р.4, XVIII в. АЕ1961. С. 207.

¹⁵⁵ ГАТОН, № 30, к. XVIII в.

¹⁵⁶ Экз. Тюменского обл. музея. См.; ТОДРА, 7. С. 467.

¹⁵⁷ ГАТОН, № 1, XIX в.; ГАТОН, № 45, XIX в.

¹⁵⁸ Беликов Д. Н. Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905. С. 32–33.

¹⁵⁹ Там же. С. 25, прим.

¹⁶⁰ Там же. С. 25.

¹⁶¹ Там же. С. 26.

¹⁶² Там же.

¹⁶³ Там же. С. 33–34.

¹⁶⁴ Там же. С. 13.

¹⁶⁵ ГАТОН, № 65, XX в.

¹⁶⁶ ГАТОН, № 155, XIX в.

¹⁶⁷ ГАТОН, ф. 156, д. 114, 1769 г. Курсив мой. — Е. Р.

№ 36, ГАТОН, № 42 и др. В некоторых случаях бывает трудно определить, в какой среде — раскольничьей или православной — обращалось то или иное сочинение. М. Н. Сперанский отмечал: «...Несомненно, что старообрядческая письменность влияла на рукописную литературу средних и низших классов там, где старообрядчество было особенно распространено: на русском Севере, в *Сибири*, отчасти в среднем Поволжье».¹⁶⁸

Влияние раскольнической письменности в значительной мере было обусловлено распространением грамотности у раскольников. Они охотно брались обучать грамоте всех желающих, используя малейшую возможность для распространения своего учения. Например, потаенный раскольник Каллистрат в д. Беловой на р. Берди, содержавший там в 1750-х гг. молитвенный дом, брал к себе детей на обучение;¹⁶⁹ в 1792 г. крестьянин Смокотин вышел из пустыни после того, как, придя в нее уже взрослым, научился там грамоте.¹⁷⁰ Духовенство же сибирское значительно отставало от раскола в отношении образованности. Ссылаясь на дела из архива Томского Алексеевского монастыря середины XVIII в., С. Серафимович (Шашков) писал: «В XVIII в. даже половина священников и дьяконов не умели ни читать, ни писать».¹⁷¹ Раскольники также указывали, что православное духовенство значительно отстает от старообрядческих наставников.¹⁷²

Именно эти причины, по-видимому, вызвали указ тобольского митрополита Павла II (Конюсевича) от 30 мая 1760 г. о запрещении рукописных книг. Поводом для него послужило дело «О сысканной у протопопа Мефодиева книге и о цыдуле, основанной на одних бреднях».¹⁷³ По рассмотрении книги выяснилось, что в ней содержатся выписки из «Великого Зеркала» и из Патерика — сочинений, хоть и популярных в среде старообрядцев, но никогда не запрещавшихся официальной церковью («Великое Зерцало» даже подготавливалось к печати¹⁷⁴). Резолюция митрополита, однако, резко осуждала и эту допустимую литературу, делая исключение лишь для Евангелия: «Читать Евангелия исправно не состоянии является, то лучше Святое читать с разумом, нежели бредни рукописные... А понеже много из дел оказалось, что не только простолюдины к рукописным басням суеверным имеют охоту и читать, и переписывать, но и священно- и церковнослужители в том же упраздняются и простолюдинов от того не отвращают, того ради во всю епархию послать крепкое запрещение, дабы отнюдь никто из священно- и церковноучителей

таковых рукописных без именных творца книг и писмишков у себя не имели и не читали под клятвою, и ежели кто из оных в том изобличен будет, то по жестокому истязанию церковного причта лишен будет и для наказания в светскую команду отосланы быти имеют».¹⁷⁵

Столь резкая резолюция Павла Конюсевича характерна для всей его деятельности, направленной на борьбу с расколом и на укрепление православного духовенства в Сибири. Именно в 1760 г. в Екатеринбурге была создана особая комиссия для выявления незаписных раскольников. Она прославилась своей жестокостью при расправах со старообрядцами, причем, по ее решениям, даже духовные лица, заподозренные в послаблениях раскольникам, подлежали отрешению от сана. Известно, что Павел Конюсевич был одним из самых активных ее членов и что по поводу действий комиссии ему пришлось иметь объяснение с сибирским губернатором Соймоновым.¹⁷⁶

Одинаково жестокие меры применял П. Конюсевич по отношению не только к раскольникам, но и ко всем своим подчиненным. Указ о запрещении рукописных книг проводился в жизнь во всю бытность Павла II на тобольской кафедре. Особенно тяжелые наказания ожидали тех, кто осмеливался читать неканоническую литературу, и тем более — сатирическую. В этой связи представляет большой интерес «Дело о иеромонахе Вассиане, которой, оставя порученное ему дело, чинил безумное любопытство»:¹⁷⁷ митрополит Павел застал иеромонаха Вассиана читающим группе мастеровых рукописную «копию» «о титуле салтана турецкого», которую он взял у митрополичьего столяра Алексея Оконишников. Расправа была скорой: уже через день после происшествия иеромонах Вассиан был жестоко наказан плетью. В резолюции митрополита по его делу вновь с великим гневом говорилось о недопустимости подобного соблазна: «Ни мирским, ни духовным лицам, а паче монашествующим таковы копии ветрогонны приличны, потребны и полезны, в них же весь ум и память так углубляют, что потребное время к пользе общей и молитвы ко спасению души все общее безумно теряют. А паче сей безумный иеромонах Вассиан, не исправляя врученного себе послушания по своей должности, аки собака или ворона, ища на гноищи поверженную часть смердящего тела или пустых костей, или еще и оных безумнее, пронюхивал будто новых вестей, которыхы вовся не потребны самому, да еще и другим в соблазнение, аки премудрый дурак, чтением распространял и горе соблазняющего на себя привлек. Того ради, дабы он безумное любопытство яко душевредное оставил и таковым других не соблазнял, для памяти ему сто ударов настоящих плетью учинить...»¹⁷⁸.

¹⁶⁸ Сперанский М. Н. Рукописные сборники... С. 120. Курсив мой. — Е. Р.

¹⁶⁹ Беликов Д. Н. Старинный раскол... С. 18.

¹⁷⁰ Там же. С. 34.

¹⁷¹ Серафимович С. Очерки русских нравов в старинной Сибири // Отечественные записки. 1867. Июль. С. 703.

¹⁷² Беликов Д. Н. Старинный раскол... С. 51.

¹⁷³ ГАТОН, ф. 156, д. 89, 1760 г.

¹⁷⁴ История русской литературы. Т. 2. Ч. 2. С. 409.

¹⁷⁵ ГАТОН, ф. 156, д. 89, 1760 г., л. 3.

¹⁷⁶ Иконников В. С. Павел Конюсевич, митрополит тобольский 1758–1768 гг. Заметки по поводу новых материалов // Русская старина. 1892. № 3. С. 697–705.

¹⁷⁷ ГАТОН, ф. 156, д. 59, 1763 г.

¹⁷⁸ Там же, л. 1 об.



Отрывок текста, приложенный к делу Вассиана, позволяет довольно точно определить произведение. Это — одна из сатирических легендарных грамот турецкого султана, целый цикл которых в течение XVII в. был создан в среде Посольского приказа. Эти грамоты в рукописях обычно сопровождаются ответом на них, столь же легендарным и пародийным по стилю. Так создается переписка турецкого султана с Иваном IV, с запорожскими и чигиринскими казаками, с рядом европейских государей (шведским, немецким, польским королями) — своеобразные произведения, характерные для литературы XVII в., когда в качестве особого стилистического приема широко используется пародия на деловые документы. Используя пародийно-сатирическую форму, этот цикл легендарных грамот не несет никакого антифеодалного, антигосударственного заряда; острые сатиры направлены здесь против врагов русского государства. Поднимая важную для XVII в. «турецкую тему», эти пародийные сочинения наполнены глубоко патриотическим содержанием и по значению своему приближаются к публицистической литературе.¹⁷⁹ Наказание за чтение таких произведений можно объяснить лишь общей политической борьбой с самой попыткой духовенства читать что-либо, кроме богословской литературы.

Мы не можем сказать точно, какую именно грамоту читал Вассиан, т. к. в отрывке имя адресата не сохранилось; дошел до нас лишь сказочно преувеличенный титул турецкого султана. При сравнении отрывка с текстами, в работах М. Д. Каган мы не могли установить полного тождества ни с одной из опубликованных ею грамот, но несомненна близость его именно к этому циклу произведений (очень близки средства гиперболизации, сравнения, буквально совпадают отдельные части титула). Интересно не только то, что подобные произведения проникали в Сибирь, но и то, что они имели распространение в наиболее демократической среде: Вассиан взял рукопись у столяра, читал он ее мастеровым (в другом месте говорится — столярам).

Несмотря на гонения, сатирическая литература все-таки проникала в Сибирь. Наши источники, к сожалению, дают очень мало сведений о ее распространении. Мы можем привести в качестве примера лишь один сборник РНБ,¹⁸⁰ составленный полностью из сатирических произведений XVII–XVIII вв. и ведущий свое происхождение из Якутска, о чем свидетельствует запись: «Сия книга города Якуцка купца Федора Васильева Макарова. Подписал своеручно

¹⁷⁹ См.: *Каган М. Д.* Легендарная переписка Ивана IV с турецким султаном как литературный памятник первой четверти XVII в. // *ТОДРА. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 247–272; Каган М. Д.* Русская версия 70-х годов XVII в. переписки запорожских казаков с турецким султаном // *ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 309–315; Каган М. Д.* Легендарный цикл грамот турецкого султана к европейским государям — публицистическое произведение второй половины XVII в. // *ТОДРА. Т. 15. М.; Л., 1958. С. 225–250.*

¹⁸⁰ РНБ, О.XVII.17, второй половины XVIII в. См.: *Розов Н. Н.* Об одном пародийно-сатирическом сборнике XVIII в. // *ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 481–485.*



марта 2 дня 1768 году»¹⁸¹. Помимо владельческой пометы, мы находим здесь записи читателей рукописи: «Читал сию историю казак Василей Чирков»; «Читал иркутский купец Иван Булдаков»¹⁸².

Сборник РНБ представляет большой интерес как для исследования сатирической литературы XVII–XVIII вв., так и для истории сибирской литературы. Прежде всего, он показывает, что в Сибири знали сатирическую литературу и ценили ее. Составитель сборника отобрал лучшие произведения русской сатиры как XVII, так и XVIII в.: Повести о Ерше Ершовиче, о Шемякином суде, о птичьем суде, о куле и лисице, Калязинская челобитная, Гистория о купце, а также «Гимн бороде» М. В. Ломоносова и весь цикл полемических сочинений, появившихся вслед за ним. Очень важно, что произведения эти не только читались, но и переписывались: якутский посадский человек Иван Лебеткин «читал и списывал ершев сут...»¹⁸³.

Особый интерес вызывает находящаяся в этом же сборнике сатирическая «Гистория о купце», главный герой которой — тобольский купец, «президент гостиной сотни», приехавший в Петербург. Вполне справедливым представляется предположение Н. Н. Розова о сибирском происхождении повести, по своей форме и содержанию занимающей промежуточное положение между произведениями демократической сатиры XVII в. и сатирами русских писателей XVIII в.¹⁸⁴

Сборник РНБ О.XVII.17 свидетельствует и о быстром проникновении в Сибирь сочинений русских писателей XVIII в. Судя по владельческой помете, он был создан не позднее 1768 г., когда он уже обращался в Якутске, — а между тем мы находим здесь полный круг произведений, возникших в период полемики вокруг сатир Ломоносова. Следовательно, произведения эти, распространявшиеся лишь в рукописях и долгое время запрещенные цензурой, дошли до Якутска уже в первое десятилетие своего существования.

Однако в большинстве случаев произведения писателей XVIII в. занимают видное место в круге чтения сибиряков лишь в самом конце периода — в 1780–1790-х гг. Больше всего фактов о распространении их в Иркутске, где читались сочинения Державина, Вас. Майкова, Капниста, Новикова, Дмитриева, Сумарокова и т. п.¹⁸⁵ Встречаем здесь и переводные романы первой половины XVIII в. Так, купцу Алексею Серебрякову принадлежала в 1768 г. «Гистория о славном цесаре Асинберхе Египетском и о его сыне Полиционе».¹⁸⁶ В иркутском

¹⁸¹ Там же. С. 484.

¹⁸² Там же. С. 485.

¹⁸³ Там же.

¹⁸⁴ *Розов Н. Н.* «История о купце», неизвестный памятник посадской сатирической литературы XVIII века // XVIII век. Вып. 3. М.; Л., 1958. С. 440–448.

¹⁸⁵ *Кунгуров Г.* Ранние культурные и литературные интересы в старой Сибири (XVII–XVIII вв.) // Уч. зап. Иркутского пед. ин-та. 1941. Вып. 7. С. 102; *Кудрявцев Ф. А., Силин Е. П.* Иркутск: Очерки по истории города. Иркутск, 1947. С. 156–157.

¹⁸⁶ *Кудрявцев Ф. А., Силин Е. П.* Иркутск. С. 156.

театре в конце XVIII в. шли такие пьесы, как «Недоросль» Фонвизина, «Мельник — колдун, обманщик и сват» Аблесимова.¹⁸⁷ Последняя пьеса ставилась и в тобольском оперном доме, но значительно позднее — уже в 1810-х гг., при участии сосланного сюда А. А. Алябьева.¹⁸⁸ В тобольском театре в 1800 г. ставились многие из пьес А. Коцебу.¹⁸⁹

Отмечая знакомство сибиряков с писателями XVIII в., необходимо выяснить, как широко они были известны. Все факты, приведенные нами, характеризуют интересы лишь определенной социальной группы — прежде всего купечества и посадского населения. Крестьянство и духовенство в конце столетия продолжают читать в основном произведения древнерусской литературы. Но и в среде купечества литература XVIII в., по-видимому, не занимала господствующего положения. Так, говоря о высокой образованности членов семьи Полевых, где читались все современные журналы и газеты, романы Ричардсона и Жанлис, сочинения Боссюэта и Фонтеля, стихи Ломоносова, Сумарокова и Хераскова, проза Карамзина и драмы Коцебу, — современники в то же время отмечают исключительность ее в иркутском обществе XVIII в.¹⁹⁰ Для других районов Сибири и даже для Тобольска вопрос о чтении современной русской литературы еще не ясен. Самым ярким (и пока единственным) свидетельством знакомства с нею является выходивший в Тобольске журнал «Иртыш, преращающийся в Иппокрену», откликавшийся на многие современные события общественной и литературной жизни.¹⁹¹ Но в нем главную роль играли не местные, а ссыльные литераторы-дворяне — П. Сумароков, М. Пушкин, Н. Смирнов. Самой яркой фигурой среди них, несомненно, был А. Н. Радищев. Вопрос о знакомстве сибиряков с современной литературой XVIII века непосредственно связывается с вопросом о становлении новой местной литературы.

Подводя итоги всему сказанному, мы можем отметить, что круг чтения сибиряков в XVII–XVIII вв. в значительной мере определяется историей населения края и местными условиями жизни. На основе наших материалов можно сделать вывод о замедленном литературном развитии Сибири по сравнению с европейской Россией: на протяжении всего XVIII в. сибирские читатели в основном довольствуются произведениями древней русской литературы, мало откликаясь на современные литературные события. Причины такого отста-

вания лежат не только в отдаленности Сибири от основных культурных и административных центров страны, но и в отсутствии здесь дворянства, которое в XVIII веке определяло политическое и культурное развитие общества. Культурные интересы Сибири в XVII–XVIII вв. определялись купечеством и духовенством — группами, которые наиболее связаны с традиционными литературными формами и очень медленно воспринимают новые явления. Особенно важную роль играет духовенство, которое вплоть до конца XVIII века занимает руководящее положение в сибирской общественной жизни, в то время как в России в этот период оно уже уступает место новой служилой бюрократии и дворянству. Роль духовенства на протяжении периода противоречива: если в XVII в. архиепископ Киприан выступает организатором сибирского летописания, а в начале XVIII в. митрополиты-украинцы приносят в Сибирь традиции южнорусской культуры, то во второй половине XVIII в. влияние официальной церкви делается все более реакционным. Выполняя задачу борьбы с расколом в Сибири, церковь ограничивает круг чтения сибиряков и допускает лишь строго канонические произведения, проводящие христианскую мораль.

В демократической литературе сказывалось влияние раскола, чрезвычайно широко распространенного в Сибири. Это влияние также было двойственным: с одной стороны, раскольники способствовали распространению грамотности в среде крестьянства, в своеобразной форме полемических произведений проводили борьбу с официальной церковью и с представителями феодального государства; но с другой стороны, старообрядчество не допускало в свою среду никаких новых веяний ни в области общественного устройства, ни в области литературы и культуры и постепенно вырождалось в реакционное сектанство, что также задерживало развитие литературных интересов.

У нас еще очень мало сведений о распространении в Сибири литературы подпольной и сатирической, но своеобразие окраинного положения, а главное — относительная вольность населения и концентрация недовольных элементов (ссыльных и беглых) — позволяют предполагать здесь существование произведений, значительно отличающихся от официальной книжной продукции. Уже теперь мы можем говорить о двух видах распространенной в Сибири литературы: кроме официального направления, вырисовывается литература массового демократического читателя. Дальнейшее исследование вопроса позволит более полно представить картину литературной жизни Сибири.

¹⁸⁷ Биография А. Н. Радищева, написанная его сыновьями. М.; Л., 1958. С. 73.

¹⁸⁸ Сибирская старина. Первые в Сибири школы и театр // Сибирский вестник. 1887. № 8.

¹⁸⁹ Коцебу А. Достопамятный год моей жизни. Ч. 1. СПб., 1879. С. 131, 134, 156–157, 163–164.

¹⁹⁰ Орлов В. Николай Полевой и его «Московский телеграф» // Орлов В. Пути и судьбы. М.; Л., 1963. С. 189–190.

¹⁹¹ Евстафьева Е. Первый сибирский журнал «Иртыш, превращающийся в Иппокрену» // Сибирские просторы. 1960. № 5. С. 56–62; Альтшуллер М. С кем полемизировал Пнин в оде «Человек» // Русская литература. 1963. № 1. С. 134–137.

СИБИРСКИЕ ПОВЕСТИ ОБ ИКОНАХ (XVII — НАЧАЛО XVIII в.)

Впервые опубликовано:

Освоение Сибири в эпоху феодализма. Новосибирск, 1968. С. 82–96.

В числе основных памятников сибирской литературы XVII — начала XVIII в. были рассказы о местных святынях — святых и чудотворных иконах. Эти рассказы представляют историко-литературный интерес как памятники начального периода сибирской литературы, относящиеся к одному из наиболее распространенных и в то же время малоизученных жанров древнерусской литературы — «чудес от иконы» и «посмертных чудес» святого. Произведения эти являются одним из видов письменной христианской легенды, которая в течение нескольких веков занимала видное место в кругу чтения русского народа. Легенды привлекали

читателя необычностью, занимательностью содержания, соединением «чудесного» с обыденной жизнью, своим интересом к рядовому человеку со всем разнообразием его душевного мира и условий жизни. В литературном отношении сказания о чудесах были более свободны от строгих канонов, чем большинство жанров древнерусской литературы. Повествование в них должно было включать лишь три обязательных элемента (несчастье — обращение к иконе или святому — избавление), внутри которых не существовало ограничений. По этой сюжетной схеме строились самые разные произведения, которые, нередко испытав влияние живых рассказов и преданий, передают нам бытовые и социальные черты, воззрения и верования людей своего времени, противоречащие подчас церковному учению.¹



1960-е гг.

¹ Подробнее о специфике легенды как жанра см.: *Скрипиль М. О. Легендарно-политические сказания Древней Руси // Доклады и сообщения филологического института АГУ. Вып. 2. Л., 1950. С. 50–52.*



Жанр чудес широко использовался в областных литературах, так как благодаря своей «освобожденности» от канонов позволял более открыто отразить местные интересы и особенности (борьбу партий, характеристику местных административных и церковных деятелей, топографию, историю поселений и т. п.).

Указанные характерные черты легенды, с одной стороны, во многом определяют историю самого жанра. В период своего расцвета (XIV–XV вв.) легенда благодаря тенденциозности может превращаться в особый вид публицистических произведений — легендарно-политические сказания. С развитием в XVI–XVII вв. новых жанров древнерусской публицистики легенды теряют ведущую роль в этой области, но продолжают пользоваться популярностью среди читателей, заменяя им художественную литературу. В дальнейшем происходит сближение легенды с древнерусской повестью, и в XVII в. в результате их взаимовлияния наряду со старым видом сказаний о чудесах появляется качественно новый тип повествования, который, используя сюжетную схему легенды, разрушает рамки традиционной «духовной повести». Изучение этого жанра на поздних этапах его развития имеет значение для решения вопроса об эволюции древнерусской повести.² С другой стороны, те же специфические черты легенд позволяют поставить вопрос об использовании их в качестве исторического источника. К каким широким выводам можно прийти на их основе, показывают, например, работы Н. Н. Воронина о церковной литературе Владимиро-Суздальской Руси.³ Даже в тех случаях, когда исследователь располагает большим количеством источников (прежде всего документов), сказания о чудесах сохраняют свое значение для определенного круга проблем, в первую очередь для вопросов, связанных с изучением идеологии и общественно-исторической психологии.

Сибирская агиографическая литература по своему происхождению тесно связана с деятельностью тобольской архиепископии, которая с самого возникновения нуждалась в собственных святынях как для укрепления своего положения внутри Сибири, так и для возможно более скорого уравнивания сибирской епархии с давно существующими русскими кафедрами. Почти все

² См.: *Скрипиль М. О. Легендарно-политические сказания Древней Руси; Демкова Н. С., Дмитриева Р. П., Салмина М. А. Основные пробелы в текстологическом изучении оригинальных древнерусских повестей // ТОДРА. Т. 20. М.; Л., 1964. С. 167–169.*

³ См., например: *Воронин Н. Н. Политическая легенда в Киево-Печерском патерике // ТОДРА. Т. 11. М.; Л., 1955. С. 96–102; Воронин Н. Н. Сказание о победе над болгарами 1164 г. и празднике Спаса // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран. М., 1963. С. 88–92; Воронин Н. Н. Андрей Боголюбский и Лука Хризоверг: Из истории русско-византийских отношений XII в. // ВВ. Т. 21. М., 1962. С. 29–50.*



сибирские архиепископы XVII в. внесли в это определенный вклад. Уже при первом архиепископе Киприане (1620–1624 гг.) был создан Синодик ермаковым казакам и началось неофициальное поминание их в церкви;⁴ при Нектарии (1636–1640 гг.) поминание казаков утверждается официально и устанавливается местный праздник Абалацкой иконы (Новгородской иконы Знамения Богородицы в селе Абалак близ Тобольска);⁵ при Герасиме Кремлеве создается Повесть об Абалацкой иконе Богородицы (1641 г.); Симеон (1653 г.) записывает чудеса Абалацкой иконы и посылает их царю Алексею Михайловичу,⁶ при нем же создаются Повесть о явлении Казанской иконы Богородицы в Тобольске (1660-е гг.) и первые части Жития Василия Мангазейского;⁷ Корнилий (1664–1677 гг.) установил крестный ход из села Абалак в Тобольск и включил в Сказание об Абалацкой иконе новые рассказы. Наконец, в самом конце XVII в. Игнатий Римский-Корсаков (1692–1699 гг.) участвует в создании Жития Симеона Верхотурского.⁸

Кроме того, в конце XVII в. была создана Повесть о явлении псковских святых Всеволода и Довмонта албазинским казакам,⁹ а около 1700-х гг. в Томске — Сказание о явлении Николая Мирликийского томскому горожанину Григорию.

Из перечисленных произведений только Житие Василия Мангазейского подвергалось детальному научному анализу в специальной статье С. В. Бахрушина,¹⁰ а В. О. Ключевский рассматривал Житие Симеона Верхотурского в цикле других поздних житий.¹¹ Повести же об иконах до сих пор в научный оборот не введены. Многочисленные издания их отдельными брошюрами основываются, как правило, на поздних, XIX в., пересказах легенды;¹² и очень

⁴ Бахрушин С. В. Очерки по истории колонизации Сибири в XVI и XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 3. Ч. 1. М.; Л., 1955. С. 19–20.

⁵ Буцинский П. Н. Сибирские архиепископы Макарий, Нектарий, Герасим (1625 г. — 1650 г.). Харьков, 1891. С. 44–45; Абрамов Н. Нектарий, третий архиепископ Сибирский и Тобольский. 1636–1640 г. // Странник. 1866. № 2. С. 65–87.

⁶ РГАДА, ф. 214 (Сибирского приказа), стб. 400, л. 432.

⁷ Бахрушин С. В. Легенда о Василии Мангазейском // Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 3. Ч. 1. М.; Л., 1955. С. 336–337.

⁸ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. СПб., 1872. С. 346–347.

⁹ Повесть известна в одном списке, любезно указанном мне Л. А. Дмитриевым и хранящемся в древлехранилище Научной библиотеки Псковского краеведческого музея. Текст Повести до сих пор не был издан и не использовался в работах историков Сибири и литературоведов. На наш взгляд, Повесть была создана в демократической среде и по своему характеру значительно отличается от других сибирских произведений этого жанра, вышедших из официальных церковных кругов. Поэтому она в настоящей работе не рассматривается.

¹⁰ Бахрушин С. В. Легенда о Василии Мангазейском. С. 331–354.

¹¹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых... С. 346, 523, 524.

¹² См., например: Сулоцкий Л. Описание наиболее чтимых икон, находящихся в Тобольской епархии. СПб., 1864; Сулоцкий Л. Сказание об иконе Божией Мате-



редко публикуется подлинный текст той или иной рукописи.¹³ Историки сибирской церкви, использовавшие повести о чудотворных иконах в своих работах, никогда не проводили источниковедческого анализа их содержания, принимая каждый сообщаемый факт с абсолютным доверием.¹⁴ До сих пор никем не изучались сибирские повести об иконах в рукописной традиции, не ставились вопросы истории их создания и истории текста.

В связи с этим цель настоящей работы — основываясь на изучении рукописных текстов, дать первоначальную характеристику сибирских повестей об иконах как литературных памятников и как исторических источников. Главное внимание будет уделено Сказанию об Абалацкой иконе Богородицы — первому сибирскому произведению этого жанра, очень популярному в Сибири и самому большому по количеству чудес (отдельные списки насчитывают более 120 рассказов). Кроме него, привлекаются Сказание о явлении Казанской иконы Богородицы в Тобольске (не имеющее рассказов о дальнейших чудесах) и Сказание о явлении Николая Мирликийского томскому горожанину Григорию, включающее четыре рассказа о чудесах.¹⁵

ри, именуемой Абалацкою, и о важнейших копиях с нее. Омск, 1877; Сулоцкий Л. Новые благодатные явления от Абалацкой иконы Божией Матери. Изд. 3. Омск, 1881.

¹³ Юрьевский А. Редкий памятник сибирской духовной письменности первой половины XVII века // Тобольские епархиальные ведомости. 1902. № 24, отд. неоф. (текст Сказания об Абалацкой иконе, с. 447–464); Сказание о Николае Мирликийском // Томские епархиальные ведомости. 1881. № 7, отд. неоф. С. 102–105.

¹⁴ См., например, указанные работы А. Сулоцкого и Н. Абрамова.

¹⁵ В настоящее время известны следующие тексты этих повестей:

1. Сказание о явлении Абалацкой иконы Богородицы — 7 списков:

1) БАН, 16.7.13, скоропись посл. четв. XVII в., сб., л. 41–160 об. Содержит 126 чудес. Список дефектный: нет конца, недостает листов в середине текста (далее обозначается О);

2) РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 400, полуустав первой полов. XVIII в., 253 л. Запись на л. 252: «Сии книга купца Ивана Никитина сына Слепцова»; на л. 252 об.: «1744 год» Содержит 106 чудес. Чудо 106 прописано скорописью нач. XVIII в. (далее — У);

3) ГИМ, собр. Забелина, № 607 (506), полуустав нач. XVIII в., сб. сказаний об иконах Знамения Богородицы, л. 64–126 об. Содержит 19 чудес (далее — Зб);

4) Научная библиотека Томского университета, Р 16, 1786 г., скоропись, л. 1–40. Содержит 40 чудес. Последнее чудо не дописано (далее — Р);

5) РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 1246, полуустав XVIII в., сб., л. 54–62 об. Содержит 1 чудо (далее — А);

6) ГИОТ, № 80, полуустав, переходящий в скоропись, XVIII в. 22 л. Содержит 31 чудо (далее — Т);

7) текст по рукописи первой половины XVII в (вкладная запись 1648 г.), опубликованный: Тобольские епархиальные ведомости. 1902. № 24, отд. неоф. С. 447–464. Содержит 13 чудес (далее — Е).



За основной был взят список У, представляющий наиболее исправный текст; недостающие рассказы дополняются по списку О, который не мог стать основным из-за дефектности. Тексты У и О буквально совпадают за исключением явных ошибок переписчика. Тексты Зб, Р, А также близки к У и отличаются только составом (числом рассказов о чудесах и вступлений — одно или два); список Т отличается последовательным сокращением «общих мест», в остальном совпадая с текстом У.

Текст Е представляет особую, первоначальную редакцию Сказания; о ней речь пойдет в дальнейшем.

II. Сказание о явлении Казанской иконы Богородицы в Тобольске — 5 списков:

1) БАН, 38.4.40 (Плюшк. 165), скоропись посл. четв. XVII в., сб. повестей об иконах Богородицы, л. 224–229. Запись по л.: «Сия книга Архангельского собора священника Савина Семенова сына келейная» (далее — А);

2) РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 541, скоропись различных почерков XVII — нач. XVIII в., сборная рукопись, л. 183–188 об. Сказание переписано в отдельной тетради, почерк отличен от других почерков рукописи. Запись на л. 185 об.: «Куплены сия тетрати в лета 7183-го марта в 10 день на Москве, даны 2 деньги»; на л. 1 об.: «Книга глаголемая Жития святых и многая различныя повести Белозерского уезду Наргородского стан вотчины Покровского». Список дефектный, без конца (далее — Б);

3) РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 643, полуустав, близкий к скорописи, XVII в., сб., л. 392–398. Сказание переписано в отдельной тетради, позднее приплетено к сборнику и вписано в оглавление. Запись по л. 392–398: «Сия тетратъ Троицкого Сергиева монастыря подъячего Семена Ефремова, все упование мое на тя» (далее — В);

4) РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 213, скоропись нач. XVIII в., сб., л. 3 об.–7 об. (далее — Г);

5) РНБ, Погодинское собр., № 939, полуустав XVIII в., сб., л. 55 об.–64 об. (далее — Д).

В качестве основного был взят список А (самый ранний список, Б, — дефектный); отдельные его ошибочные чтения исправляются по списку В, очень близкому к А, но имеющему пропуски в тексте. Списки Б и Г также близки к А и дают незначительные разночтения. Таким образом, списки А, Б, В, Г объединяются в одну редакцию.

Список Д представляет особую редакцию, которая отличается иной композицией: Повесть начинается не с описания чуда дьячком Иоанникием в церкви, после которого он рассказывает (в первом лице) о своих видениях, а сразу с рассказа о первом явлении дьячку митрополита Филиппа, причем повествование ведется в третьем лице; иначе описаны «кары», грозящие Тобольску «за грехи»; при строительстве и освящении церкви главным действующим лицом делается тобольский воевода князь И. В. Хилков, в другой редакции даже не упомянутый.

III. Сказание о явлении Николая Мирликийского томскому горожанину Григорию — 3 списка:

1) Архив РАН, ф. 21 (Миллер), оп. 5, № 110, 13 л., скоропись серед. XVIII в. Запись на л. 1: «Ао: 1745 Juní Tomsķ». Прислан из Томска в приложение к анкетам Татищева — см.: Архив РАН, ф. 21 (Миллер), оп. 5, д. 150, л. 23 (далее — М);

2) РГАДА, ф. 199 (портфели Миллера), оп. 2, п. 505, ч. 1, д. 6, л. 13–20, скоропись перв. полов. XVIII в. Сборник содержит копии документов, сделанных для Миллера в сибирских архивах во время Академической экспедиции 1735–1745 гг.;



По своему построению сибирские повести об иконах, как и общерусские произведения этого жанра, разделяются на две части: сначала идет сказание о чудесном явлении иконы, об утверждении праздника в ее честь, а затем отдельные рассказы о дальнейших ее чудесах. Каждый из этих рассказов является самостоятельным произведением, сюжетно они между собой не связаны и объединяются лишь общностью святыни, образуя своеобразный цикл сказаний.¹⁶

подавляющее большинство рассказов построено по уже упоминавшейся схеме. Эта схема дает, как можно судить по наиболее интересным произведениям жанра «чудес» в русской литературе,¹⁷ значительную свободу для творческой фантазии, но такая возможность почти не используется сибирскими авторами. Чаще всего они описывают чудо по единому трафарету, в котором могут меняться только имена действующих лиц и название местности. Рассказы обычно невелики по объему; сюжеты их очень незамысловаты: «несчастье» чаще всего состоит в болезни кого-либо в семье, «избавление» приходит почти сразу после обещания отслужить молебен чудотворной иконе, и кончаются рассказы обычно упоминаниями о выполнении обещанного и о «пресвитерах», которым исцеленный сообщил о случившемся чуде.

«Презвитеры» (священники) церкви, где находилась икона, могли быть и действующими лицами сказаний. Так, среди чудес Абалацкой иконы выделяется группа рассказов о священнике Павле Стефанове, который собирал «Божественной церкви на устроение» (чудеса 55–65, У, л. 109–133 об.). Но если Павел Стефанов лишь наблюдает и записывает случаи чудес, то «благоговейный муж» Антоний, также ходивший с Абалацкой иконой для сбора средств, активно участвует в событиях: за оскорбление его был наказан болезнью верхотурский сын боярский (У, л. 29–33).

Все эти упоминания о священниках, фиксирующих сведения о чудесах, очень показательны, так как списки чудес всегда создавались при церкви, в которой находилась икона. Сказания о чудесах могли использоваться церковной администрацией в качестве документа, обосновывающего ее полити-

3) текст, опубликованный: Томские епархиальные ведомости. 1881. № 7, отд. неоф. С. 102–105, по рукописи Томской консистории.

Тексты списков очень близки; можно предположить, учитывая их сугубо официальное происхождение, что они списывались с общего источника. Ввиду их близости в дальнейшем учитывается лишь список М.

¹⁶ По такому же принципу строятся обычно и жития святых: после биографии святого идут рассказы о чудесах, случившихся от его мощей («посмертные чудеса»). Интересно отметить, что во всех сибирских житиях фактически нет собственно жития, то есть биографии святого; они полностью состоят из описания чудес, случившихся после явления мощей, и отдельные черты биографии подвижника выявляются лишь в этих «чудесах» и «явлениях». Подобное построение встречается, как указал Л. А. Дмитриев, и в житийной литературе Северо-Восточной Руси.

¹⁷ Ср., например, чудеса Николы Зарзского или Казанской иконы Богородицы.

ку. Поэтому подчеркнутая «документальность» является одной из основных стилистических черт сказаний. Может быть точно указана дата события, так что в Повести об Абалацкой иконе некоторые рассказы приобретают форму, сходную со статьями летописи, например: «В лето 7180-го месяца июля в 20 день человек некий прииде в весь Абаласкую от града Тюмени, чином казак пешей, именем Василий...» (чудо 112, О, л. 144); «В лето 7181-го генваря в 6 день бе человек некий земледелец, именем Терентий Калинников, по прозванию Новоселовых, Чюбаровские веши жилец...» (чудо 113, О, л. 144 об.); «Того же месяца в 14 день человек некий бе, именем Дементий Яковлев, чином земледелец, по реклу Щепетев, от веши, нарицаемая Гилевы...» (чудо 114, О, л. 145); «В той же день некий человек града Тобольска, конного казака сын, именем Роман, по прозванию Шахов...» (чудо 115, О, л. 146). Точно может указываться место действия: так, «расслабленный» Василий должен отслужить молебен св. Николаю «у образа его святого, что в соборной церкви на десной стране в пределе его, идеже обычай имут воеводы стояти» (М, л. 10 об.–11), а воду для освящения взять «из кладязя, иже бе у глубокого рва» (М, л. 11). Конкретны имена людей. Сведения о некоторых из них подтверждаются документами (тобольский воевода князь И. Репнин, митрополит Корнилий, томский архимандрит Варлаам, купец гостиной сотни Иван Саватеев и др.) В связи с этим встает вопрос о соотношении сведений, сообщаемых повестями об иконах и одновременными с ними документами, и о принципах передачи одних и тех же фактов в документе и в сказании. С этой целью было проведено сравнение первой части Повести об Абалацкой иконе Богородицы и «рописи» допросных речей вдовы Марии, записанных в Тобольском архиерейском доме сразу после явления.¹⁸ И Повесть, и документ описывают одни и те же события: вдове Марии «з окрестностей села Абалак близ Тобольска» во сне или в состоянии обморока несколько раз являлась Новгородская икона Знамения Богородицы в сопровождении святых Марии Египетской и Николая Мирликийского, при этом Богородица приказала строить в Абалаке церковь во имя Знамения. Явления повторялись несколько раз, прежде чем Мария решилась сказать о них своему отцу духовному и архиепископу, и собор постановил строить церковь. Сразу после решения собора тобольский крестьянин Евфимий Кока, расслабленный, обещал написать образ Богородицы в новую Абалацкую церковь; это сделал по его просьбе протодьякон Матвей Мартынов, после чего Евфимий совершенно поправился и сам принес икону архиепископу. Это было первое чудо Абалацкой иконы.

Автор Повести точно следует росписи в последовательности рассказа, но по-своему перерабатывает его. Прежде всего исключаются многие конкрет-

¹⁸ Роспись была приложена к челобитью архиепископа Нектария царю об учреждении пашни и денежного жалованья священникам вновь созданной церкви в с. Абалак (см.: РГАДА, ф. 214 (Сибирского приказа), стб. 911, л. 530–543; далее ссылки на листы даются в тексте).

ные сведения. Повесть почти ничего не сообщает о самой вдове, а в росписи указано имя и положение ее отца,¹⁹ название и местоположение деревни; такие же детали указаны в росписи и относительно крестьянина Евфимия Коки.

Повесть	Роспись
...Прииде... из веши, нарицаемая Абалак вдова именем Мария и поведа... явление (У, л. 11 об.).	...Бысть явление... в Сибири в Тобольском уезде села, нарицаемого Абалак, от града Тобольска двадесять поприщ, деревни, нарицаемой Старицы, государева пашенного крестьянина Ивана Симонова дочери вдове именем Марии (л. 536).
...Некий муж земледелец, именем Евфимий, по званию Кока (У, л. 23).	...Некий же человек Тобольскаго града веши, нарицаемая Сузьгун, государев пашенной крестьянин Еуфимей, прозвищо Кока... (л. 539).

Роспись указывает имя и место службы священника — духовного отца Марии, о котором Повесть не дает никаких сведений:

Повесть	Роспись
...и идох ко отцу моему духовному, и сия вся возвестих ему по ряду, прежняя и сия явления (У, л. 17).	...и идох ко отцу моему духовному Абалацкова села Спаскому попу Илариону и возвестих ему прежняя и сия явления... (л. 538).

Интересно отметить, что именно этот поп Иларион расписался за Марию на тексте допроса, подтвердив все ее показания; он же, судя по почерку, частично правил ее допросные речи, сделав в них несколько вставок.²⁰

Указания на время события также более точны в росписи. Второе явление иконы в Повести не датировано: «По первом, рече, явлении мало некоему времени мимошедшу» (У, л. 13 об.); в росписи дана точная дата: «Того же лета месяца июля в 26 день» (л. 537). Особенно конкретна роспись в датировке чет-

¹⁹ Это указание росписи опровергает утверждение А. Сулоцкого что «ни о роде, ни о муже ее (Марии. — Е. Р.) нет никаких известий» (Сулоцкий А. Сказание об иконе Божией Матери... С. 7) и лишний раз доказывает не критическое отношение его к фактам, изложенным в Сказании.

²⁰ В настоящее время у нас еще мало данных для критического разбора самой «организации явления», но несомненно, что поп Иларион был активным ее участником, если не инициатором.



вертого явления, никак не датированного в Повести: «*Во 145-м году в Филипов пост беж[е] от колмацких людей, и идущу ми подгорием...*» (л. 538). Здесь важно упоминание не только года, но и Филиппова поста (он приходится на ноябрь — декабрь, чем объясняется празднование Абалацкой иконы 27 ноября — в один день с Новгородской иконой Знамения). Самое же интересное то, что Мария бежала в Тобольск «от колмацких людей» — именно в 1630-х гг. в Сибири происходили большие волнения сибирских народов, что описано в Повести о Таре и Тюмени. В Сказании об иконе эта деталь даже не упоминается.

Текст документа перерабатывается автором повести в духе книжной риторики. Вместо ясных и сжатых понятий — описательность, текст расширен за счет перефразирования, повторения в ином виде одних и тех же фактов.

Роспись

...Явися мне во сне пресвятая Богородица со святым Николою чудотворцем и с преподобною Мариєю Египетскою (л. 536).

...И глагола ми пресвятая Богородица во сне... (л. 536).
Лес же на ту новозиждемую церковь миряном вех (?) приплавить водою и своими трудами волочить на гору (л. 537).

...Аз же стах вне ума своего (явление 3-е, л. 538).

Повесть²¹

...Спящу ми, рече, на ложи моем и бых яко в тонце сне, и яви ми ся во сне пресвятая Богородица со святым отцем нашим Николою чудотворцем и с преподобною Мариєю Египтянынею (У, л. 12).

И се глас ми бысть от иконы пресвятыя Богородицы, сице глаголющ (У, л. 12).
Лес же на новозиждемую церковь заповеждь си людем посети им своиа труды и водою плавить ко берегу, идеже стояше Абалацкий погост. И повелевай от берегу на гору такоже взимати им своиа же труды и полагати на месте, идеже повелесе и прежде создатися церкви (У, л. 14 об.—15).

Аз же о сем ужасохся и бых яко вне ума и не могох и с места двинутися, ниже глаголати, но токмо очима зрящу ми сия (У, явление 3-е, л. 15 об.).

Некоторые эпизоды в Повести выглядят вставками, но на самом деле они опираются на те же факты росписи и лишь иначе изложены. Так, в четвертом явлении росписи нет упоминания о страхе Марии, который описан в Повести, однако это лишь повторение в новом варианте приведенного выше описания страха в явлении третьем.

²¹ Выделен текст, буквально совпадающий с текстом документа.



Явление 3-е

Аз же о сем ужасохся и бых яко вне ума, и не могох и с места двинутися; ниже глаголати, но токмо очима зрящу ми сия (У, л. 15 об.).

Явление 4-е

Аз же сия видех и убояхся, и воспомянух первая, еже ми бысть, и стоях на долзе времени. И сия зрящу ми и мятущуся ми умом, и с места же никако же могушу ми двинутися (У, л. 18 об., 19).

Помимо стилистической обработки эпизодов, описанных в документе, автор включает в Повесть целый ряд риторических отступлений. Самое большое из них читается в начале Повести как предисловие к ней.²² Здесь дается общая картина христианского просвещения Сибири и в связи в этом — высокая оценка похода Ермака, который ставится в один ряд с деятельностью апостолов, не дошедших до Сибири, и Стефана Пермского, лишь приблизившего к сибирским границам. Важно отметить, что при этом автор использует текст, близкий Есиповской летописи.

Сказание об Абалацкой иконе

...Рукою своею крепкою и мышцею высокою посла Бог разорити богомерская и нечистая капища, мечь обоюдоостр потаная и поядая, и тли предавая, не от славных бо муж, ни же от царьского повеления воевод, но от последних людей очистити место святыни... (У, л. 5 об.—6).

Есиповская летопись

...И от сих идолопоклонник отврати Бог лице свое... и казни их, ...сопротив посла мечь обоюдоостр, потиная, и поядая, и тли предавая бесовская идоложертвия и их поклонники и служители.²³
Посла Бог очистити место (святыни) и победит бусорманского царя Кучюма и разорити (богомерская) их нечестивая, капища, но и еще быша вогнеждение зверем и водворение сиринном. Избра Бог не от славных муж, (ни от царска) повеления воевод и вооружи славою и ратоборством атамана Ермака Тимофеева сына...²⁴

²² Списки У, О, Зб имеют два предисловия, из которых первое (по порядку) более пространное, написано на основе второго; в текстах Р, А, Е только одно предисловие — второе, краткое; совсем не имеет предисловия список Т.

²³ Сибирские летописи. СПб., 1907. С. 121–122.

²⁴ Там же. С. 122–123. Текст по Сычевскому списку, в скобках дается восстановление текста по Коркуновскому списку. В основе данного отрывка лежит текст киприановского Синодика казакам; см.: Там же. С. 164.



В предисловии автор использует стилистические приемы учительной и житийной литературы. Очень характерно, например, противопоставление Сибири языческой и Сибири христианской, с ритмическим построением фраз, с типичными антитезами: «Древле убо сия Сибирская страна тмою безверия помрачашеся и кумирслужения и бесования исполнена бе, ныне же благоверием и чудесы Божественными сияюще. Тогда бе веле нечестие — ныне же бысть исполнено благочестия. Тогда человецы яко во тме в безверии быша — ныне же во свете святых и непорочных веры пребывающе присно. Тогда оледеневшая сердца неверием омрачашася — ныне же Божественное семя всеяся в них и евангельски духовне породилася, еже из неверия быша вернии Христоу раби. Тогда действия и мечтания бесовская — ныне же божественная чудеса и явления Божия Матери содеяшася...» (У, л. 6–7). В этом противопоставлении широко используется типичная древнерусская символика: «тьма», «оледеневшая сердца» — язычество, неверие, «свет», «божественное семя» — христианство и т. п. Отдельные фразы этого текста также находят соответствие в Есиповской летописи, например: «...Аще древле Сибирская земля идоложертвием помрачаша, ныне же благочестием сия...»²⁵; «...и мнози невернии, уведевше христианскую веру, крестилася и от неверия быша вернии»²⁶ и т. д. Интересно отметить, кстати, явное влияние Сказания об Абалацкой иконе на заголовок Есиповской летописи: «О Сибири и о Сибирском взятии. О Сибирьстей стране, како изволением Божиим взята бысть от рускаго полка, собраннаго и водимаго атаманом Ермаком Тимофеевым... и о поставлении градов в Сибирьстей земли и о создании церквей православных, еще же и о чудесах пресвятых владычца нашей Богородицы и приснодевы Марии, идеже содеяшася во дни и рода наша...»²⁷. Если учесть одновременность работы Есипова над летописью (1636 г.) и явления иконы (1636 г., июль — 1-е явление), то совершенно естественной представляется мысль о близкой связи этих двух произведений.

В более поздней распространенной редакции Есиповской летописи это место заглавия дает уже и название иконы: «...И о чудесах пресвятых владычицы нашей Богородицы и приснодевы Марии, идеже зовомо Обалак, идеже содеяся во дни и роды наши»²⁸.

Таким образом, в результате сравнения Сказания об Абалацкой иконе с документом мы можем сделать вывод о том, что на основе официального документа было создано литературное произведение, и проследить, как происходил этот процесс. Наряду с уже указанным стремлением к документальности, проявляющимся в основном в рассказах о чудесах, в Сказании о явлении иконы наблюдается попытка обобщить явления, исключить из описания конкретные приметы действительности; поэтому вместо указания на крестьянку Марию

²⁵ Там же. С. 125.

²⁶ Там же. С. 162.

²⁷ Там же. С. 106.

²⁸ Там же. С. 172.



Симанову — «некая вдова Мария»; вместо абалацкого попа Илариона — просто «некий отец духовный»; местом действия стала не деревня Старица, а нечто более общее и неопределенное — «весь села Абалак» и т. д. Такой способ обобщения, наиболее простой, часто встречается в произведениях древнерусской литературы: «...Отказ от называния конкретных явлений их собственными именами, отказ от прикрепления повествования к конкретным географическим местам и конкретным историческим эпохам. Из литературного произведения по возможности изгоняется бытовая, политическая, военная, экономическая терминология, названия должностей, конкретных явлений природы данной страны, некоторые исторические припоминания и т. д.»²⁹.

Кроме того, автор стремился поставить рассказ о местных событиях в ряд равноценных, значительных событий христианской истории (просветительская проповедь апостолов и Стефана Пермского), и с этой целью написал предисловие, где поднимал общие вопросы исповедания веры.³⁰ При этом он использовал стилистические приемы, характерные для учительных произведений, — риторические построения, символику, систему метафор и эпитетов и т. д.

Двойственность тенденций, отмеченных в Сказании об Абалацкой иконе (стремление, с одной стороны, к документальности, с другой — к обобщению, абстрагированию от действительности), производит впечатление противоречия только на первый взгляд. Тенденции эти легко совмещаются, во-первых, потому, что характерны для разных частей произведения: документальность — в рассказах о позднейших чудесах иконы, стремление к обобщению — в рассказе о первом явлении ее;³¹ во-вторых, Сказание создавалось в течение длительного периода времени, пополнялось рассказами разных авторов и потому в различных частях его могли сказаться как влияния времени, так и личные вкусы писателей.

Переработка документа в Сказание происходила, по-видимому, постепенно. Свидетельством этому служат тексты Е и Т. Особенно интересен текст Е, содержащийся в рукописи с вкладной записью 1648 г. В отличие от всех других списков, он очень близок к документу по манере изложения событий, хотя здесь уже проведена некоторая работа по абстрагированию: отсутствуют

²⁹ Лихачев Д. С. К изучению художественных методов русской литературы XI–XVII вв. // Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. М.; Л., 1964. С. 21.

³⁰ Все эти общие вопросы по-настоящему развиты лишь в первом предисловии к Повести; во втором они только намечены. Пока трудно сказать, когда именно было создано первое предисловие, но, по-видимому, оно было написано на основе второго, вскоре после создания основного Сказания и второго предисловия.

³¹ К подобному выводу пришел В. О. Ключевский в отношении житий святых, когда писал, что наибольшее значение в качестве исторических источников имеют рассказы о посмертных чудесах святого (см.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых... С. 436–438).

имеющиеся в росписи конкретные сведения о Марии и ее отце духовном, Евфимии Коке. Текст *Е* уже включает второе предисловие и все риторические отступления, имеющиеся в окончательном тексте Повести. Иначе, чем во всех других списках, описаны чудеса иконы: указаны имена лиц, которые не упоминаются в других списках, имеются новые детали событий. Список *Т* излагает рассказ о явлении и о написании иконы так же, как окончательный текст Повести; его особенности заключаются в отсутствии предисловия и всех мелких риторических отступлений в тексте. Рассказы об отдельных чудесах изложены очень сжато и схематично, нет буквально ни одного слова, не имеющего значения для фактических сведений.

Трудно определить в настоящее время, в каком отношении к документу и окончательному тексту Повести находятся списки *Е* и *Т*. Если *Е*, несомненно, является результатом первоначальной обработки документа, то список *Т* можно было бы принять за результат позднейших сокращений окончательного (или близкого к нему) текста Повести; однако такая последовательность при сокращении даже отдельных слов, как правило, не встречается в памятниках древнерусской литературы, нарушений же этой последовательности мы не заметили.

В настоящее время можно установить следующие этапы истории создания Сказания об Абалацкой иконе Богородицы: после «явления иконы» в 1636 г. в 1641 г. было написано Сказание об иконе: дата 1641 г. указана в заглавии Повести в списках *У*, *Зб*; списки *О* и *Р* указывают на 1647 г., но сохраняют дополнение: «В шестое лето по явлении пресвятыя Богородицы» (*О*, л. 41; *Р*, л. 1). Списки *Т* и *Е* не содержат указаний на дату, а в описке *А* нет заглавия. Одновременно с созданием Сказания о явлении иконы были записаны и первые чудеса ее, о чем свидетельствует список *Е* (1640-е гг.), включающий 13 чудес. Созданная в 1640-е гг. часть Повести текстологически близка к Есиповской летописи основной редакции, в связи с чем возникает вопрос об источниках этих двух произведений, их взаимосвязи и авторе, поскольку оба они вышли из Тобольского архиепископского дома; вопрос этот пока еще ждет своего решения.

Позднейшие чудеса Абалацкой иконы довольно четко распадаются на «слои», связанные с каким-то временем или автором. Так, выделяются рассказы, связанные с именем священника Павла Стефанова, по-видимому им записанные (чудеса 55–65, *У*, л. 109–133 об.); первое из этих чудес отнесено к 1644–1645 гг.: «В девятое лето по создании святыя Божественныя церкви пресвятыя Богородицы...» (*У*, л. 109). Выделяется группа чудес, происшедших при тобольском митрополите Корнилии (1664–1677 гг.); некоторые из них записаны самим Корнилием; таково чудо 105 «О исцелении князя сына», 1672 г. (*У*, л. 242–250); чудеса 117–119 о болезни жены воеводы Салтыкова (*О*, л. 147–152 об.); чудо 123 об установлении крестного хода из Абалака в Тобольск и исцелении от болезни самого Корнилия (*У*, л. 209–241 об.). Именно чудеса, записанные при Корнилии, сопровождаются точными датами (см. чудеса 106–123, *О*, л. 138 об.–160 об.).

Судя по сохранившейся в РГАДА отписке архиепископа Симеона 1653 г.,³² он также «списывал» чудеса Богородицы и посылал их царю Алексею Михайловичу, но какие именно чудеса были записаны Симеоном, пока установить не удалось.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в основе повестей о чудотворных иконах лежали документальные записи, позднее стилистически обработанные. В связи с этим мы можем в известной степени использовать повести о чудотворных иконах в качестве исторического источника, особенно при отсутствии документов и сочинений исторического характера. Так, поскольку сведения о ряде лиц, упоминающихся в повестях, подтверждаются документами, можно с большим доверием отнестись к сообщениям повестей о людях, чьи имена в дошедшие до нас документы не попали. Повести об иконах могут дать некоторые уточнения и по истории русских поселений в Сибири. Например, местом действия Сказания о явлении Николая Мирликийского является дер. Крестинина, получившая название, вероятно, по имени ее основателя (среди ее жителей упоминается Илья Крестинин; *М*, л. 4 об.). В атласе С. Ремезова 1701 г. дер. Крестинина еще не отмечена,³³ название ее встречается в документах с конца XVIII в., причем название меняется: Крестинина, Христинина, Подломное, Подломск; под последним названием село существует до настоящего времени. Н. И. Агеева определяет время основания с Подломного 1701–1782 гг.,³⁴ наше же Сказание позволяет уточнить эту дату, ограничив ее 1700-ми гг.

Не заменяя, а дополняя документы и другие источники в отношении сведений о конкретных событиях, повести об иконах могут предоставить исследователям материал по истории быта, взглядов, верований, настроений тех или иных социальных групп, по вопросам идеологии и социально-исторической психологии.

Можно попытаться представить по сказаниям об иконах общую картину жизни сибирского населения. При этом однако необходимо учитывать, что церковная администрация, из среды которой в основном выходили рассказы о чудесах, использовала форму легенды прежде всего с целью активного влияния на религиозное мировоззрение и для «улучшения нравов» местного населения. Поэтому картина может получиться несколько искаженной. Обличения сибиряков в сказаниях традиционны для этого жанра; они дают целый ряд отрицательных

³² РГАДА, ф. 214 (Сибирского приказа), стб. 400, л. 432–432 об. На отписке имеется помета: «Чудеса пречистыя Богородицы отдал к государю в верх боярин князь Алексей Никитич Трубецкой».

³³ Ремезов С. У. Чертежная книга Сибири, составленная тобольским сыном боярским Семеном Ремезовым в 1701 году. СПб., 1882. Л. 13.

³⁴ Агеева Н. И. К истории основания русских поселений Томской области в связи с задачами изучения русских говоров Сибири // Уч. зап. Томского гос. пед. ин-та. Т. 10. Томск, 1953. С. 121.



черт, и трудно сказать, насколько эти обличения справедливы; здесь и пьянство, и сквернословие, и ростовщичество, и лихоимство, и т. д.: «Обидяще, лихоимствующе, оболгающе, неистовствующе, уничижающе ближнего своего, серебро на лихвах дающе, к лихвам лихвы истязующе... всякие напасти ближним наводяще, волком сыромятным подобящеся...» (М, л. 5 об.); «А вы всемогущему Богу и пречистой Богородицы не воздаете псалмов и песней духовных, но матерною бранию лающих яко псы, и тоя убо ради скверный брани сама владычица наша трепещет непрестанно день и ночь со всеми Небесными Силами» (А, л. 225 об.). Интересно отметить, что в этих обличениях упоминаются и церковнослужители: «Всяк возраст и всяк род, раби и свободни, прости и войны, начальницы и начальствуемые, мужие и жены, отроча и старцы, иноцы и бельцы, иереи и вси церковнии присно согрешают...» (М, л. 5 об.).

Наиболее резко обличается свободомыслие, свободное отношение к церкви и к требованиям христианской религии, широко распространенное в Сибири. Отступления от правил здесь самые разные: не соблюдают церковных праздников, детей растят без наказания (М, л. 4 об., 5). Даже священники забывают о своих обязанностях и не служат воскресной службы Богородице, поэтому она грозно предупреждает: «...Рцы пресвитером, служащим во пречестном моем храме, и всем людем христианского народа, еже бы по вся неделныя дни, сииречь воскресныя, пресвятому Моему образу Богородичному молебная пения совершали радостно звоном. Да аще ли сия заповеди Моя не сохраняют и повеления Моя вотще вменять, то абие... имать... пресвитер умерети, и множество лутчих людем от христианского народа имуть умерети» (У, л. 200–200 об.). Что же касается выполнения обещаний, которые дают Богородице, молясь Ей об исцелении, то здесь, видимо, дело обстояло совсем плохо, так как Ей приходится по нескольку раз являться разным людям, чтобы напомнить о выполнении обещанного (чудо 33, У, л. 71 об.–76 об.; чудо 103, У, л. 204 об.–206 об.). Когда кузнец Иоанн забыл о своем обещании «за неким домовным орудием» и не помогло напоминание ему во сне, он был наказан: кусок раскаленного железа ударил его по голове, кузнец ослеп, однако, выполнив свое обещание, он поправился (чудо 7, У, л. 37–40).

Особый рассказ в Сказании об Абалацкой иконе посвящен наказанию верхотурского сына боярского Андрея Перхурова, который не хотел жертвовать деньги на церковь: «Той же Андрей сам не изыде на сретение пресвятыя Богородицы, ни поклонения, ни целования не сотворил, яко же подобаше, но повеле рабыни своей подати две сребреницы и диявольским наваждением глагола некия неистовыя глаголы: “Многия, — рече, — собиратели суть на церкви, но несть на церкви, но беду, а не собиратели”» (У, л. 31–31 об.).

В качестве документальной параллели к подобным обличениям сказаний можно указать на дело ГАТОТ «Секретное о Михаиле Антипьеве богохульнике», 1748 г.³⁵ Оно включает донос К. Черепанова на нищего М. Антипьева,

³⁵ ГАТОТ, ф. 156 (Тобольская духовная консистория), 1748 г., д. 35.



83-летнего старика, который хулил Абалацкую икону во время крестного хода с ней: «Ваша... деревенская дурочка наряжена в золоте и провожают ее много-народно». На последовавший вопрос Черепанова, поклоняется ли он вообще святым иконам, Михаил Антипьев ответил: «Провались ты и с ними», за что Черепанов «заушил его рукою крепко». В результате официального допроса выяснилось, что Антипьев относил к иконам евангельский текст, прилагавшийся церковью к языческим идолам: «Идоли, язык, серебро и золото дело рук человеческих».

В сказаниях об иконах можно найти детали частной жизни человека XVII — начала XVIII в.: радость родителей при выздоровлении единственного ребенка (чудо 85, У, л. 165 об.–168 об.); игры детей — выздоровевшая девочка «сниде с лавки и нача сама о себе во храмине ходити, последи же текши на дворе и начат щепицами играти, яко же детцкий извычай бяше» (чудо 49, У, л. 97); описание вечера в крестьянском доме, когда все заняты привычными делами: «...Нощи приспевши, дому Господню... и огонь въжегши, и сидящим при огни, кождо за врежием своим, ови ткуще, ови прядуще друзи же сшьюще и иная домовная строяще...» (чудо 86, О, л. 111–111 об.).

Среди бытовых деталей особенно интересно упоминание о скоморохах, собирающихся в крестьянских домах: «И в дом его собираютца скомрахи и смехотворцы со многими безчинными играми, с сопельми, с гутками и з домрами, и веселятца бесовским веселием с плясанием и песнями нечистыми, яже сквернят человека и в последнюю поревают погибель...» (М, л. 4 об.). Одно из самых поздних известных нам упоминаний о скоморохах читается в царской грамоте 1648 г., посланной в Сибирь: чтобы «скоморохов с домрами и с гусли и с волынками и со всякими игры, и ворожей, мужиков и баб... в дом к себе не призывали... и никаких бесовских див не творили и всяких бесовских игр не слушали... А где объявятся домры, и сурны, и гудки, и гусли, и хари, и всякие гудебные бесовские сосуды, и ты б те бесовские велел вынимать и изломав те бесовские игры, велел жечь»³⁶. Подобные же грамоты посылались сибирскому архиепископу Симеону в 1653 г.,³⁷ а возможно, и позднее. По отношению к XVIII в. документальных свидетельств о существовании скоморохов мы пока не имеем. Автор Сказания, написанного в начале XVIII в., не отходит ни от терминологии, ни от установлений царской грамоты и имеет в виду именно те группы бродячих артистов, которых мы называем скоморохами. Интересно отметить, что в Сказании об Абалацкой иконе пляска жителей описывается совсем иначе: «...По действу... дияволю воста он от места, идеже на пиршестве сядяше, и нача сатанинския песни припевати гласом, и рукама во длани плескати, и ногама скакати, и всячески во храмине буйством ходити» (У, л. 137). Главное, что здесь нет упоминания о скоморошьях инструментах и «играх», которые имеются в списке М.

³⁶ АИ. Т. 4. 1842. № 35. С. 125.

³⁷ РГАДА, ф. 214 (Сибирского приказа), столб. 400, л. 1–7.

В легенды проникают демонологические представления древнерусского человека о бесах. Иногда они предстают в человеческом виде: «...Страшный два беса, по видению же быша аки человецы, оба же наги и мрачны. Един же от них брадатый, а другой же млад бяше» (У, л. 104 об.), чаще же всего бес является в виде «мурина» (то есть эфиопа) или «темномрачных демонов» (М, л. 3) — образов, наиболее часто встречающихся в памятниках древнерусской литературы.³⁸

В легендах косвенно отражается социальная критика богатых и мысль о том, что реальное богатство важнее будущего спасения души: «О что се, како богатии богатеют, аз же един убог есмь! Мню, яко бесове им приносят и спомогают о собрании богатств их. Добро было бы мне, аще и ко мне бы принесли и аз бы у них принял и имел бых их себе спомогатели» (М, л. 3 об.—4). Интересно отметить, что социальная критика в данном случае переплетается с мыслью о заключении договора с дьяволом — мотив, распространенный в литературе XVII в. Наше Сказание отличается прежде всего социальными причинами этого договора, хотя он и не успел состояться. Надо отметить, что в начале XVIII в. договор с дьяволом воспринимался, видимо, не как литературный мотив, а буквально. Подтверждением этому предположению может служить опубликованное В. Н. Перетцем «Дело о продаже души дьяволу», 1725 г.³⁹ — судебный документ, близкий по времени к Сказанию. Здесь, между прочим, договор с дьяволом также вызван социальными причинами: дворовый Василий Данилов стремился попасть в милость к своей госпоже, княгине А. В. Долгоруковой, так как «была на него изгоня».

В чуде Абалацкой иконы «О сыне боярском о Никифоре Ерлыкове» (чудо 98, У, л. 191–196) показаны социальные отношения, характерные для массы сибирского населения. Автор явно сочувствует ссылке и проявляет неприязнь к его преследователям: «Сему же Никифору случися беда, бысть в заточении в далнем граде Сибирския страны, на Красном Яру... Единою же восхотевшу ему видети пресловущий царьствующий град Москву, еже бы ему от заточения свободитися. И пути ятсся, отаи изыде от граду и бегством идущу ему к царьствующему граду Москве...». Недалеко от Тобольска «сретоша же его на пути нецны человецы, два христиана суца, друзии же два бусурмана суца. И видеша его бежаща, емше его и связаша ему руце и нозе, и привезоша его в дом к некоему земледелцу. И ту ноци постигша и стражу поставиша, и повелеша его крепче стрещи, еже бы не избежа. Самем же им на ложи возлегшим и сном тяжким объаты быша...». Отчаявшись, связанный беглец молится Богородице, после чего «сведен бысть в сон тонок». Во сне ему является Богородица и велит встать и идти. Проснувшись, Никифор почувствовал, что узы его ослабли, «страж же воздремася и усне, и во храмине огонь угасе.

³⁸ Рязановский Ф. А. Демонология древнерусской литературы. М., 1915. С. 51, 55.

³⁹ Перетц В. Н. Из истории старинной русской повести // Университетские известия (Киев). 1907. № 8. С. 37–39 (В. Н. Перетц ошибочно указывает 1825 г.).

Он же молитву сотвори... и иде в путь свой», и таким образом добирается до Москвы. Через год, однако, «от царьствующаго града паки его возвратиша в заточение в та же места, идеже и первие бысть», но вторая ссылка служит как будто лишь для того, чтобы он мог попасть на Абалацкий погост и отслужить благодарственный молебен Богородице. Конец не снижает общей настроенности всего рассказа, достигаемой оценочными эпитетами и определениями: «сон тяжек» у преследователей — «сон тонок» у Никифора, «бусурманы» вместо нейтрального «инородцы», Никифору «случися беда — бысть в заточении» и т. д.; название его преследователей «христианами» в данном случае лишь констатация факта (в значении крещеные), а не оценка. Сама Богородица здесь является как бы выразительницей общего мнения и становится на сторону беглого, а не его сторожей, как должно было бы быть при чисто официальной оценке событий. Это характерно для демократических взглядов: Богородица в народных сказаниях и поверьях всегда выступает защитницей угнетенных и обиженных. Так в отдельные рассказы официальных сказаний о чудесах проникли взгляды и настроения демократических слоев.⁴⁰

В некоторых случаях в повестях об иконах, по-видимому, отражалась и борьба местных правящих партий. Очень возможно, например, что именно это явилось причиной существования двух редакций Повести о явлении Казанской иконы Богородицы в Тобольске. Такой вывод напрашивается, если сопоставить описание событий в Повести с конкретной обстановкой, сложившейся к тому времени в Тобольске.

В 1661 г. во время явления иконы архиепископа Симеона в Тобольске не оказалось. Он самовольно, «без государеву указу», уехал в Москву, чтобы бить челом на тобольского воеводу князя Ивана Андреевича Хилкова и искать защиты у царя. Этот неслыханный для XVII в. поступок был одним из самых ярких эпизодов длительной борьбы архиепископа Симеона с тобольскими воеводами, особенно усилившейся при И. А. Хилкове. Причиной был спор о пределах духовной и светской власти, и воевода, поддержанный боярской думой, в этой борьбе победил. По его представлению Симеону была послана царская грамота, предписывавшая вершить духовные дела только после сношения с воеводой. Результатом обострения борьбы явилось бегство Симеона в Москву в конце 1660 г.⁴¹

Явление иконы, произошедшее в отсутствие архиепископа, могло быть использовано воеводой (возможно, даже специально организовано им) для

⁴⁰ По документам пока ничего не известно о ссылке Никифора Ерлыкове, но имеются сведения о красноярских детях боярских Ярлыковых, активных участниках «красноярской смуты» 1695–1698 гг. (см.: Бахрушин С. В. Очерки по истории Красноярского уезда в XVII в. // Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 4. М., 1959. С. 104, 109, 170–171, 180–183, 217).

⁴¹ Подробнее см.: Оглоблин Н. Н. Дело о самовольном приезде в Москву тобольского архиепископа Симеона в 1661 году: Очерк из жизни XVII в. // Русская старина. 1893. № 10. С. 162–184.



утверждения своего первенства не только в мирских, но и в духовных делах. Поэтому думается, что первичная редакция Повести дошла до нас в позднем списке Д (XVIII в.), где сказано об отсутствии архиепископа в Тобольске. Главным действующим лицом после чуда с дьячком становится воевода: именно ему архимандрит монастыря докладывает о явлениях, он организует строительство церкви, а затем освящает ее; приводится и текст произнесенной им молитвы. Фактически, по этому списку, воевода исполняет все обязанности архиепископа. Ошибкой позднего списка можно объяснить неправильность в имени воеводы: «Иван Васильевич» вместо должного «Иван Андреевич».⁴²

Вероятно, после возвращения Симеона в Тобольск, во всяком случае, при его участии был создан новый вариант Повести о явлении иконы. В нем были исключены упоминания о воеводе, рассказ стал более нейтральным. Возможно, для придания рассказу большей достоверности изложение ведется от первого лица.

По-видимому, Симеон прилагал какие-то усилия для распространения именно второй редакции Повести. Характерно, например, что из четырех известных нам списков Повести во второй редакции два списка (Б и В) имеют определенно московское происхождение и были переписаны еще при жизни Симеона.⁴³ Дело в том, что Симеон, оставив сибирскую кафедру, почти постоянно жил в Москве: в 1664 г. он по обещанию сошел в Московский Покровский монастырь за Яузой и в том же году был назначен на печатный двор в Чудовом монастыре старшим справщиком книг, в должности которого оставался до 1667 г. Некоторое время он жил в Макариево-Желтоводском монастыре Нижегородской епархии, но связей с Москвой не терял и умер в Чудовом монастыре.⁴⁴

Подводя итоги нашему разбору сибирских сказаний о чудесах от икон, мы можем сказать, что они создавались как литературные произведения и в то же время выполняли служебные функции, играя роль документа — своеобразной «летописи чудес». Нельзя недооценивать сказания при решении вопросов, связанных с разработкой проблем идеологии и общественно-исторической психологии. Взгляды, верования, настроения определенных социальных групп отражаются в них достаточно ярко.

⁴² Могло произойти смещение имен: в 1652–1655 гг. при Симеоне тобольским воеводой был князь Василий Иванович Хилков.

⁴³ Год смерти Симеона неизвестен, но еще в 1678 г. он расписался на соборном определении о церемонии в неделю Ваий.

⁴⁴ Абрамов Н. Симеон, архиепископ сибирский и тобольский (1651–1664) // Странник. 1867. № 8. С. 34–45.

МАТЕРИАЛЫ ПО СТИЛИСТИКЕ СИБИРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII в.

Впервые опубликовано:

Вопросы русской и советской литературы Сибири: Материалы к «Истории русской литературы Сибири». Новосибирск, 1971. С. 10–35.

Вопрос художественной специфики древнерусской литературы все более остро встает в работах последнего времени. После ряда общих соображений, высказанных А. С. Орловым, И. П. Ереминым, В. П. Адриановой-Перетц, Д. С. Лихачевым и другими, назревает необходимость проверки и уточнения их выводов на материале отдельных памятников.¹ Важно рассмотреть с новой точки зрения произведения, недостаточно или совсем не анализировавшиеся в плане их художественной специфики и поэтики. К их числу относятся и сибирские летописи XVII в.²

Настоящая работа посвящена поэтике дошедших до нас сибирских сочинений первой половины XVII в.: Есиповской летописи (1636), Повести о городах Таре и Тюмени (1636–1642) и Сказания о явлении и чудесах Абалацкой иконы Богородицы (1636–1641).

Отбор стилистических средств древнерусскими авторами находился в непосредственной зависимости от основной идеи произведения и от избранного жанра — агиографического, исторического, публицистического и т. п. Совмещение различных стилистических систем в пределах жанра наблюдается лишь на поздних этапах развития древнерусской литературы и является в значительной мере свидетельством разложения старых эстетических принципов. Исключение составляют лишь произведения откровенно компилятивного характера («вторичные» жанры, по терминологии Д. С. Лихачева), такие, как летописи, хронографы, циклы сказаний и т. п. В этом случае употребление художественных средств зависит не от жанровой принадлежности сочинения в целом, но от контекста каждой составной его части. В связи с этим, чтобы

¹ Лихачев Д. С. К изучению художественных методов русской литературы XI–XVII вв. // Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. М.; Л., 1964. С. 5–28 (там же см. основную литературу вопроса).

² Можно указать лишь работу Е. И. Дергачевой-Скоп о Ремезовской летописи (см.: Дергачева-Скоп Е. И. С. У. Ремезов и его «История Сибирская» / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1965) и использование отдельных наблюдений о Строгановской летописи в статьях общего плана: Никольская А. Б. К вопросу о пейзаже в древнерусской литературе (Несколько описаний весны) // Сб. статей в честь акад. А. И. Соболевского. Сб. ОРЯС. 1928. Т. 101. № 3. С. 433–439.



лучше показать специфику каждого из памятников сибирской литературы первой половины XVII в., мы группируем материалы в настоящей работе по отдельным сочинениям.³

Есиповская летопись⁴

Есиповская летопись, подобно большинству русских летописей древнейшего типа, объединяет несколько стилистических планов: конкретные рассказы о походе Ермака и о дорусской истории Сибири; описания битв русских с татарами, приближающиеся к воинским повестям; риторические отступления с общей оценкой событий.

Рассказы о походе Ермака и особенно о дорусской Сибири по своему типу приближаются к наиболее простым видам летописного повествования — «погодной записи» и «летописному рассказу» (по терминологии И. П. Еремина). О погодной записи в собственном смысле слова по отношению к Есиповской летописи говорить не приходится, поскольку ее автор не был современником описываемых событий и создавал свое произведение на основе других источников. Однако отдельные ее статьи напоминают погодные записи характерными внешними признаками — краткостью и подчеркнутой документальностью изложения.⁵

Сфера употребления кратких документальных записей у Есипова определяется достаточно четко. Прежде всего это рассказы об истории Сибири до прихода русских — та часть, где говорится о старых правителях страны: «По князе же Мамете княжил на Сибири Ябалаков сын Агиш; по нем же Мамотов сын Казым, но нем Казымовы дети Егитер, Бекбулат; Бекбулатов же [сын] Сейдяк» (с. 117). Упоминание о любом из перечисленных сибирских князей может разрастись в отдельный рассказ. В качестве примера того, как Есипов использует дошедшие до него факты, можно привести рассказ о Тайбуге (с. 113–114), где ощущаются элементы устного народного предания (царский сын, спасенный от убийцы; его дальнейшее возвышение и воцарение; фольклорный характер речи царя Чингиса и т. п.) и наряду с ними точное географическое приурочение места действия («ныне ж на сем месте град Тюмень»). Благодаря этому краткое сообщение типа погодной записи перерастает у Есипова в лето-

³ Для сопоставления сибирских сочинений с другими памятниками древнерусской литературы использовались материалы, собранные в работах В. П. Адриановой-Перетц (*Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947*) и А. С. Орлова (*Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей (кончая XVII в.). М., 1902*) и дополненные нашими наблюдениями.

⁴ Сибирские летописи. СПб., 1907. С. 105–170. В дальнейшем ссылки в тексте.

⁵ См.: *Еремин И. П. Киевская летопись как памятник литературы // Еремин И. П. Литература Древней Руси: Этюды и характеристики. М.; Л., 1966. С. 98–102.*



писный рассказ, также документальный по стилю изложения, но использующий народно-эпическую традицию.

Вторую группу кратких статей типа погодных записей составляют известия об официальных событиях после прихода русских в Сибирь, в основном связанных с деятельностью царских воевод: «В лето 7093 приидоша с Руси воеводы Василей Сукин да Иван Мясной, с ними же многия руския люди. Поставиша ж град Тюмень, иже прежде бысть град Чингий, и поставиша дома себе, воздвигоша же церкви в прибежище себе и прочим православным христианом» (с. 153–154).

Сходный текст об основании Тобольска (с. 154–155) пространен по сравнению с другими, но увеличение объема в данном случае идет благодаря терминологии официальных документов, по существу же тип сообщения не меняется. Именно записи, подобные второй группе, послужили основой для позднейшего продолжения Есиповской летописи, в первую очередь для «Описания о городах и острогах Сибири». Возможно, что «Описание» в значительной мере составлялось из подлинных погодных записей.

Рассказы о походе Ермака отличаются краткостью, сжатостью, минимальными средствами украшения речи, деловым стилем изложения, близким к стилю документов: все эти черты вполне соответствуют тому типу летописного повествования, который определяется термином «летописный рассказ»⁶. В качестве примера можно привести такие рассказы, как об убиении казаков от татар (с. 135–136), об убийстве казаков от нечестивого Карачи (с. 144–145), о взятии князя Сейдяка (с. 155–158) и др.

Каждая статья описывает события в их естественной последовательности, то есть той, какая представляется естественной автору сочинения. Факты не перемещаются во времени, их чередование в летописи соответствует тому, как они следовали друг за другом в реальной действительности. В некоторых случаях, как, например, в рассказе о пленении Сейдяка, реальные факты могут соединяться с устным народным преданием; с фольклором связано в первую очередь сюжетное построение статьи — рассказ о пленении перерастает в сказочный мотив о победе над врагом с помощью хитрости. Фольклорные мотивы можно увидеть в том, что татарских вождей трое (хотя это в данном случае является реальным фактом), в трехкратном испытании их при помощи чаши вина и в характере речей воеводы; самое поверье, что поперхнувшийся за чашей вина мыслит зло на хозяина, связано с народными приметами и верованиями.

В летописных рассказах можно указать лишь два элемента, «украшающих» повествование: сравнение и эпитеты.

Главной особенностью эпитетов у С. Есипова является присущий им оттенок моральной оценки. Так, эпитет «поганые» употребляется Есиповым лишь в том случае, когда он расценивает сибирские народы как врагов русских — во время

⁶ Там же.

битвы или при официальных церковных формулировках. Упоминание о Караче в рассказе о гибели казаков сопровождается эпитетом «нечестивый», причем эпитет появляется лишь во второй части рассказа, после указания на факт предательства татар, но здесь зато он приобретает оттенок постоянного. В первой части рассказа лишь эпитеты к слову «шертование» («безбожное и лукавое») как бы предсказывают будущее несчастье, подготавливают читателя к нему.

Другие случаи употребления оценочных эпитетов также всегда связаны с конкретной, относящейся к настоящему моменту оценкой человека и события. Например, эпитет «окаянные» употребляется по отношению к татарам в основном в конце рассказов о сражении, когда после завершения битвы русские продолжают гнать врага: «Тако бо победиша *окаянных* бусорман, Божий бо гнев прииде на нь за беззаконие их и кумиропоклонание...» (с. 131). Эпитет «нечестивые» («злочестивые») также употребляется по отношению к татарам только в рассказах о битвах, когда татары выступают врагами русских: «...изыдоша из града казаки таи... и нападоша на нь ношю... и побита множество *нечестивых* тотар, прочии же тотаровя разбегошася врознь» (с. 146). Характерно, что побиты «нечестивые» татары, об остальных говорится просто — «прочии тотаровя».

На основе этих наблюдений можно сделать вывод о том, что эпитеты «поганые», «окаянные» и т. п. далеко не всегда постоянны даже по отношению к «неверным». Их употребление в значительной мере зависит от общей оценки событий и конкретного контекста.⁷ В недавнее время вывод об относительной «постоянности» эпитетов в устном народном творчестве был сделан А. П. Евгеньевой в итоге анализа северных причитаний;⁸ по ее наблюдениям, постоянный или непостоянный характер эпитета в фольклоре определяется жанром, темой, задачей произведения, то есть теми же факторами, что и в нашем памятнике. Ее выводы представляют для нас особый интерес потому, что этот тип эпитетов ближе всего стоит к устному народному творчеству.

Другой тип постоянных эпитетов, отмеченных в Есиповской летописи, закрепляется при определенных существительных под влиянием длительной письменной традиции, зачастую превращающей существительное с эпитетом в термин. Так, постоянным эпитетом по отношению к реке Обь в Есиповской летописи является слово «великая»: казаки «убояшася жити во граде... и поплыша вниз по Иртышу и по *великой* Оби» (с. 149). Возможно, что сочетание «великая Обь» уже в первой половине XVII в. делается термином — именно такое сочетание, например, постоянно употребляется в Книге Большому Чертежу, датированной 1627 г.: «Река *Обь великая* пала в море, в летнюю раннюю зорю...»⁹.

⁷ Возможно, что в ряде случаев употребление оценочных эпитетов определялось не столько авторским замыслом, сколько традиционными «литературными формулами».

⁸ Евгеньева А. П. Очерки по языку русской устной поэзии в записях XVII–XX вв. М.; Л., 1963. С. 298–314.

⁹ Книга Большому Чертежу. М.; Л., 1950. С. 168.

Ряд постоянных эпитетов связан по происхождению с терминологией царских грамот; так, подчинение сибирских народов определяется термином «привести под руку», который сопровождался постоянным эпитетом «царская» и «высокая»: «...под его *царскую высокую* руку привели многих живущих тамо иноземцов» (с. 136). Царский титул («царь и великий князь») может сопровождаться постоянным эпитетом «благочестивый»: «...*благочестивый* государь царь и великий князь Иван Васильович всеа Руси ко Господу отъиде в вечный покой; по своем же преставлении на свой царский престол повеле возвести сына своего Феодора Ивановича *благочестиваго* царя и великаго князя...» (с. 143).

Ряд эпитетов в Есиповской летописи имеет книжное происхождение и стал постоянным именно в результате длительной письменной традиции, в своем книжном варианте; имеются в виду такие сочетания, как «праведная молитва» (с. 136), «блаженный Моисей» (с. 120) и т. п.

В летописных рассказах С. Есиповым используются два типа художественных сопоставлений. Наиболее элементарными являются те, которые не несут качественной оценки сравниваемых предметов, а лишь уточняют и объясняют их свойства. Они не требуют особых растолкований в виде целых художественных картин, что характерно для метафор-символов, и доступны самому неискушенному читателю: «сих же царств Росийскаго и Сибирьские земли облежит камень (Урал. — *Е. Р.*) превысочайший зело, яко досязати инем холмом до облак небесных... *яко стена граду утвержена*» (с. 108–109); «еще же Божие отческое его попечение разумею, им же о нас печется и покрывает, *яко птица птенца своя*» (с. 121).

В отдельных случаях эти сравнения могут приобретать значение символов при характеристике деятельности высших Божественных сил, однако даже в последнем примере, когда предметом сравнения является Бог, оно не теряет своей реальной основы: «птица» представляет в этом случае конкретный образец материнской или, скорее, отеческой заботы, что подчеркивается и эпитетом: «Божие *отческое* его попечение»; впрочем, упоминание о Боге-Отце соответствует и христианскому догмату Троицы, чем и определяется, по-видимому, сравнение с отеческой заботой.

Другой тип представляют метафорические сравнения,¹⁰ источником которых чаще всего служат образы животных. Как правило, они дают качественную оценку предмета; переносное значение в них укреплено длительной литературной традицией, а в некоторых случаях поддерживается и поэтикой фольклора.

Враги казаков, действующие исподтишка, в Есиповской летописи сравниваются со змеями и с ехидной: «стражу ж утвердиша крепче от поганых, да не

¹⁰ Мы называем такие сравнения «метафорическими», поскольку в древнерусских памятниках сопоставление предметов по одному традиционному признаку может оформляться в виде сравнений и в виде метафор. Ср. далее в Повести о Таре и Тюмени: поганые, «яко зверие дивии», но Бог «не попусти дивиему зверю».



1972 г.

яко змии ухапят окаяннии» (с. 133); князю Сейдяку «сущу яко ехидне дышающую на православных христиан и не покоряющуюся, но яко змии ухапители хотя» (с. 156).

Такое сопоставление соответствует древней литературной традиции: вслед за Библией, где змий является виновником грехопадения Адама и Евы, его образ стал символизировать в средневековой литературе хитрость, коварство и всякий обман; со змием сравнивается обычно хитрый и одновременно страшный враг.¹¹ В древнерусских памятниках (Хронограф, Мучение Георгия) со змиями сравниваются в первую очередь враги православия — цари-язычники, татары, приходящие на Русь с войной, — Улу-Махмет, Мамай.¹²

Наиболее четко символика образа «змеи-поганые» выражена в Повести о взятии Царьграда: «А орел есть знамение христианское, а змий знамение бесерменское; и понеже змий одоле орла, являет, яко бесерменство одолеет христианства, а понеже христиане змий убиша, а орла изымаша, являет, яко напоследок паки христианство бесерменства одолеет...»¹³. Наиболее развернутую картину сопоставления со змием в этом плане создает автор Казанской исто-

¹¹ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 94.

¹² Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 31–32.

¹³ Хронограф редакции 1512 года // ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. СПб., 1911. С. 444.

рии, рассказывая о предательстве казанского князя Чапкуна: «...несть мощно и лзе просту человеку со змием дружитися и кормити его от руку своею всегда, и присвоите его к себе, и приучити, и в пазусе носить, и не сненну быти от него; но в место сего добра главу его разбии и не дружитися с ним, да не прежде он уязвит тя, и болев умреши от него зле. Тако же и от злаго слуги своего, неверного раба иноязычника, не мощно есть ухранитися и убрещися от него, близ себе держаща и думающа с ним»¹⁴.

Сравнения со змиями часто встречаются в Повестях о смутном времени, где они применяются по отношению к шведам (Повесть о Тихвинской иконе Богородицы)¹⁵ и полякам, которые также воспринимаются авторами в первую очередь как враги истинной веры: «И тако стояху поляцы во граде Москве много время... и всякую власть во граде восприемлют и изменницы суть Российского царства, яко змий ехидна огнем дыша на царствующий град» (Повесть И. М. Катырева-Ростовского)¹⁶; о польском короле: «Тогда, аки змий, возлетит к нам со всем своим бесовским воинством. И которые ныне зде, у нас, все (поляки. — Е. Р.) на нас востанут, аки змии и скорпии, или, яко волки лютые» («Новая повесть о преславном Российском царстве»)¹⁷. Кроме внешних врагов Русского государства, со змиями сравниваются и враги внутренние — изменники, ставшие на сторону польского короля. Так, в «Новой повести о преславном Российском царстве» Салтыков «отиде... аки змий, дыша, или, аки лев, рыкая»¹⁸. В свою очередь, «Иное сказание» уподобляет змее Бориса Годунова, «лестию» занявшего царский престол: Годунов «паки нача отверзати лукавая уста своя и изблева, яко змий, смертоносный яд свой, тако глаголюще...». Это сравнение может быть развернуто гораздо шире, с прямым указанием на источник образа: «И уподобися той Борис древней змии, иже прежде в раи прелести Евву и прадеда нашего Адама... Тако же сий Борис нача прелщати многих... овых дарми преодолех, а иных прелщением, аки змий, свистанием угрози»¹⁹.

Если змей олицетворяет коварство, то ехидна является образом жестокости и злобы. Так она истолкована в Физиологе, в таком значении употреблял это сравнение Иван Грозный в посланиях Курбскому.²⁰ С ехидной сравнивается Мамай, идущий на Русь: «Что есть великое сверепство Мамаево? Аки некая ехидна, прыскаючи, пришед от некия пустыни, пожрети ны хочеть»;

¹⁴ Казанская история. М.; Л., 1954. С. 106.

¹⁵ Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 32.

¹⁶ Попов А. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в Хронографы русской редакции. М., 1869. С. 306.

¹⁷ Дробленкова Н. Ф. «Новая повесть о преславном Российском царстве» и современная ей агитационная письменность. М.; Л., 1960. С. 199.

¹⁸ Там же. С. 201.

¹⁹ РИБ. Т. 13. Л., 1925. С. 3–5.

²⁰ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 92.

«Поиде же безбожный (Мамай. — *Е. Р.*) на Русь, акы лев ревый пыхаа, акы не-утолимая ехидна гневом дыша»²¹. В приведенном выше примере из Повести И. М. Катырева-Ростовского соединяются оба образа — змия и ехидны, что характерно для Повестей о смутном времени.²²

Таким образом, сравнения врагов-татар со змеями и ехидной в Есиповской летописи полностью соответствуют литературной традиции, сохраняя ту же качественную оценку сравниваемого предмета. Кроме того, они непосредственно связаны с теми же или близкими глаголами: «яко змии ухапяти» относящейся — ср. «яко змиям поглотити» (Новая повесть); «яко ехидне дышающе» — ср. «яко змия ехидна огнем дыша» (Повесть И. М. Катырева-Ростовского), «аки змий, дыша» (Новая повесть), «аки некая ехидна прискающе», «аки неуталимая ехидна гневом дыша» (Сказание о Мамаевом побоище). Выражения типа «гневом (огнем, яростью, злобою) дыша (дохнув)» встречаются в воинских повестях и сами по себе, без сравнения с ехидной или змием;²³ см., например, в Повести о разорении Рязани: «Окаянный Батый дохну огнем от мерскаго сердца своего...»²⁴.

В соответствии с традиционным пониманием «змия» как символа басурманства в исторических повестях употребляется сочетание «гнездо змиево» для обозначения земли врагов. Под непосредственным влиянием Повести о Царьграде Нестора-Искандера родилась легенда об основании Казани, с которой А. С. Орлов связывает выражение «гнездо змиево», употребляемое автором Казанской истории по отношению к Казанскому царству.²⁵ В соответствии с той же традицией казаки в Повести об азовском сидении называют турецкий Азов «гнездом змиевым»: «...разорили мы гнездо змиево, взяли Азов град»; в свою очередь, турки также называют казаков «змиями», а взятый ими Азов — «гнездом змиевым»: «И призва царь Брагим своих ближних пашей... и глаголя к ним: “Пойдите и разорите гнездо змиево, и победите всех тех лютых змиев. Видите, како нас жалят”»²⁶.

С. Есипов в своем сочинении определяет вражескую землю через образ не змия, а зверя: «Посла Бог очистити место святыни и победити бусорманского царя Кучюма и разорите боги мерския и их нечестивая капища, но и еще быща вогнеждение зверем и водворение сирином» (с. 122; ср. Синодик, с. 164). Сравнение врагов со зверями характерно прежде всего для агиографической литературы; в отличие от нее в исторических сочинениях такое сравнение может

относиться как к врагам, так и к положительным героям.²⁷ В данном случае говорить о влиянии исторической литературы на Есипова, по-видимому, не приходится: этот образ заимствован им непосредственно из своего основного источника — Синодика, стилистика которого отвечает требованиям агиографических памятников.

Особый вид повествования, выделяемый из единого типа летописного рассказа, представляют собой описания битв, приближающиеся в стилистическом плане к воинским повестям.²⁸

Близость к воинской повести в батальных сценах Есиповской летописи выражается прежде всего употреблением литературных формул того типа, которые А. С. Орлов считал характерными для этого жанра. Набор таких формул у С. Есипова довольно ограничен. Очень часто он не дает подробного описания битвы, лишь регистрируя сам факт столкновения, например: «Состави же брань с Карачею и улус его взяша...» (с. 127). В других случаях эта краткая формула несколько развернута благодаря дополнительным указаниям на бегство «поганных»: «бысть же ту брань велия, и побиша поганных множество; на бежение поганыи устремишася» (с. 127); «мужески на поганных наступающе, и в то время бысть смертельное порожение поганым, и вдашася погании невозвратному бегству» (с. 128). Явно излюбленная у Есипова формула «на бежение устремишася» повторяется по отношению к татарам и в рассказе о пленении Сейдяка и Карачи (с. 158); формула «вдатися невозвратному бегству» применяется и по отношению к Кучуму (с. 133).

Сжатость и краткость боевых описаний, наблюдаемая у Есипова, позволяет связать сибирский памятник с древнейшими летописями, которые уже выработали свои «клише», устойчивые словосочетания в описаниях, но еще не знали развернутых формул боя, характерных для более поздних воинских повестей. По наблюдениям И. П. Еремина, в Киевской летописи развернутая формула боя встречается лишь один раз, в то время как краткие формулы широко распространены.²⁹ В Повести временных лет, несмотря на наличие ряда поэтических формул, воинская повесть находится в стадии зарождения; здесь еще непосредственно ощущается зависимость ее от погодной записи.³⁰ Как отмечал О. В. Творогов, «батальные сцены» в Повести временных лет представляют собой ситуативную «устойчивую литературную формулу», ха-

²¹ Повести о Куликовской битве. М., 1959. С. 34, 44.

²² Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 31.

²³ Там же.

²⁴ Воинские повести Древней Руси. М.; Л., 1949. С. 12.

²⁵ Казанская история. С. 47, 75; Орлов А. С. О некоторых особенностях стиля великорусской исторической беллетристики XVI–XVII вв. // Изв. ОРЯС. 1908. Т. 13. Кн. 4. С. 350–351.

²⁶ Воинские повести Древней Руси. С. 76, 103.

²⁷ Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 28–30.

²⁸ Под условным термином «воинская повесть» мы понимаем, вслед за А. С. Орловым, тот вид древнерусской исторической повести, который содержит описания битв и сражений и характеризуется определенным набором литературных стилистических формул (см.: Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей...).

²⁹ Еремин И. П. Киевская летопись как памятник литературы. С. 113.

³⁰ Еремин И. П. «Повесть временных лет» как памятник литературы // Еремин И. П. Литература Древней Руси: Этюды и характеристики. М.; Л., 1966. С. 84.

рактизирующуюся не столько словесным оформлением, сколько сходством в отборе фактов, в композиции и т. п. Устойчивые словосочетания, отличающие такие литературные формулы, создаются постепенно и употребляются прежде всего при описании отдельных эпизодов.³¹

Автор Есиповской летописи отбирает те же элементы ситуативной формулы, которые характерны и для Повести временных лет: сообщение о начале битвы, о ее ожесточенности, указание на победителя и на бегство противника. Близость к Повести временных лет особенно подчеркивается формулой Есипова «погании на бегение устремишася» (или «вдашася невозвратному бегству»); концовка, по которой противник «бежал», регулярно встречается именно в Повести временных лет, в то время как в Ипатьевской летописи, например, в этом случае употребляется другое устойчивое словосочетание: «воины противника «избиты» и «изыманы».³² Однако сходство между Есиповской летописью и Повестью временных лет ограничивается лишь более общей, ситуативной устойчивой формулой; для описания отдельных эпизодов (одного и того же в составе ситуативной формулы) оба памятника используют разные словосочетания: если в Повести временных лет употребляются почти исключительно глаголы («бежа», «бежаша», «побегоша»), то С. Есипов применяет в этом случае собственный оборот с использованием отглагольного существительного («на бегение устремишася», «вдашася невозвратному бегству»), что более характерно для памятников XVI–XVII вв.

Как и в древнерусских летописных сводах, Есипов употребляет слово «брань» почти исключительно в сочетании с эпитетом. Однако если для Повести временных лет характерно сочетание «брань крепка» (или «люта»),³³ то в Есиповской летописи используется другой постоянный эпитет — «брань велия».

Возможно, что древней традицией определяется и употребление Есиповым слова «погание». Оно встречается в основном в составе тех же литературных «воинских формул», и это служит лишним доказательством относительного характера постоянности этого эпитета: он закрепляется как «постоянный» прежде всего вместе со всей формулой.

Развернутая картина битвы, оформленная в соответствии с требованиями «воинской повести», создается Есиповым лишь в одном случае — при рассказе о битве под Чувашием. Однако здесь он использовал как отдельные выражения, так и общую композицию рассказа о битве между болгарами и греками, помещенного в Русском Хронографе. Есипов совершенно перерабатывает в стилистическом отношении свой основной источник — Синодик ермаковым

казакам. Так, если в летописи вслед за Хронографом масса трупов сравнивается с помостом, то в Синодике при описании битвы под Чувашием погание падают «яко ж класы» (с. 166). По наблюдениям А. С. Орлова, сравнение побиваемых с колосьями, цветами и т. п. в воинских повестях появляется с XVI в. в основном под влиянием «мягкого языка агиографии»³⁴. В агиографических памятниках такое сравнение известно уже с XI в.; ср., например, молитву Глеба к его убийцам: «не пожнете класа не уже съзретьша»³⁵; тогда же оно употребляется в повествовательных памятниках (Александрия) и в учительной литературе (Слова Иоанна Златоуста).³⁶ Использование этого образа в Синодике полностью соответствует старой агиографической традиции.

В XVI–XVII вв. сравнение убитых с падающими колосьями прочно утвердилось в исторических сочинениях, в том числе и современных С. Есипову; см., например, в Казанской истории: «поядоша их всех мечем, толикое множество, *аки клас*, юношь младых и средовечных мужей»³⁷; в «Ином сказании»: «И повеле (Годунов. — *Е. Р.*)... благоверного царевича Дмитрия, *яко несозрелаго класа*, пожати, младенца незлобива суща смерти предати и, яко агнца, заклати»³⁸. Отказ от подобного образа в Есиповской летописи (хоть он и имеется в ее непосредственном источнике — Синодике) и замена сравнения «яко класы» образом настила из трупов свидетельствует о том, что С. Есипов, выбирая образец для подражания, сознательно ориентируется не на современные ему исторические сочинения, а на более ранние, приближающиеся к рассказам о битвах в ранних летописях. В пользу такого предположения говорит и некоторая архаизация языка в приведенном отрывке, не связанная с непосредственными заимствованиями из Хронографа. Так, формула «за руки емлюще сечахуся», по данным А. С. Орлова, наиболее употребительна в ранних памятниках — «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, Лаврентьевской и Ипатьевской летописях; в повестях XVII в. ее употребление единично,³⁹ при этом повести об азовском взятии, например, видоизменяют ее, конкретизируя: «друг друга за руке хватаху и сечахуся»⁴⁰; в Казанской истории эта формула не употребляется.⁴¹

Замена сравнений, употребляемых в Синодике, на другие, более соответствующие стилю воинских описаний, проведена в Есиповской летописи и при изображении многочисленности татарских войск. По Синодику, перед бит-

³¹ Творогов О. В. Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси относящейся// Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. М.; Л., 1964. С. 29–40.

³² Там же. С. 32.

³³ Творогов О. В. Традиционные устойчивые словосочетания «Повести временных лет» // ТОДРА. Т. 18. М.; Л., 1962. С. 279, 283–284.

³⁴ Орлов А. С. О некоторых особенностях стиля... С. 361, 353.

³⁵ Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 41.

³⁶ Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 23; Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 64–66.

³⁷ Казанская история. С. 62.

³⁸ РИБ. Т. 13. Стб. 7.

³⁹ Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 12.

⁴⁰ Воинские повести Древней Руси. С. 55.

⁴¹ Орлов А. С. О некоторых особенностях стиля... С. 360.

вой под Чувашевым «насеяшася множество их (татар), *яко травы селны...*» (с. 166); в тексте Есиповской летописи это сравнение не употребляется, ему соответствует описание: казаки «видевше таково собрание поганных, *яко битися единому з десятию или з дватцатью поганных...*» (с. 128). Сравнение с травой необычно для русских памятников, где многочисленность войск чаще сравнивается с лесом или бором (Ипатьевская и Воскресенская летописи, повести об Азове).⁴² В переводной литературе сравнение с травой подразумевает скоротечность человеческой жизни (Псалтырь, Послания Апостолов) или человеческие грехи и ереси — в последнем случае имеется в виду сорная трава, «терние» (Слова Иоанна Златоуста).⁴³

По-видимому, на оформление рассказа в Синодике оказала влияние традиция учительной литературы — об этом свидетельствует книжный эпитет «*травы селны*»; в то же время подобный образ, но явно устно-поэтического происхождения, можно отметить в «поэтической» Повести об азовском осажденном сидении; здесь турки хвалятся перед казаками количеством войск султана: «а тех у нас и щету нет и пописати такова их множества, *яко травы на поле или песку на море*». Отвечая туркам, казаки повторяют ту же формулу: «Тех впрямь людей много: *что травы на поле или песку на море*».⁴⁴

Изображение многочисленности войск в Есиповской летописи, в свою очередь, находит соответствие в более ранних воинских повестях, в частности, в Повести о разорении Рязани Батыем, где говорится: «А Батыеве силе велице и тяжце, един бяшеся с тысящей, а два со тмою» (в Хронографической редакции: «Но обаче Батыеве силе велице суще зело, *яко единому рязанцу битися с стом татаринном*»).⁴⁵ Сказание о Мамаевом побоище предпочитает в этом случае образные картины труса и стога земли, прогибающейся от тяжести войск: «И ту сретошася полци, и велия силы узревше поидоша, и земля тутняше, горы и холми трясахуся от множества вой безчисленных», но в некоторых случаях сохраняет подобное Повести о разорении Рязани числовое сопоставление русских и татар: «един русин сто поганных гонить».⁴⁶ Таким образом, и в этом случае Есипов выбирает сопоставление, более соответствующее традиционному стилю ранней воинской повести, еще не выделившейся из состава летописи.

Третий тип повествования в Есиповской летописи составляют риторические отступления автора, содержащие общую оценку событий как явлений христианского просвещения Сибири. Основная задача этих частей — показать величие общего подвига; ею определяется авторский отбор изобразительных средств.

⁴² Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 17.

⁴³ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 57–58, 68.

⁴⁴ Воинские повести Древней Руси. С. 65, 66.

⁴⁵ Там же. С. 11, 25.

⁴⁶ Повести о Куликовской битве. С. 35, 71.

В процессе создания общих частей повествование прежде всего освобождается от всего частного. Основная мысль — идея — абстрагируется от реального, жизненного своего воплощения. В целях ее абстрагирования широко используется особый вид метофор — метафоры-символы.

Историю возникновения метафор-символов проследить трудно. Возможно, что в их основе с самого начала лежали средневековые религиозные символы;⁴⁷ возможно также, что сама метафора в процессе длительного употребления все дальше отходила от первоначальной, непосредственно воспринимаемой образности, которой обладала при возникновении, и превращалась в абстрактный символ — «знак» какого-либо понятия.⁴⁸ Во всяком случае, в настоящее время часто невозможно определить, что перед нами — метафора или символ. Именно поэтому по большей части эти понятия не разделяются, а метафоры-символы рассматриваются как особый вид древнерусской поэтики.

Метафоры-символы в наибольшей степени укреплены в своем постоянном значении длительной литературной традицией. Выступая в тексте как заменитель определенного понятия, метафора-символ сама по себе обычно не разъясняет основ для подобной замены; ее смысл выясняется из целого ряда сопоставлений. Если обычная метафора может быть переведена в сравнение путем простой подстановки служебных слов, то метафору-символ для этой цели необходимо перестроить; при этом, однако, разрушается привычное словесное оформление метафоры и может потеряться присущая ей символичность.

Главной темой риторических отступлений Есиповской летописи является противопоставление христианства и язычества, оформленное в метафорическом плане прежде всего как противопоставление света и тьмы: «...Аще древле Сибирская земля идоложертвием *помрачися*, ныне же благочестием *сияя...*» (с. 125). Глаголы, образованные от близких корней, также метафоричны: «сияти» — «помрачатися».

Свет и тьма как символы религии истинной и ложной (безбожия) пришли в русскую литературу в готовом виде вместе с Библией и Евангелием и оказались поддержанными исконно русскими метафорами фольклора и светской литературы, где свет и тьма противопоставляются как символы добра и зла.⁴⁹ Символы, использованные в Есиповской летописи, таким образом, следуют древней традиции учительных и панегирических сочинений. Те же символы используются в панегирических частях исторических сочинений. Так, автор Казанской истории в Похвале граду Казани приводит близкое сопоставление:

⁴⁷ См.: Лихачев Д. С. Средневековый символизм в стилистических системах Древней Руси и пути его преодоления // Академику Виктору Владимировичу Виноградову к его шестидесятилетию. М., 1956. С. 168.

⁴⁸ Веселовский А. Н. Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля // Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940. С. 125–199.

⁴⁹ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 35–41.

«Избег *темных веры* суетства и всяко нечестие потреби, и поганую бохмичю веру до конца погуби, *яко солнце красное от темных облак* произшед, от прелести тоя *провосия*, всю страну ту *лучами благоверия просвещаеши*»⁵⁰. Очень широко то же противопоставление тьмы и света применяется в Хронографе: «...И отъемлет красоту церквам и храмом и *мраком темнейшим* сих покрывает и проливает *темен день и мрачнейши...*»; «И паки *облиставша заря благодатный светлости*, вообразиша бо ся честнии и *восиаше* образы Христовы...»⁵¹. Очень часто это сопоставление употребляется в Житии Стефана Пермского, центральной темой которого является просвещение «иноверцев» — проблема, близкая автору Есиповской летописи: «...иди убо *освети* люди те, сидяща *во тме и сени смертной*, живущаа в стране в *тме идолослужения, прельсти кумирския...*»⁵².

Христианство, как и Христос, в литературе Древней Руси уже с XI в. выражалось и другим символом — солнцем. В течение средних веков эта метафора постоянно встречается в церковно-дидактических и панегирических жанрах.⁵³ Мы находим ее и в Есиповской летописи: «Оттоле же *солнце евангельское* землю Сибирскую *осия*, псаломский гром огласи, наипаче же во многих местах поставшиися гради, и святые Божия церкви и монастыри создашася» (с. 161). Именно такое сочетание («солнце евангельское») встречается в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Иллариона.⁵⁴ В приведенном примере из Есиповской летописи произошло соединение двух метафор-символов, несоединимых на основе их собственной образности: «солнце осия» — «гром огласи». Такое соседство возможно лишь потому, что в них не выражается непосредственное образное восприятие мира, а все жизненные явления преломляются в призме абстрактной религиозной символики.

Изображая отряд Ермака орудием Бога в борьбе с неверными, Есипов использует в метафорическом плане воинскую терминологию: «...И от сих идолопоклонник отврати Бог лице свое... казни их... сопротив посла *мечь обоюдоуостр*, потиная и поядая, и тли предавая...» (с. 121–122); «...Страх бо Божий на всех быше живущих тамо, *яко мечь обоюдоуостр идый пред лицом рускаго полка*» (с. 141); казаки «возсприимъше *щит истинныя веры* и утвердившеся мужественно, и показавше храбрость пред нечестивыми» (с. 123; ср. Синодик, с. 165).

Подобные метафоры характерны для религиозно-панегирических жанров и с XI в. использовались при похвалах «христовым воинам» — святым (Жития Бориса и Глеба, Федосия Печерского, Авраамия Смоленского).⁵⁵

⁵⁰ Казанская история. С. 163.

⁵¹ Хронограф редакции 1512 года. С. 317, 319.

⁵² Житие Стефана Пермского. СПб., 1897. С. 15.

⁵³ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 27.

⁵⁴ Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 1. СПб., 1894. С. 70.

⁵⁵ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 103–109.

По-видимому, именно такие произведения служили в данном случае образцом для Саввы Есипова, хотя в исторической литературе метафорическое применение воинских образов можно отметить с XV в. В пользу нашего предположения свидетельствует связь приведенных выше текстов, с одной стороны, с Синодиком ермаковым казакам (последний отрывок заимствован из него непосредственно), с другой — со Сказанием о явлении и чудесах Абалацкой иконы Богородицы, где используются те же образы в близком контексте: «...Рукою своею крепкою и мышцею высокою посла Бог разорити богомерская и нечистая капища, мечь обоюдоуостр, потиная, и поядая, и тли предавая»⁵⁶.

Помимо метафор-символов для риторических отступлений Есиповской летописи характерны сравнения реальных предметов и событий с подобными же, известными по литературным образцам; но разбор этого типа сопоставлений, по существу, перерастает в вопрос о литературных образцах и источниках памятника, что выходит за рамки настоящей работы.

Повесть о городах Таре и Тюмени⁵⁷

Стилистическое оформление Повести о городах Таре и Тюмени выдержано в традициях воинских повестей, что отмечали все ее исследователи. Основные наблюдения над стилистикой Повести были проведены М. Н. Сперанским, отметившим ряд литературных формул, характерных для воинских повестей. С «воинскими формулами» Есиповской летописи они совершенно не совпадают. Есиповская летопись характеризуется, как мы отмечали, наличием лишь ситуативных формул с очень немногими устойчивыми словосочетаниями, а в Повести о Таре и Тюмени господствуют именно словесные штампы, входящие в состав ситуативной формулы. Объясняется этот факт различием жанровой специфики двух памятников: если Есиповская летопись, как и древнейшие русские летописи, включает лишь зачатки традиционных воинских описаний, то Повесть о городах Таре и Тюмени создается на основе развитой традиции особых, уже выделившихся из состава летописи воинских повестей.

Сравнения простейшего типа, встречающиеся в Есиповской летописи при описании событий дорусской истории Сибири в Повести о городах Таре и Тюмени единичны. Можно привести лишь немногие примеры: «...Поганых стражи быша тогда *яко глухи и слепи*» (с. 29); «пленники же связаны быша *яко злодеи*» (с. 29). Такое же простое по построению сравнение Бога с отцом («се бо попускаю Богу на християны за грехи наши., наказуя ны, *яко отец чада*», с. 31) приобретает значение символа, поскольку соотносится с догматом Троицы.

⁵⁶ РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 400, л. 5 об.

⁵⁷ Сперанский М. Н. Повесть о городах Таре и Тюмени // Труды Комиссии по древнерусской литературе. Т. 1. Л., 1932. С. 13–32. В дальнейшем ссылки в тексте.

Незначительное число сравнений простейшего типа в Повести о Таре и Тюмени объясняется прежде всего господством в ней «воинской тематики» и связанной с ней стилистики (в Есиповской летописи, как мы видели, подобные сравнения также не встречаются при описании сражений и битв с татарами). В Повести гораздо более употребительны метафорические сравнения, традиционные для описания «батальных» сцен.

Нападающие враги сравниваются со зверями: «Но поганых бысть неукротимое стремление, *яко зверие дивии*, поядающе, гради разоряюще, верных погубляюще» (с. 30); «Бог призре на нь милость своею... не попусти *дивиему зверю*, пришедшему ис пустыня, поясти словесныя овцы» (с. 30). Сравнение со зверями при характеристике врагов очень популярно в памятниках агиографической литературы (Чтение о Борисе и Глебе, Жития Сергия Нуромского, преп. Харитона, Доманта Псковского, Мучение Георгия).⁵⁸ В исторических сочинениях это сравнение может относиться как к врагам, так и к положительным героям. Так, в Повести о взятии Царьграда говорится о султани Махмете: «Он же бе *зверообразен* и не тако помышляше...»; в свою очередь, византийский император «смешався с ними (турками), сехачуся тяжким и *зверообразным* рвением»⁵⁹. В Повести о неседальном с «дивием зверем» сравниваются как враги Царьграда («...*яко же дивиа зверя* рыкаста на Царствующий град, готова мняще на лов себе имети»), так и море, потопившее вражеские корабли: море «образом *дивиаго зверя* распыхашеся и вльняшеся убо на враги Божия Матере»⁶⁰. В Казанской истории сравнения со зверем встречаются особенно часто; здесь также с ним сравниваются как русские воины, так и татары. Например, казанский царь «взя копье и оружие свое в руку, и поскретща зубы своими, *яко дивии свирепый зверь*, ...ожесточив сердце свое и воскипе злобою своею»; татары «*яко звери пустынный* притекше восхищающе, злато и серебро в мгновении ока поймавшие»; русские воины «рыстаху, *яко зверие* по пустыням, семо и овамо»⁶¹.

В Повести о Таре и Тюмени образ «зверя» применяется только по отношению к врагам; в этом можно увидеть сходство символики с Есиповской летописью, где, как мы говорили, «вогнеждение зверем» символизирует вражескую землю. Образ Есиповской летописи заимствован из Синодика ермаковым казакам. Можно полагать, что на его понимание как Саввой Есиповым, так и автором Повести о Таре и Тюмени оказала влияние агиографическая литература, а не современное историческое повествование.

Наряду со зверем по отношению к врагам применяются близкие образы волка и пса: «О люте было бы нам в Томском граде в сей недельный день Христова Воскресения, хотящим им, *зломысленным волком*, сурово и немилостиво

града достояния раскопати...» (с. 30); татары «иные ж зубы кусающе, *яко забвении псы*, иные же сокрушающе, иные во огонь вметающе...» (с. 31); при внезапном нападении на татар «они ж, *яко беснии псы*, метяхуся семо и овамо...» (с. 29).

Оба эти сравнения типичны для историко-публицистического стиля XV–XVII вв., притом используются они только для характеристики врагов.⁶² Так, в Повести И. М. Катырева-Ростовского говорится о Лжедмитрии: «О *волче хищный*, ненасытимый!.. Ты же безстудный, *яко пес* на царский престол восходи...». Там же говорится о врагах Русского государства: «...Царский корень ото Августа кесаря на Московском царстве пресекаем и мнози *волцы и хищницы* востаха на ны и на царствующий град напрасно»⁶³. В «Новой повести о преславном Российском царстве» Салтыков «отверзал свои человекоубийственные уста, и начат, *аки безумный пес*, на аер зря, лаяти...»⁶⁴. В повестях об Азове образ пса приближается к фольклорному (ср. «собака Калин царь»), образ же волка сохраняет книжный характер: «Ровен он, *собака смрадной пса*, ваш турской царь, Богу небесному у вас в титулах пишется... не положил он, похабной бусурман, *поганы пса, скаредная собака*, Бога себе помощника...»; «бысть гонение на истинную нашу православную христианскую веру от тех злохитренных окаянных и свирепых и немилостивых *волков* поганского языка бусурманския веры...»⁶⁵. В «Ином сказании» книжный образ волков применен к убийцам царевича Дмитрия: «...абие же, *яко волцы немилостивии*, злочестивый тип юноши нападе на святого (Димитрия)...»; там же, однако, сравнение с волками имеет и другой характер — сопоставление по действию, приближающееся по типу к сравнениям новой литературы: в картине мольбы Бориса на царство «они же (народ. — *Е. Р.*) и не хотя, *аки волцы*, напрасно завоюще, под глаза же слинями мочаще, всяк каждо у себя слез сущих не имея»⁶⁶.

Источником для широко распространенного сравнения с волком послужила евангельская притча о пастыре, берегущем стадо, и о нападающих на овец волках. На этой основе в древнерусских памятниках развивается целая картина метафорических уподоблений: стадо овец — христиане; пастырь — святой, спасающий от грехов, или же правитель, охраняющий свой народ; волки — еретики или же внешние враги Русского государства (чаще всего иноверцы). Отсюда широко распространенное название русского народа «Христовым стадом словесных овец» или «словесным стадом Христовых овец» (Послание на Угрю Вассиана Рыло, Степенная книга, Царственная книга, сочинения Ивана Грозного и митрополита Макария).⁶⁷ В этой связи характерен

⁵⁸ Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 29–30.

⁵⁹ Хронограф редакции 1512 года. С. 447, 457.

⁶⁰ ИРЛИ, Причудское собр., № 1, сб., XVI в., л. 229 об.–230 об.

⁶¹ Казанская история. С. 52. 77, 155.

⁶² Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 93.

⁶³ Попов А. Изборник славянских и русских сочинений и статей... С. 293, 305.

⁶⁴ Дробленкова Н. Ф. «Новая повесть о преславном Российском царстве»... С. 200.

⁶⁵ Воинские повести Древней Руси. С. 67, 47.

⁶⁶ РИБ. Т. 13. Стб. 8, 15.

⁶⁷ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 101.

уже приводившийся пример из Повести о Таре и Тюмени: «...Не попусти [Бог] дивиему зверю, пришедшему ис пустыня, поясти *словесныя овцы*...» (с. 30), где под овцами подразумевается русское население Сибири.

Сопоставление пастырь — овцы широко распространено в исторической литературе, современной нашей Повести. Так, в Повести И. М. Катырева-Ростовского говорится, что после смерти царя Федора «бысть плачь и рыдание велие в людех и колебашеся людие семо и овамо *аки овца не имеюще пастыря*»⁶⁸. В Повести о взятии Царьграда жители молятся в ответ на предложение султана не трогать город, если уйдут царь и патриарх: «Господи, ...избави град достоинства Твоего, ибо люди есмь владычества Твоего и *овця пажити Твоей, живущи в дворе Твоем в едином стаде*, и камо изыдем, оставивше *пастыря* и наставника своего?»⁶⁹. В Казанской истории царь Иван «плачет» о разорении русских земель татарами: «Доколе, Господи, прогневаеши на раб Своих? Мене бо еси поставил *пастыря избранному Своему стаду*, и аз согреших — и погуби прежде мене, *а не овца моя*»; воеводы уговаривают царя Ивана не ходить на приступ, потому что в случае его гибели «останемся, *аки овечья стада, в пустынях и в горах блудяще, снедаемы от волк, не имущи пастыря*»⁷⁰.

Обилие врагов в Повести о Таре и Тюмени сравнивается с травой: «...Достигоша до речки прежреченной Ибейки, идеже стояша поганых вой без опасения — бе же их *яко травы селныя* множество...» (с. 29). Тот же образ мы уже отмечали в Синодике ермаковым казакам, возможно, что именно Синодик послужил источником данного сопоставления. Изображение русских воинов, нападающих на врагов, в Повести о Таре и Тюмени полностью соответствует старой литературной традиции: «Тогда христианстии вой, *яко изучении соколы, ударишася на многия жаровлиныя стада*, возопиша велиим гласом: держайте, не боитесь, Бог с нами!» (с. 29). Метафора сокол-воин вошла в исторический литературный стиль уже в XI в. и сохранилась вплоть до XVII–XVIII вв.; помимо «Слова о полку Игореве» она встречается в Ипатьевской, Галицкой летописях, Сказании о Мамаевом побоище, «Задонщине», «Девгениевом деянии», в Повестях о смутном времени.⁷¹ Длительность употребления этой метафоры объясняется как ее образностью, так и влиянием устнопоэтической традиции.

Из всех перечисленных памятников наша Повесть в наибольшей степени приближается к Сказанию о Мамаевом побоище. Возможно, что автор Повести о Таре и Тюмени использовал Сказание в качестве образца при своей работе; во всяком случае, можно уверенно говорить о его знакомстве с ним. Ср.: «Възопи же Волюнец *гласом великим*: “Княжо Владимир, наше время приспе, и час подобный прииде!”». И рече: “Браты моа, друзи, *дръжайте, сила бо Святого*

Духа помогает нам!”. Единомыслии же друзи выседоша из дубравы зелены, *аки соколы искушеныя* урвалися от златых колодиц, *ударилися на великий стада* жировины, на ту великую силу татарскую»; в распространенной редакции Сказания сходство с Повестью о городах Таре и Тюмени выступает еще заметнее: «Единомыслии же друзи выедеша из дубровы зелены, *аки съколи искусни, и ударишася на многие стада жаровлиныя*...»⁷². В этом рассказе Сказания о Мамаевом побоище прослеживается связь с «Задонщиной»,⁷³ но автор Сказания несколько видоизменяет заимствованные из нее образы. Так, только в Сказании исследователями отмечено уподобление врагов журавлиным стадам, в то время как в «Задонщине» упоминаются «стада лебединые».

Близость Повести о Таре и Тюмени к тому же рассказу можно отметить и в уподоблении битвы пиру: «Христианстии ж храбрии воины пешие люди уже под станы их приидоша, *еси друг перед другом спешаху, яко звании на брак сладкого вина пити*...» (с. 29); ср. в Сказании о Мамаевом побоище: «Сынове же рускыя в полку его гръко плачуще, видяще друзи свои побиваемы от поганых, непрестанно покушающеся, *яко звании на брак сладкаго вина пити*»⁷⁴.

Образ битвы как пира, чаще всего свадебного, свойствен фольклору, а вслед за ним — исторической прозе, в то время как для библейских книг, например, характерен образ смерти как чаши. Под влиянием библейской традиции образ чаши входит иногда в воинскую повесть, но здесь он оказывается связанным с общей картиной пира и чаша начинает символизировать смерть в бою, в то время как в Библии она символизировала смерть вообще и судьбу человека. Образ битвы-пира присутствует в исторических повестях с древнейших времен (Новгородская летопись, «Слово о полку Игореве», Повесть о разорении Рязани Батыем, «История Иудейской войны» Иосифа Флавия).⁷⁵ Автор Казанской истории часто использует этот символ, соединяя образы пира и чаши; так, казанцы говорят: «И приидоша бо оне к нам, гости немилыя, и наливают нам пити горкую чашу смертную, ею же мы иногда часто черпахом им, от них же ныне сами тая же горкая пития смертная неволею испиваем»; русские воины «борзо идущи и друг друга жонущи, и друг друга состизающи, *яко на царев пир позвани царем радующийся, идяху*»⁷⁶.

Избиение врагов в Повести о Таре и Тюмени сравнивается с избиением свиней: «И нападоша на станы их (татар) и закалаху *яко свиней*» (с. 29). Это сравнение широко применяется в воинских повестях по отношению к врагам (Повесть о взятии Царьграда Нестора-Искандера, Повести о смутном

⁶⁸ Попов А. Изборник славянских и русских сочинений и статей... С. 286.

⁶⁹ Хронограф редакции 1512 года. С. 450.

⁷⁰ Казанская история. С. 77. 150.

⁷¹ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 78–83; Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 34–36.

⁷² Повести о Куликовской битве. С. 71, 150.

⁷³ Дмитриев А. А. Вставки из «Задонщины» в «Сказании о Мамаевом побоище» как показатели по истории текста этих произведений // «Слово о полку Игореве» и памятники куликовского цикла. М.; Л., 1966. С. 415–417.

⁷⁴ Повести о Куликовской битве. С. 70.

⁷⁵ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 110–116.

⁷⁶ Казанская история. С. 153, 121.



времени).⁷⁷ Его можно отметить и в хронографической Повести о падении Царьграда: «Побита их (турок) граждане безчислено, закалаху бо их *яко свиней...*»⁷⁸; в «сказочной» Повести об азовском взятии и осадном сидении: «Казаки же колют копьями, *аки свиней*, секут аки овец»⁷⁹.

Погибающие христиане сравниваются в Повести с пожинаемой пшеницей: «Православнии христиане, *яко пшеница пожинаеми*, и терние умножашася, много ж за то и зла пострадаша» (с. 29). Этот образ перекликается с уже упоминавшимся образом Синодика ермаковым казакам («яко ж класы»). Однако ближайшую параллель к Повести можно указать в том же рассказе Сказания о Мамаевом побоище: «Класы бо пшеничны подавляеми, а тръние растуще и буяюще над благородными»⁸⁰.

Образы пшеницы и терния, использованные в последнем примере, принадлежат к числу метафор, символизирующих истинное и ложное учение. Первоисточником подобных символов также явились библейские книги, и уже с XI в. они встречаются в литературе (Повесть временных лет — Похвала Ярославу и Владимиру, Слово о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, сочинения Кирилла Туровского, Феодосия Печерского, Максима Грека, протопопа Аввакума). Раньше всего подобные метафоры проникают в учительные и панегирические жанры, но уже с XVI в. их можно отметить в исторической и публицистической литературе (Сказание о Мамаевом побоище, сочинения Ивана Грозного).⁸¹

Помимо указанного примера метафоры-символы в Повести о Таре и Тюмени почти не встречаются. Большинство случаев их употребления связано с текстами, восходящими к Есиповской летописи или Синодику ермаковым казакам: «солнце евангельское» (с. 31), «псаломский гром» (с. 31), «щит истинный веры» (с. 28). Автор Повести самостоятельно использовали лишь образы *тьмы* и *света* как символов истинной и ложной религии: «...И сего ради оставиша человецы *свет правды*, а *тму возлюбиха*» (с. 27). Подобные образы уже отмечались в Есиповской летописи и особенно характерны для Сказания об Абалацкой иконе Богородицы.

⁷⁷ Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей... С. 24.

⁷⁸ Хронограф редакции 1512 года. С. 456.

⁷⁹ Воинские повести Древней Руси. С. 90.

⁸⁰ Повести о Куликовской битве. С. 70.

⁸¹ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 61–69.

СИНОДИК ЕРМАКОВЫМ КАЗАКАМ (ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ СООБЩЕНИЕ)

Впервые опубликовано:

Известия Сиб. отд-ния АН СССР. № 11. Сер. обществ. наук. 1970.

Вып. 3. С. 14–21.

Синодик ермаковым казакам, справедливо считающийся одним из наиболее ранних памятников сибирской историографии, до сих пор не был известен в самостоятельном виде. Все выводы о его особенностях основывались на тексте, включенном в Есиповскую летопись Основной редакции¹ и содержащем краткий рассказ о присоединении Сибири, с перечислением важнейших столкновений русских с татарами. Изложение этих событий дано очень сжато и, в противоречии с общими представлениями о жанре синодиков, не сопровождается перечнем имен погибших казаков. Этот факт сам по себе свидетельствует о том, что Синодик был включен в Есиповскую летопись в несколько переработанном виде, в соответствии с историографическими принципами Саввы Есипова: его интересуется в историческом событии то общее — реальное, но не очень конкретное, что позволяет делать вывод о роли Божественного провидения в покорении



В библиотеке Института. 23 февраля 1973 г.

¹ Сибирские летописи. СПб., 1907. С. 164–168. В дальнейшем ссылки на это издание приводятся в тексте.

Сибири и об отряде казаков в целом как об орудии Бога; упоминание отдельных участников похода разбивало целостность общего представления.

Недавно в Государственном Историческом музее (собр. Уварова, № 931 (370) (540)) мне удалось обнаружить рукопись полного Чина православия, принадлежавшую, по всем данным, Тобольскому Софийскому собору. В ее составе читается и поминание ермаковых казаков, содержащее краткий рассказ о походе в Сибирь с именами погибших.

Рукопись представляет собой книгу листового формата, на 98 листах, в картонном переплете. На нижней крышке переплета сохранилась запись южнорусской скорописью о принадлежности книги тобольскому митрополиту Филофею Лещинскому (1702–1711): «Великому господину нашему преосвященнейшему Филофею, сияющему православию на престоле митрополии Сибирской и Тоболской и правящему право Слово Господня истинна». Вся книга написана на бумаге конца XVI — начала XVII в.²

По составу и почеркам рукопись разделяется на две большие части, отражающие историю русского Чина православия.

Как известно, Чин православия, совершаемый в православную неделю (первую неделю великого поста), был введен в русской церкви не позднее конца XIV — начала XV в. Текст его, известный также под названием Синодика, был переведен с греческого и позднее дополнялся русскими статьями. И на греческой, и на русской почве он испытал влияние различных течений и отразил борьбу церкви с многочисленными «ересями»; как следствие этого в него включались «анафемы» всем противникам церкви на протяжении многих веков ее существования и «вечная память» лицам, способствовавшим ее прославлению. Русский Синодик содержал провозглашение «вечной памяти» как князьям, митрополитам, так и лицам, погибшим при стихийных бедствиях, а позднее — убитым в походах. Постепенно в Чин православия стали включать и некоторые повествовательные исторические материалы в виде кратких введений, поясняющих обстоятельства деятельности и гибели тех лиц, чьи имена заносились в Синодик. В результате объем Чина православия непрерывно увеличивался, пока в XVIII в. не было проведено решительное сокращение его текста.³

Вторая часть рукописи (л. 88–98), написанная на той же бумаге полууставом начала XVIII в., представляет собой вариант сокращенной редакции Чина православия.⁴ Судя по тому, что в нее включено поминание патриарха Адриана (умер в 1700 г.) и многолетие киевскому митрополиту Варлааму Ясинско-

² Бумага с филигранью: гербовый щит (соответствия в альбомах не найдены) и одноручный кувшинчик с полумесяцем и литерами Ю, наиболее близок к типу Геракли-тов, № 638–640, 1622 г., но более раннего вида.

³ Петухов Е. В. Очерки из литературной жизни Синодика. СПб., 1895. С. 1–79.

⁴ Окончательный текст краткой редакции, утвержденный официально, был составлен во второй половине XVIII в., но попытки сократить громоздкий чин делались в течение всего столетия.

му (умер в 1707 г.), она написана не ранее 1700 и не позднее 1707 г. По всей видимости, эта служба составлена в Тобольске при участии самого Филофея Лещинского. В пользу такого предположения говорит особое почтение составителей службы к сибирским и украинским историческим деятелям. Так, при поминании русских митрополитов (л. 94) в первую очередь называются киевские митрополиты, довольно подробно перечисленные, вслед за ними — сибирские и черниговские, а уж потом — новгородские, казанские и другие, в то время как обычно в синодиках, особенно по регламентации петровского времени, старшими считались новгородские и московские митрополиты. Черниговское происхождение автора службы можно увидеть и в том, что он пишет память «святым мучеником Глебу и Борису Владимировичем...» (л. 92 об.), выдвигая на первое место Глеба, в то время как обычно на первом месте поминался старший брат — Борис; это можно объяснить тем, что на Черниговщине, откуда Лещинский приехал в Тобольск, Глеб был окружен особым почитанием, почему и церкви там назывались не Борисоглебскими, а Глебо-борисовскими.⁵ На л. 95 об. помещена краткая память Ермаку и дружине: «Ермаковъ и дружинъ его, Сибирское царство кровию своею от нечестивых вземшему и подклонившему сие царству Московскому», причем на полях против имени Ермака помечено: «Ермолаю».

Вторая часть рукописи позднее редактировалась и заново сокращалась: часть текста вычеркнута (в первую очередь сокращаются поминания греческих патриархов и святых, как греческих, так и русских⁶), из «многолетия» в поминания постепенно переносятся умершие государи и митрополиты (Петр I, царевич Алексей Петрович, царицы Марфа Матвеевна, Прасковья Федоровна, митрополиты Димитрий Ростовский, Стефан Яворский, Варлаам Ясинский и др.); на полях сохранились многочисленные пометы южнорусской скорописью и полууставом, указывающие писцу, что сохранить, а что исключить из текста: «не потребно» (л. 93); «сие читай выше» (л. 93 об.); «титлу чти печатную» (л. 96, против многолетия Петру I) и т. д.

Первую, главную часть рукописи (л. 2–87) составляет Чин православия в его ранней, распространенной редакции, с многочисленными добавлениями. Первоначальный текст Чина («Синодик, должное к Богу летное благодарение», л. 2–83) написан полууставом конца XVI — начала XVII в.,⁷ скорее всего

⁵ В первой части рукописи (распространенная редакция Синодика) поминаются Борис и Глеб (л. 17).

⁶ Несмотря на общее сокращение поминаний святых и вообще конкретных лиц, память Ермаку не подверглась редакционной правке, что свидетельствует об особом почитании его; такое отношение возможно, конечно, только в Тобольске.

⁷ По мнению Л. М. Костюхиной, почерк основной части рукописи можно датировать 80-ми годами XVI в. Пользуюсь случаем, чтобы принести искреннюю благодарность Л. М. Костюхиной, консультировавшей меня при датировке почерков этой рукописи.

в царствование Бориса Годунова. Доказательством этому служит поминание последним (в основной части) среди царей и великих князей царя Федора Иоанновича, умершего в январе 1598 г.; следовательно, ранее этого года рукопись не могла быть переписана. Кроме того, почти сразу после поминания великих князей и их ближайших родственников среди знатнейших княжеских и боярских родов записано: «Федору Ивановичю Годунову и жене его Стефаниде, во иноцех Сандулии, и сыну его Василью Федоровичю; Григорию Лукияновичю Малюте Скуратову, убиену под Пайдою» (л. 26). Ни Ф. И. Годунов, ни тем более Малюта Скуратов не могли бы поминаться в таком окружении, если бы не были родителями царя и царицы (как известно, Борис Годунов был женат на дочери Скуратова Марии); само соседство двух этих имен в Синодике говорит о их родственной связи.

Основная часть рукописи испещрена многочисленными приписками и поправками текста. Дописываются имена вновь умерших царей — Василия Шуйского, Михаила Федоровича, Алексея Михайловича, Федора Алексеевича (л. 87),⁸ патриархов — Иова, Гермогена, Филарета, Иоасафа (л. 14). Память патриарху Гермогену, содержащая некоторые исторические сведения о его гибели, приписана вторично среди поминаний русских святых: «Новому исповеднику святейшему Ермогену патриарху Московскому и всеа Руси, иже за православную нашу христианскую истинную веру и за все православное христианство доблественнѣ подвизавшемуся в нашествие зловерных ляхов, и иже с ним пострадавшим и всякою нужною смертию скончавшимся от безбожных ляхов и от прочих злых мятежников убиенным архимандритом и игуменом, и всякого священническаго и иноческаго чина в царствующем граде Москве и во всей Руской земли всем православным христианом и в плен заведенным, и всячески нужно скончавшимся вечная память большая» (л. 30 об.).

Возможно, наиболее ранней припиской было проклинание Григория Отрепьева. На л. 11 к перечню крупнейших еретиков добавлено: «Гришка Отрепьев розстрига и со единомысленники своими». По соборной грамоте анафема Отрепьеву стала провозглашаться с 1604 г.;⁹ следовательно, к этому году основной текст Синодика был уже написан.

Основная часть Синодика отличается обилием исторических сведений: перечисляются убитые при взятии Казани, притом поименно в каждом походе,

⁸ Среди царей пропущены Годуновы — Борис и Федор; этот факт, однако, никак не противоречит предположению о создании Синодика при Борисе, так как в его тексте — в отличие от второй части рукописи — поминаются лишь умершие цари; пропуск же Годуновых после их смерти, по-видимому, можно объяснить политическими мотивами.

⁹ Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел. Т. 2. М., 1819. № 164. Н. М. Карамзин, однако, сомневается в этой дате. См.: Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 11. СПб., 1824. Прим. 264.

погибшие при осаде Пскова Стефаном Баторием, и т. п.; подробно перечислены «новые еретики» новгородские,¹⁰ сообщаются краткие сведения о том или ином сподвижнике православной церкви. Такие сведения не являются особенностью только нашего списка, скорее всего они характерны для особой редакции памятника. Так подобные же по составу списки были найдены и описаны Е. В. Петуховым¹¹ и Н. Н. Розовым.¹² Возможно, усиленное внимание к историческим сведениям, к своего рода «обоснованиям» самого факта включения имени в Синодик отличает прежде всего новгородские памятники,¹³ что придало новгородским синодикам значение важного исторического источника.¹⁴ Вместе с архиепископом Киприаном, инициатором поминания ермаковых казаков в Тобольске, бывшем архимандритом Новгородского Хутынского монастыря, новгородская традиция была перенесена и в Сибирь. С другой стороны, поминание ермаковых сподвижников можно связать и с традицией собственно казачьих синодиков. Известно, например, что после взятия Азова «повелеша атаманы и казаки и все великое Донское Войско по своим побитым атаманех и казаках память творити вечную и казну многую разослаша в монастыри и в сенадики имена их велеша написать, и четьредесятницы пети, и Псалтырь говорить»¹⁵. До нас дошел, в частности, рукописный Синодик с поминанием рода донского казачьего атамана Наума Васильева, прославившегося при взятии Азова и возглавлявшего посольство к царю Михаилу Федоровичу с просьбой присоединить Азов к Московскому государству.¹⁶

Поминание ермаковых казаков приписано к основному тексту Синодика распространенной редакции и читается на л. 84–86 об. Датировать список можно только по почерку, представляющему полуустав второй четверти XVII в. Поминание, подобно всей рукописи, имело прежде всего служебное назначение, о чем свидетельствуют пометы на полях — «велегласно», Б, М, С, обозначающие «памяти» большие, малые и средние.

Дошедший до нас текст Синодика ермаковым казакам отражает, по всей видимости, процесс редакторской работы над окончательным вариантом службы. Свидетельством этому служат исправления текста, сделанные в процессе переписки его: после слов «Отоману Ивану Колцу, Владимиру, Василию

¹⁰ Ср. текст в кн.: Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI в. М., 1960. С. 149.

¹¹ Петухов Е. В. Очерки из литературной жизни Синодика. С. 43.

¹² Розов Н. Н. Служебники Новгородско-Софийской библиотеки (состав, приписки, записи, пометы) // Изучение русского языка и источниковедение. М., 1969. С. 60.

¹³ В частности, новгородского происхождения синодик, описанный Н. Н. Розовым.

¹⁴ Это значение синодиков поняли еще новгородские историки XVII в., вследствие чего синодики стали одним из важнейших источников позднего новгородского летописания. См.: Азбелев С. Н. Новгородские летописи XVII века. Новгород, 1960. Не из Новгорода ли связь летописи и синодика и в сибирской историографии XVII в.?

¹⁵ Воинские повести Древней Руси. М.; Л., 1949. С. 55. Здесь и далее курсив мой. — Е. Р.

¹⁶ Там же. С. 314.

2, Лукияну» вычеркнуты слова «и всей дружине их», вместо них тем же почерком в строку записано: «со всею дружиною своею единокупно...» (л. 86). Кроме того, список отличается многочисленными дополнениями и поправками, сделанными на полях или над строкой, но тем же почерком. Таким образом вставляются следующие тексты (выделено внесенное на полях):

- 1) «Во второе же лето Сибирского взятия *Божиею помощию еще* храбровоствовавши Ермаку своею дружиною...» (л. 85 об.);
- 2) «...воеваше по Иртышу и по великой Оби...» (л. 85 об.);
- 3) «Ермаковым товарищем, *отоману Никите*, Тимофею » (л. 85 об.);
- 4) «...присылал нечестивый Карача, думчей царев, *послов своих* к Ермаку с товарищи...» (л. 86);
- 5) «И предашеся неволне судом Божиим *в руки нечестивых*» (л. 86).

Самым же ярким доказательством неотработанности окончательного текста служит тот факт, что в нашем списке читаются два варианта известий о Богдане Брязге и погибших вместе с ним казаках.

Богдан Брязга «с дружиною» упоминаются в первый раз при рассказе о гибели казаков в бою под Чувашевым: «...И на том деле убиенным Околу, Ивану, Карчиге, Богдану Брязге и с их дружиною вечная память большая» (л. 84 об.—85). Буквально тот же состав погибших упоминается во втором известии о битве под Абалаком: «Тое же зимы Ермакове и дружине, без опасения им идущим к рыбной ловле под Обалак декабря в 5 день. И внезапно приидоша на них нечестивыя воинством и побиша на том деле Окула, Ивана, Карчигу, Богдана Брязгу и с их дружиною. Вечная память меньшая» (л. 85).

Такая противоречивость явилась следствием того, что автор Синодика писал свое произведение спустя значительное время после событий, когда в памяти даже очевидцев сгладились, где именно погибли те или иные лица. В то же время эта противоречивость свидетельствует о том, что сведения о самых первых битвах записывались именно по памяти, а не по каким-либо документальным записям времен событий.

О Богдане Брязге и в летописях известия самые противоречивые. В Погодинской редакции Есиповской летописи¹⁷ говорится о гибели его под Абалаком, достаточно близко ко второму известию Синодика: «Того же лета месяца декабря в 5 день Ермакове дружине безопасно... Иртышем к урочищу, именуется Абалак, а ходит для рыбной ловли *ясаул казачей, именем Брюзга, с товарищи...* царевич Маметкул со многими людьми пришед на них тай и поби их. Слышано же бысть во граде у Ермака о убиении есаула Брюзги с товарищи...» (с. 281). В противоположность этому известию, Ремезовская (Кунгурская) летопись ничего не сообщает о смерти Богдана и подробно рассказывает о его походах за ясаком в Демьянские и Назымские городки и волости (с. 333–336); рассказ этот так точен, что на его основе Г. Ф. Миллер «блестяще», по выраже-

нию С. В. Бахрушина, восстановил всю топографию похода.¹⁸ Ни Строгановская, ни Есиповская летописи (в разных редакциях) ничего больше о Богдане Брязге не сообщают. О соратниках его не упоминает ни одна из известных нам летописей; их имена не включены и в перечень погибших казаков в Черепановской летописи.¹⁹

Гибель казаков под Абалаком также упоминается в Синодике дважды. Помимо уже приведенного рассказа об убийстве Богдана Брязги с товарищами на рыбной ловле, непосредственно перед ним читается рассказ о битве под Абалаком — в тот же день и год. Но и перечень погибших и обстоятельства их гибели совершенно отличны: «Тое же зимы бысть бой с нечестивыми под Обалаком декабря в 5 день, и на том деле убиенным Сергеем, Ивану, Андрею, Тимофею и с их дружиною вечная память средняя» (л. 85).

Сведения о битве под Абалаком сохранились только в Строгановской летописи: «Тое же зимы, декабря в 5 день, волским казаком, Ермакове дружине, без опасения идущим к рыбной ловле к некоему урочищу, иже зовется Яболак...; царевич же Маметкул пришед внезапно и побиша их без остатку... Ермак же о сем оскорбился много зело и на гнев подвижася; възъярися сердцем велми и повеле дружине своей препоясаться оружием и шед на брань, и вслед погнаша поганых, *и постигоша их под Яболаком...*» (л. 26–27). Затем следует традиционное описание битвы. Все же остальные летописи, с небольшими разночтениями, говорят лишь о том, что «Ермак з дружиною... достигоша» татар, не называя места битвы. Таким образом, кажущиеся противоречивыми известия Синодика совершенно точны в своей основе.

Наиболее ценными сведениями в Синодике являются имена рядовых участников похода. Нельзя сказать, чтобы они были совершенно неизвестны до сих пор: в Черепановской летописи под 1622 г. помещен и текст Синодика ермаковым казакам, и, отдельно от него, список погибших.²⁰ Но сравнение текстов показало, что И. Черепанов включил в свою летопись Синодик в той редакции, которая вошла в Есиповскую летопись, то есть, вероятно, пользовался просто рукописью Есиповской летописи; при этом в списке, бывшем в руках у Черепанова, не доставало листа, в результате чего в Синодике по его летописи пропущен конец известия о битве под Чувашевым, о гибели казаков под Абалаком и почти весь рассказ о походе на Назымские и Демьянские городки.²¹ Кроме того, список погибших — очень полный — читается у него изолированно от рассказа о самом походе, без которого он мало что может дать историку.

Сравнение имен, приведенных в рукописи Синодика, со списком Черепановской летописи показывает, что они в основном совпадают. Синодик пере-

¹⁷ Здесь использована классификация летописей, принятая при их издании Археологической комиссией.

¹⁸ Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. М., 1937. С. 240–241.

¹⁹ РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 2214, л. 214–214 об.

²⁰ Там же, л. 209–210, 214–214 об.

²¹ Там же, л. 209 об. Тот же пропуск и в более позднем списке Черепановской летописи: РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 232, л. 149 об.

числяет поименно 37 человек, Черепановская летопись — 35; при этом Черепанов не упоминает Богдана Брязгу и погибших с ним Окола, Ивана и Карчигу, погибших в Назымском походе Анания и Анцыфора, погибшего при перекопи Романа и какого-то Михаила. Наряду с этим он добавляет имена атаманов Иякова (Михайлова), Матфея (Мещеряка) и рядовых казаков Иоакима и Саввы; Ермака он, подобно Синодику в редакции XVIII в., называет Ермолаем.

Пропуск в нашем Синодике имени Матвея Мещеряка объясняется тем, что он погиб позднее описанных здесь событий: именно Мещеряк оставался в городе Сибири во время гибели Ермака на перекопи и ушел оттуда со всей дружиной, вернувшись в Сибирь только вместе с царскими воеводами (с. 38–40). Яков же Михайлов, по рассказу Строгановской летописи, погиб при попытке отомстить за убийство Ивана Кольца и казаков «нечестивым Карачею»: «...атаман Иван Колцо з дружиною побьени быша; тогда атаман Яков Михайлов хотя над окаянными промысл учинити, поиде под них в подсмотр; они же окаяннии яша его и убиша, и тако сии добрии и храбрии воины атаманы скончашася» (с. 34). Пропуск его имени в нашем списке ничем не объясним.

Из названных в Синодике атаманов только имена Ермака и Ивана Кольцо встречаются абсолютно во всех летописях. О Матвее Мещеряке, Якове Михайлове, упомянутых в списке погибших Черепановской летописи, и Никите Пане сведения можно найти только в Строгановской летописи. О последнем здесь читаем: «...И Назым град остяцкой взяша со князем их; и в том хождении погании убиша под городки своими на приступе атамана Никиту Пана с его дружиною» (с. 28–29). Сведения эти совпадают с теми, что сообщает нам Синодик (л. 85 об.).

Находка Синодика ермаковым казакам позволяет на новой основе поставить вопрос о взаимоотношениях ранних сибирских летописей и пересмотреть существующие схемы сибирского летописания. Но это — предмет специального исследования.

Текст Синодика печатается с соблюдением орфографии подлинника; буквы ъ, і, ѳ заменены соответственно на е, и, ф. Знаки препинания расставлены по современным правилам.

Синодик ермаковым казакам

л. 84 Ва лето 7089-го при державе благочестиваго царя и великаго князя Ивана Васильевича всеа Росии еже избра Бог и посла не от славных муж, ни от царьскаго повеления воевод очистити место святыни и победити бесерменскаго царя Кучюма и разорите их богомерская и нечестивая капища, но и еще быша вогнеждение зверем и водворение сирином. Но на тех местех поставишася грады и соделашася

^а В ркп. на полях: велегласно.

святыя Божия церкви, в прибежище православным христианом, а во славословие Отцу и Сыну и Святому Духу. Но от простых людей избра и вооружи Бог славою и ратоборством и волностию отомана^б Ермака Тимофеева сына Повольскаго со единомысленою и с предоблею дружиною храбрѣствовавышею. Забыша века сего всю земную честь и славу и плотскую сладость, но подвижшеся и крепко вооружившеся сердца своими на волныя раны и изляти кровь // свою и смерть в живот предложит. Но восприемше щит истинныя веры и утвердишася мужественно, и показаше храбрѣство свое пред нечестивыми, но вси глаголюща: «Достоини умрети за святыя Божия церкви и за православную истинную христианскую веру пострадади, и благоверному царю послужим^в, и всю надежу свою на Господа тверда положим, яко не во множестве воин победа бывает, но свыше от Бога, и может беспомощным помощи на противляющихся агарян». — И вся сия совершишася Божиим промыслом.

И приидоша сии воины бестрашни в Сибирскую землю, в их нечестивыя улусы, и противнии собрашася агаряне и безбожныя татарове во уреченном месте, у реки Иртиша, на берегу под Чювашею. И насышеся множеством их, яко травы селныя. И бысть // с ними первой бой охтебря в 26 день, и жнуще православное воинство Божиею помощию нечестивых, яко ж класы. И на том деле убиенным Околу, Ивану, Карчиге, Богдану Брязге и с их дружиною вечная память большая.

Тое же зимы бысть бой с нечестивыми под Обалаком^г декабря в 5 день, и на том деле убиенным Сергею, Ивану, Андрею, Тимофею и с их дружиною вечная память средняя.

Тое же зимы Ермакове и дружине, безо опасения им идущим к рыбной ловле под Обалак^а декабря в 5 день. И внезапно приидоша на них нечестивыя воинством и побиша на том деле Окула, Ивана, Карчигу, Богдана Брязгу и с их дружиною. Вечная память малая. //

л. 85 об. Во второе же лето Сибирскаго взят^е Божиею помощию еще^е храбрѣствовавши Ермаку своею дружиною и обнаживше мечи на нечестивыя, воеваше по Иртишу и по великой^ж Оби, их нечестивыя улусы и городки татарския и остяцкия до Назима всеваше^з, и Назим городок остяцкой взяша со князком их и со многими их остяками, поплениша и в плен поимаша. И на тех делех в хождении Ермаковым^и

^б Испр. в ркп. другим почерком на атамана. ^в Испр. другим почерком из послужил. ^г Испр. другим почерком на Абалаком. ^а Испр. другим почерком на Абалак. ^{е-е} Вставлено на полях. ^ж Вставлено на полях. ^з Вставлено другим почерком на полях.



товарищем^к отоману Никите^к, Тимофею, Ивану, Анане, Анцыфору, Ивану, Григорию, Андрею, Алексею, Никону, Михаилу, Титу ин, Феодору, Ивану, Артемия, Логину и прочей дружине их, пострадавшим и избитым и всячески нужно скончавшимся от нечестивых вечная память средняя. //

л. 86 В третье же лето по Сибирском взят присылал нечестивый Корача, думчей царев, послов^а своих^а к Ермаку с товарищи по люди, обороняти я от Казаки орды. И по приговору всего товариства, а повериша их нечестивому безверному шерстованию и отпустиша к тому Кораче с приговором отомана Ивана Кольца, а с ним 40 человек товариства. И предашеся неволне судом Божиим в^м руки нечестивых^м. Отоману Ивану Колцу, Владимиру, Василию 2, Лукияну и^н всей дружине их^н со всею дружиною своею, единокупно вси главы своя под меч положиша и живот свой скончаша в плену, вечная память большая. //

л. 86 об. В четвертое ж лето по Сибирском взят августа в 6 день приидоша вестницы от бухарцев торговых людей к Ермаку с товарищи, что их Кучюм не пропустит в Сибирь. И Ермак собрался с невеликою своею дружиною навстречу бухарцев. И доидоша близ Вагайского устья и обночевашес на перекопи. И подсмотриша нечестивыя, и нападоша на станы их ночью, но посланием Божиим оготовавшиися день и приближишася на воинов внезапная смерть, на Ермака^о и с его дружиною. Ужаснушася от нечестивых и в бегство предложишася, а инем на станех побитым и кровь свою пролияша^п. Якову, Роману, Петру 2, Михаилу, Ивану, Ивану и Ермаку, еже изволи Бог живот свой скончати и кров свою пролияти от нечестивых з дружиною своею безвестно^р вечная память большая.

ГИМ, Уваровское собр., № 931 (370) (540), л. 84–86 об.

^к Испр. другим почерком из Ермакову. ^{к-к} Вставлено на полях. ^{а-а} Вставлено на полях.

^{м-м} Вставлено на полях. ^{н-н} Вычеркнуто в ркп. ^о Испр. другим почерком на Ермака.

^п Испр. из пролияти. ^р Вставлено другим почерком.

ФОЛЬКЛОР И КРЕСТЬЯНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Впервые опубликовано:

История крестьянства Сибири: Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. Новосибирск, 1982. С. 423–434.

Рассматривая эпическую традицию в Сибири, М. К. Азадовский имел все основания писать, что «народное предание, народная песня, сказка и древний быт не были оставлены сибирскими засельниками по ту сторону Урала, но вместе с ними перевалили через “Камень”, сохранились там и остались бытовать в новых условиях»¹. Уже в древнейших сибирских летописях XVII в. прослеживается влияние казачьего фольклора, повествующего о Ермаке и его сибирском походе.² Не позже 1760-х гг. создается Сборник Кирши Данилова, донесший до нас записи былин, баллад, духовных стихов, исторических, сатирических и шуточных песен. Место записи его достоверно не известно³, но он «несомненно прошел сибирскую среду»⁴. В 1840–70-х гг. на Алтае записывает фольклорные памятники С. И. Гуляев. Он обращает внимание не только на исторические, но и на лирические (круговые, «обрядные», проголосные) и свадебные песни. Сходство в ряде сюжетов, как и приблизительно одинаковое соотношение общих жанров у К. Данилова и С. И. Гуляева (в сборниках, отстоящих один от другого почти на столетие), несомненно, свидетельствуют о длительности фольклорной традиции в Сибири и о достаточно прочно сложившемся к середине XIX в. репертуаре произведений народной поэзии.⁵ В 1840-х гг. записываются и первые сибирские сказки — сначала Е. А. Авдеевой-Полевой,⁶

¹ Азадовский М. К. Русская былевая традиция в Сибири и на Алтае // Азадовский М. К. Статьи и письма. Неизданное и забытое. Новосибирск, 1978. С. 133.

² Майков А. Н. Отрывок былины в Сибирской летописи // Живая старина. 1891. Вып. 3. С. 129–132; Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 399–417; Дворецкая Н. А. Официальная и фольклорная оценка похода Ермака в XVII в. // ТОДРЛ. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 330–334; Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965.

³ Обзор точек зрения: Путилов Б. Н. «Сборник Кирши Данилова» и его место в русской фольклористике // Кирша Данилов. Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. 2-е изд., доп. М., 1977. С. 374–375; Смолицкий В. Новое издание сборника Кирши Данилова // Вопросы литературы. 1979. № 2. С. 269.

⁴ Азадовский М. К. Русская былевая традиция... С. 126.

⁵ Репертуар А. Тупицына, основного исполнителя былин в гуляевских записях, восходит к середине XVIII в. (см.: Азадовский М. К. Русская былевая традиция... С. 134).

⁶ Русские сказки в записях и публикациях первой половины XIX века. М.; Л., 1961. С. 157–173, 363–368.



а позднее пермским крестьянином А. Н. Зыряновым.⁷

Таким образом, несмотря на малочисленность записей, фольклорный репертуар Сибири с XVII до середины XIX в. предстает достаточно отчетливо, хотя и несколько односторонне: в записях этого периода преобладают эпические жанры (былины и исторические песни). Такая картина объясняется не только интересами собирателей первой половины XIX в.,⁸ но и особенным вниманием сибиряков к жанрам историческим — и в фольклоре, и в литературе.⁹ Умение «петь старину» (то есть былину) высоко ценится в крестьянской среде, и именно былина, а позже историческая песня и предание сохраняют представления народа о его героическом прошлом.

В Сибири XVII–XIX вв. знали практически все сюжеты русского былинного эпоса. Исследователи конца XIX–XX в. считали, что в сибирском фольклоре отсутствовали сюжеты: встреча Ильи со Святогором, Вольга и Микула Селянинович, Данило Игнатьевич с сыном, Василий Окульевич с Соломоном, Камское побоище.¹⁰ Однако сохранились упоминания о том, что еще в середине XIX в. эти сюжеты были известны. Так, по свидетельству А. А. Савельева, дед сказительницы, от которой он записывал былины в 1914 г. на Ангаре, «знал и другие побывальщины — про Дуная Ивановича, *Святогора*, *Микулу*»¹¹. Былина

о Камском побоище была записана Л. А. Меем в 1840 г. от сибирского казака И. Андреева.¹²

Тот же вывод можно сделать и в отношении исторических песен. Специфика сибирской истории, особенности заселения вновь осваиваемого края привели к тому, что на новом месте соединились севернорусская и южная (казачья) песенные традиции.¹³ Это способствовало обогащению местного репертуара, отбору памятников в зависимости от чисто сибирских вкусов и интересов.

Целый ряд былинных и особенно песенных текстов сохранился лишь в сибирских записях. Так, только в Сибири записана былина об Илье Муромце и богатыре турок,¹⁴ а редкий былинный сюжет «Саул Леванидович» из Сборника Кириши Данилова известен еще лишь в одной записи.¹⁵ В песнях единственно сибирскими текстами представлены сюжеты о смерти Михаила Черкашенина, о походе селенгинских казаков и обороне Даурского острога, об осаде Риги и жалобах атамана Фрола Минаева Петру I,¹⁶ о неудавшемся покушении на Ивана Грозного и о том, как князь Шереметев берет в плен турецкого Влас-мурзу.¹⁷ Некоторые старые сюжеты сохранились только у жителей Русского Устья — труднодоступного поселения, основанного на р. Индигирке еще в XVII в., где как бы законсервировались фольклорные памятники, принесенные первыми переселенцами. Здесь, в частности, в 1946 г. были записаны редкие песни о Степане Разине под Азовом, о военной хитрости Ивана Грозного, об осаде Смоленска.¹⁸ Наконец, только в сибирском варианте мы знаем запрещенные песни XIX в. о Константине и Анне.¹⁹

ненный редким сюжетом «Святогор и тяга земная». Якутские певцы олонхо могли усвоить эти сюжеты только от русских переселенцев, притом не позднее первой половины XIX в. См.: Шуб Т. А. Былины русских старожилов низовьев реки Индигирки // Русский фольклор. Т. 1. М.; Л., 1956. С. 234–236.

¹² Опубликовано под названием «С каких пор перевелись витязи на святой Руси». См.: Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 4. 2-е изд. М., 1879. С. 108–115.

¹³ Соколова В. К. Русские исторические песни... С. 309–323.

¹⁴ Былины и песни Южной Сибири / Собр. С. И. Гуляева. Новосибирск, 1952. № 4; Илья Муромец / Подг. текстов, статья и коммент. А. М. Астаховой. М.; Л., 1958. С. 219, 479.

¹⁵ Кириша Данилов. Древние российские стихотворения... № 26; Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 3. М., 1878. С. 113. Этот плохо сохранившийся сюжет отражает древнюю эпическую традицию; см.: Пропи В. Я. Русский героический эпос. Л., 1955. С. 252–253.

¹⁶ Кириша Данилов. Древние российские стихотворения... № 34–35, 44, 53, 70.

¹⁷ Былины и песни Южной Сибири. № 32, 43.

¹⁸ Шуб Т. А. Исторические песни из Русского Устья // Русский фольклор. Т. 3. М.; Л., 1958. С. 351–365. В Русском Устье сюжет об осаде Смоленска был записан И. А. Худяковым в 1860-х гг.; см.: Худяков И. А. Верхоянский сборник // Записки Вост.-Сиб. отд. Русского географического общества по географии. Иркутск, 1890. Т. 1, вып. 3. С. 310; Лозанова А. Н. Фольклорные и книжные отклики на войну 1632–1634 гг. // ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 326–329.

¹⁹ Ончуков Н. Е. Запрещенные песни о Константине и Анне // Изв. ОРЯС. 1930. Т. 2, кн. 1. С. 270–293.

⁷ Записи А. Н. Зырянова вошли в сборник: Афанасьев А. Н. Русские народные сказки: В 3 т. М., 1957. № 85, 106, 125, 145, 156, 189, 239, 267, 274, 397, 430, 444, 496.

⁸ В частности, только в конце XIX в. по инициативе Г. Н. Потанина начинается научное собирание и изучение русских сказок в Сибири. См.: Азадовский М. К. История русской фольклористики. Т. 2. М., 1963. С. 276.

⁹ Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в. Новосибирск, 1973. С. 22–25. Исторические песни в Сибири использовались также в качестве обрядовых и игровых; см.: Соколова В. К. Русские исторические песни XVI–XVIII вв. М., 1960. С. 323.

¹⁰ Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности. Т. 1. М., 1897. С. 81; Кошелев Я. Р. Вопросы русского фольклора Сибири: Дооктябрьский период. Томск, 1963. С. 67.

¹¹ Кошелев Я. Р. Вопросы русского фольклора... С. 67. Курсив мой. — Е. Р. В 1943 г. экспедиция под руководством А. П. Окладникова записала со слов 90-летнего якутского сказителя Н. И. Петрова былинно-сказку «Ильджа Муромец и Сильбирэй», которую он слышал «от дедов»; это рассказ о встрече Ильи со Святогором, ослож-



Сохранность редких сюжетов в Сибири объясняется не только ранним временем записи текстов. Своеобразная консервация фольклора, его архаичность характеризуют как Русское Устье, так и другие районы Сибири, что связано с общими особенностями местного быта, в том числе — с иноязычным окружением. Благодаря этому сибирские варианты часто оказываются лучшими. Так, в записи Кирши Данилова дошла до нас былина о Вольге, сохранившая наиболее архаичный рассказ о его рождении и индийском походе, позволяющий связывать зарождение данного сюжета с древними языческими представлениями славян.²⁰ Точно так же сибирские сказители почти не знают поздно сложившегося малопривлекательного образа Алеши Поповича («женского прелестника», «бабьего пересмешника»), но зато любовно сохраняют рассказ о нем как об отважном победителе Змея Тугарина.²¹ Древний сюжет о борьбе героя с чудовищем в сибирском варианте получил типичную для русского эпоса разработку: Тугарин предстает как насильник и враг Русского государства, а Алеша выступает в роли спасителя Киева и защитника Русской земли.²² Поэтому наименее популярен в Сибири сюжет «Добрыня и Алеша» («Муж на свадьбе своей жены»), где Алеша в отсутствие Добрыни сватается к его жене. В районах древней эпической традиции (Русское Устье, Колыма) такой сюжет вообще неизвестен.²³ В тексте Кирши Данилова («Добрыня чудь покорил») почти не разработан мотив сватовства Алеши и расправы с ним Добрыни, а главное внимание уделено богатырским подвигам Добрыни, в результате героическая тема выходит на первый план, почти заслоняя тему семейную.²⁴ Интересно, что мотив «жених на свадьбе своей невесты» в Сборнике Кирши Данилова оторван от имени Добрыни и использован для продол-

²⁰ Кирша Данилов. Древние российские стихотворения... № 6; Пропп В. Я. Русский героический эпос. С. 67–72, 521–522.

²¹ Кирша Данилов. Древние российские стихотворения... № 20; Былины и песни Южной Сибири. № 13. С гуляевским вариантом сходен бухтарминский, известный в кратком изложении Г. Н. Потанина; см.: Былины и исторические песни из Южной Сибири С. И. Гуляева / Ред., вст. статья и коммент. М. К. Азадовского. Новосибирск, 1939. С. 153–154. На рубеже 60–70-х гг. XIX в. сюжет записан И. А. Худяковым в Русском Устье; см.: Русские былины старой и новой записи / Под ред. Н. С. Тихомирова, В. Ф. Миллера. М., 1894. Отд. 2, № 29. С этим текстом сходны записи на Индигирке, Ангаре, Колыме; обзор вариантов: Добрыня Никитич и Алеша Попович / Изд. подгот. Ю. И. Смирнов и В. Г. Смолицкий. М., 1974. С. 402.

²² Образ героя-змееборца связан с древнейшей порой героического эпоса, что подтверждается летописными сказаниями об Александре Поповиче; см.: Добрыня Никитич... С. 336–342; ср.: Рыбаков Б. А. Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С. 102–111. Однако в дальнейшем «на богатыря-поповича были перенесены характерные для русского крестьянства антипоповские настроения» (Азадовский М. К. Русская былевая традиция... С. 135).

²³ Обзор вариантов см.: Добрыня Никитич... С. 412–415. Искаженные поздние варианты записаны в 1910-х гг. в Енисейской губернии.

²⁴ Кирша Данилов. Древние российские стихотворения... № 21.



жения былины о Соловье Будимировиче, где роль незадачливого претендента отведена не Алеше, а «молодому щипу» Давыду Попову.²⁵

Сибирская эпическая традиция не только сохранила героические былины об Алеше Поповиче, но и продолжала развивать его образ в новых произведениях, притягивая к нему новые, не характерные ранее мотивы. В собрании С. И. Гуляева сохранились уникальные записи, отразившие такие попытки (№ 12, 14, 15). В тексте № 12 на Алешу переносится мотив чудесного рождения, который в казачьей песне о Скимене-звере связывается с Добрыней;²⁶ в тексте № 15 Алеше приписано освобождение сестры из татарского плена — в русском эпосе эта тема обычно связана с Михаилом Казариным.²⁷

Сибирский фольклор насыщен социальными мотивами. В Сборнике Кирши Данилова читаются едва ли не лучшие (наиболее полные и художественно мотивированные) записи былин о Василии Буслаеве — о его бунте против Новгорода и о его смерти.²⁸ Известно высокое мнение В. Г. Белинского об этом эпическом герое, который «бешено и дико бросается в безумное упоение уда-лой жизни, разрывает, подобно паутине, слабую ткань общественной морали».²⁹ Василий Буслаев в русском эпосе символизирует социальный протест бедноты, но сибирская эпическая традиция стремится подчеркнуть те же черты и в образе богатыря-крестьянина Ильи Муромца. Так, в былине «Первая поездка Ильи»³⁰ он как подлинный богатырь противопоставляется приближенным князю богатырям. Особенно интересен тупицынский вариант той

²⁵ Там же. № 1.

²⁶ Былина о Скимене-звере известна Гуляеву в трех вариантах (Былины и песни Южной Сибири. № 19–21), однако они не закреплены не за каким героем и являются «оторвавшимся зачином» (Добрыня Никитич... С. 411, 426–427).

²⁷ Добрыня Никитич... С. 412. Сюжет о Михаиле Казарине также известен в Сибири. См.: Кирша Данилов. Древние российские стихотворения... № 22; Былины и песни Южной Сибири. № 16.

²⁸ Кирша Данилов. Древние российские стихотворения... № 10, 19. Новгородские былины среди ранних сибирских записей встречаются почти исключительно у Кирши Данилова; помимо былин о Буслаеве, здесь зафиксированы все типы сюжетов, характерных для старин о Садко (Кирша Данилов. Древние российские стихотворения... № 28, 47). Сюжет «Садко в подводном царстве» позднее был записан на Колыме и на Индигирке; см.: Былины новой и недавней записи из разных местностей России / Под ред. В. Ф. Миллера. М., 1908. № 95 (запись В. Г. Богораза); Шуб Т. А. Былины... С. 230–231. Только в Сборнике Кирши Данилова зафиксирована былина о Хотене Блудовиче (Кирша Данилов. Древние российские стихотворения... № 17), а также шутивая былина-баллада «Про гостя Терентища» (Кирша Данилов. Древние российские стихотворения... № 2), где веселые скоморохи помогают незадачливому мужу справиться с неверной женой; вариант Кирши Данилова — лучшие среди очень немногочисленных ее записей (обзоры вариантов: Новгородские былины / Изд. подгот. Ю. И. Смирнов и В. Г. Смолицкий. М., 1978).

²⁹ Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 5. М., 1954. С. 414.

³⁰ Кирша Данилов. Древние российские стихотворения... № 49.

же былины, где традиционная для сюжета о Соловье тема обвинения Ильи во лжи и хвастовстве органически сплетается с мотивом откровенного столкновения Муромца и князя.³¹ В представлении князя и его бояр Илья — «мужик-деревенщина», и к нему тянется киевская беднота. Именно в Зауралье «естественно... возникает особая редакция былины о Калине-царе, где Илья Муромец действует вместе с богатырем Василием Игнатьевым, являющимся в былинах представителем городской голытьбы. В былине изображена их близость и дружба»³².

Особое развитие социальная тематика получает в исторической песне и предании. Преимущественное внимание сибирские исполнители обращают на сюжеты о казачьих атаманах, о их вольности и разбое, направленном против воевод и бояр. Обличение боярства подчеркнуто уже в ранней песне о смерти Михаила Скопина, которая сохранилась в Сибири в различных вариантах,³³ но совершенно особое место занимает оно в песнях о Степане Разине. А. Н. Лозанова выделила Сибирь как один из основных районов распространения песен о вожде Крестьянской войны.³⁴ Здесь известна песня войска, посланного против разинцев, песни о смерти Разина, о казни астраханского губернатора Д. А. Репнина (имя добавлено уже в XVIII в.).³⁵ Одной из самых распространенных оказалась песня о «сынке» Разина, в которой главным героем является не сам атаман, а один из его разведчиков («сынков»), захваченный царским воеводой; в центре песни — противопоставление воеводы и независимого «сынка».³⁶ На основе ее поэтики скорее всего в Зауралье создается песня об Усах-молодцах, основная тема которой — нападение разбойников на богатого мужика — разработана в скоморошьем духе.³⁷ К разбойничьему ци-

³¹ Былины и песни Южной Сибири. № 1; Илья Муромец. С. 459.

³² Илья Муромец. С. 404–405; *Кирша Данилов*. Древние российские стихотворения... № 2–5.

³³ *Кирша Данилов*. Древние российские стихотворения... № 29; Былины и песни Южной Сибири. № 37. Позднейшие записи сделаны на Колыме, Индигирке и в Якутии, см.: Исторические песни XVII века. М.; Л., 1966. С. 338–342; *Соколова В. К.* Русские исторические песни... С. 82–98.

³⁴ *Лозанова А. Н.* Народные песни о Степане Разине. Саратов, 1928. С. 20–21, 27.

³⁵ Исторические песни XVII века. № 296, 297. С. 374–375; *Кирша Данилов*. Древние российские стихотворения... № 43; Былины и песни Южной Сибири. № 39; *Соколова В. К.* Русские исторические песни... С. 166–167, 178–179; *Лозанова А. Н.* Народные песни... С. 95–101.

³⁶ Былины и песни Южной Сибири. № 38. Позднее записывалась в Кузнецком уезде, Енисейском крае, Якутии, Бурятии, на Колыме, в Русском Устье; см.: Исторические песни XVII века. С. 358–368; *Соколова В. К.* Русские исторические песни... С. 185–194.

³⁷ *Кирша Данилов*. Древние российские стихотворения... № 65; *Богословский П. С.* Песня об Усах из Сборника Кирши Данилова и Камская вольница: Опыт анализа и локализации текста // Пермский краеведческий сборник. Вып. 4. Пермь, 1928. С. 1–117.

клу примыкает и песня о добром молодце, стоящем на правеже, — в сибирских вариантах она связана с именем Ивана Грозного.³⁸

Особое место в Сибири занимают песни и предания о Ермаке. Уже в Сборнике Кирши Данилова одной из главных является тема Ермака, своеобразная трилогия о нем воссоздает поэтическую «биографию» казачьего атамана.³⁹ Эта тематика оказывается основной и для позднее записанных текстов. Обзор вариантов всех известных в настоящее время песен о Ермаке показывает, что в Сибири происходил отбор сюжетов, исключавший песни с узкой локализацией (например, песню «Турки нападают на казачью крепость», не выходящую за пределы донских казачьих станиц), некоторые позднейшие сочинения, где имя Ермака вторично и не связано с описываемыми событиями.⁴⁰ Вниманием к подлинному историческому облику сибирского героя объясняется и отсутствие в ранних сибирских сборниках тех былинных сюжетов о Калине-царе, где рядом с Ильей Муромцем борется богатырь-малолетка Ермак; этот образ появился в эпосе под влиянием исторического Ермака, но не имеет с ним ничего общего.⁴¹ Песни и предания о Ермаке в Сибири концентрируются вокруг рассказов рядовых участников похода, формируя своеобразные «устные летописи», которые послужили основой для демократических летописных редакций, записанных главным образом во второй половине XVII в.⁴² Их можно выделить в составе Ремезовской летописи, «Описания Сибири» Н. Венюкова, Бузуновского летописца. Один из видов «устной летописи» представляет и прозаический текст о Ермаке в Сборнике Кирши Данилова. Полностью на «устной летописи» основано повествование в Кунгурском летописце.⁴³ Здесь подчеркнуты те же черты казачьего отряда, что и в песнях о Ермаке: его «разбойничество», непримиримая ненависть к богатым, демократическое устройство отряда в сочетании со строгой дисциплиной; неоднократные оговорки автора, употребляющего первое лицо вместо третьего, позволяют видеть в нем члена ермаковой дружины, а сказовый характер повествования подтверждает мысль о том, что в основе летописи лежит устный, а не письменный источник.⁴⁴

³⁸ Былины и песни Южной Сибири. № 33, 34.

³⁹ *Горелов А. А.* Трилогия о Ермаке из Сборника Кирши Данилова: Полемические заметки // Русский фольклор. Т. 6. М.; Л., 1961. С. 344–376.

⁴⁰ Исторические песни XIII–XVI веков. М.; Л., 1960. С. 675–688; *Буганов В. И., Зимин А. А.* Поход Ермака на Казань и возникновение исторических песен о Ермаке // Вопросы историографии и источниковедения. Вып. 2. Казань, 1967. С. 3–13.

⁴¹ *Пропи В. Я.* Русский героический эпос. С. 317–320.

⁴² *Дергачева-Скоп Е. И.* Из истории литературы... С. 95–119.

⁴³ *Блажес В. В.* Ермаковские предания XVII в. в составе Кунгурской летописи // Вопросы русской и советской литературы Сибири. Новосибирск, 1971. С. 36–47.

⁴⁴ *Бахрушин С. В.* Очерки по истории колонизации Сибири в XVI и XVII вв. // *Бахрушин С. В.* Научные труды. Т. 3. Ч. 1. М., 1955. С. 40–43; *Дергачева-Скоп Е. И.* Из истории литературы... С. 95–99.



Интерес к походу Ермака и — шире — вообще к истории Сибири в сочетании с достаточно высокой грамотностью способствовал появлению местных летописей, которые выполнялись как частное начинание, не претендуя на ведущую роль в официальной историографии. Крупнейший памятник в этой области был создан во второй половине XVIII в. тобольским ямщиком И. Черепановым, работавшим над своей летописью несколько десятилетий.⁴⁵ Сочинение И. Черепанова представляет своеобразный свод, стоящий на грани древней и новой историографических традиций. Строя его как летопись, автор не ограничился летописными источниками, но широко привлек наравне с ними печатную «Историю Сибири» Г. Ф. Миллера. Выявление источников, которыми пользовался И. Черепанов, важно и для определения круга чтения демократического писателя. По-видимому, литературная работа по принципу «свода» даже в XVIII в. была основной в крестьянской среде: брат И. Черепанова Козьма в то же время создает исторический свод всех известий об Александре Македонском.⁴⁶

В крестьянской среде активно переписываются и официальные летописи, рассказывающие об истории Сибири.⁴⁷ Недавно выявленный сборник XVII в., принадлежавший на рубеже XVIII–XIX вв. крестьянину Тобольской округи И. Панову, включает наряду с Есиповской летописью особую «Историю о сибирском воине поволском Ермаке Тимофеевиче», а также другие сочинения, входившие в крестьянский круг чтения. Мы видим здесь многочисленные «слова» из патериков, беллетристические повести («Беседа отца с сыном о женской злобе»), исторические сочинения (о Куликовской битве, о взятии Нарвы в 1704 г., о Смутном времени).⁴⁸ К этому же кругу исторических повестей примыкает и Повесть о Вавилоне, переписанная в конце XVIII в. крестьянином Тобольской округи.⁴⁹ Немалый интерес представляет также «Список с листа салтана турского, посланного в Чигирин к казаком...». Подобные сатирические памятники запрещались тобольским митрополитом в XVIII в.⁵⁰ Но, несмотря на запрещения, сатирические произведения проникали в Сибирь, читались здесь и переписывались. Сборник, обращавшийся в 1760-х гг. в среде купцов, посадских и казаков Якутска, включает все лучшие произведения демократической сатиры XVII–XVIII вв.: Повести о Ерше Ершовиче, Шемяки-

⁴⁵ Ситников Л. А. Археографический обзор списков Черепановской летописи // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980. С. 154–175.

⁴⁶ Ромодановская Е. К. О круге чтения сибиряков в XVII–XVIII вв. в связи с проблемой изучения областных литератур // Исследования по языку и фольклору. Вып. 1. Новосибирск, 1965. С. 239. Переиздание статьи см. на с. 71–95 этого тома.

⁴⁷ Дворецкая Н. А. Археографический обзор списков повестей о походе Ермака // ТОДРА. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 468.

⁴⁸ Пушкарев Л. Н. Рукописные сборники нравственно-поучительного характера собрания ЦГАЛИ в ЦГАДА // ТОДРА. Т. 35. Л., 1980. С. 400–402.

⁴⁹ Сперанский М. Н. Рукописные сборники XVIII века. М., 1903. С. 87.

⁵⁰ Ромодановская Е. К. О круге чтения... С. 248–250.



ном суде, куле и лисице, Калязинскую челобитную, «Гимн бороде» М. В. Ломоносова и весь цикл полемики вокруг него.⁵¹ Таким образом, читалась не только низовая литература, но и произведения крупнейших русских писателей XVIII в. Позднее эту сибирскую особенность подчеркнет Н. М. Карамзин в письме В. Н. Каразину (1818 г.), сообщая, что в Сибири среди подписчиков на «Историю государства Российского» «были крестьяне и солдаты отставные».⁵²

К памятникам народной литературы относится и Сборник Кирши Данилова, созданный грамотным певцом-скоморохом, записавшим собственный репертуар.⁵³

Но вместе с тем сохранилось очень мало сведений о светской литературе, которую читали крестьяне. В значительной мере это объясняется состоянием источников: дошедшие до нас крестьянские рукописи отложились в государственных и церковных архивах в основном в результате конфискации книг, и прежде всего у старообрядцев. Для них характерно внимание к письменной литературе, к слову, зафиксированному на бумаге и проверенному многолетней и даже вековой традицией. Однако несомненно, что и в XVIII–XIX вв. крестьяне-старообрядцы переписывали и пели духовные стихи — тот жанр народного творчества, который всегда ориентирован на письменную традицию и занимает как бы промежуточное положение между собственно фольклором и литературой. Выбирались прежде всего стихи аскетического характера — о бренности земной жизни, о изначальной греховности человека («Плач Адама», «О потопе»), о конце света и гибели истинного благочестия («О озлоблении кафоликов», «Страшный суд»), о пустыне и уходе из мира («Стих Иоасафа-царевича в пустыню входяща», «Похвала пустыне»). Среди традиционных древнерусских стихов старообрядцев привлекает и своеобразная историческая тема — поются «Стих Иосифа Прекрасного», «Стих о Борисе и Глебе». Но наиболее интересен памятник, родившийся в старообрядческой среде и посвященный рассказу о восстании и осаде Соловецкого монастыря — «Стих соловецких чудотворцев» («Что во славном было царстве»), стоящий на грани духовного стиха и исторической песни.

Исторические интересы старообрядцев ориентированы прежде всего на прошлое ревнителей древнего благочестия. Со «Стихом соловецких чудотворцев» непосредственно связана «История об отцах и страдальцах соловецких» А. Денисова; она очень часто встречается и в сборниках, и в отдельных рукописях. К ней примыкают «История новых страдальцев и священномученик

⁵¹ Розов Н. Н. Об одном пародийно-сатирическом сборнике XVIII в. // ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 481–185; Ромодановская Е. К. О круге чтения... С. 250–251.

⁵² Русская старина. 1900. Т. 101. № 3. С. 684.

⁵³ Горелов А. А. Трилогия о Ермаке...; Горелов А. А. Цена реалии: Сборник Кирши Данилова — народная книга середины XVIII века // Русская литература. 1963. № 3. С. 167–169; Горелов А. А. Диффузия элементов устнопоэтической техники в Сборнике Кирши Данилова // Русский фольклор. Т. 14. Л., 1974. С. 166–201.

Павла, епископа Коломенского, и Аввакума протопопы, и Лазаря священноинока презвитера, Феодора диакона, инока Епифания...», «О еретицех, которые православную веру развратили». Даже выборка из челобитной инока Авраамия царю Алексею Михайловичу подается в сборниках как «История вкратце... на отступника московского патриарха Никона и на учеников его...».⁵⁴ Как историческое сочинение воспринимался и «Виноград Российский» С. Денисова — своеобразный свод старообрядческих житий святых, рассказов о мучениках раскола.⁵⁵

Перечисленные произведения имели для читателя значение не только историческое, но и полемическое. Вообще полемика с «инакомыслящими» («никонианами» или представителями других согласий) — одна из характернейших черт старообрядческой литературы, причем в этих целях используются произведения разного времени. Так, в сборнике 1833 г., конфискованном боголеповском волостным головой в с. Баженовском Тобольской губернии, встречаем и «Обличение благочестивого священника Лазаря на еретик» (памятник XVII в.), и позднейшие старообрядческие возражения на «Розыск о раскольнической брынской вере» Димитрия Ростовского, а в сборник конца XVIII в. включены выписки из «Епистолии дьякона Федора страдальца о попех» (1660-е гг.). Иногда сборник целиком составляется из полемических сочинений, связанных с определенным согласием. Особой книгой часто встречаются Поморские ответы.⁵⁶

В последние годы стали известны многие памятники старообрядческой книжной культуры Урала и Сибири, в том числе сочинения местных крестьянских писателей. Наряду с перепиской образцов византийской и древнерусской литературы здесь копировались произведения старообрядческих деятелей XVII в., а также поморских писателей первой половины XVIII в. Влияние поморской выговской литературной школы на старообрядческую письменность Сибири было особенно велико. Писатель и рудознатец Гаврила Семенович Украинцев (Митрофанов, 1675–1750 гг.), из семьи кижских крестьян, бывший в числе руководителей Выгореции, основал своеобразную резиденцию Выга на Урале, в Невьянске. Здесь он создал школу и библиотеку. Гаврила разыскивался Синодом и Канцелярией тайных розыскных дел как активный участник тарских событий 1722–1725 гг. (его брат Терентий возглавил тогда протест на

Алтае и погиб). В 1746 г. Гаврила Украинцев вступил в публичный диспут о вере с будущим начальником Колывано-Воскресенских заводов католиком Бээрмом и победил его в споре. Обширнейший рассказ об этом диспуте Г. Украинцев составил в традициях выговской полемической литературы, во многом он близок к «Поморским ответам».⁵⁷

Известно два литературных памятника, посвященных братьям Украинцевым. Около 1725 г. один из основателей выговской литературной школы Семен Денисов написал в связи с гибелью Терентия (Ивана) Украинцева Слово, которое строго выдержано в канонах выговской риторики.⁵⁸ Сложная система библейских сравнений, развернутых метафор не только отдает дань этикетным требованиям повествования о мученической кончине страдальцев за веру, но и умело маскирует политическую остроту тарских событий: автор явно стремится не обострять отношений с властью. На смерть Гаврилы Украинцева сестра написала глубоко эмоциональный, талантливый плач «Сердца болезнь сестры убодающе остен...». «Если по средствам выражения (многоступенчатые эпитеты, сложные анфиллады вопросов и т. д.)... плач близок риторической выголексинской школе, то по мироощущению он в большей части своей народен».⁵⁹

Недавно стало известно о существовании исторических, полемических и эпистолярных произведений старообрядца софонтиевского согласия Мирона Ивановича Галанина († 1812). Ялutorовский крестьянин М. И. Галанин в 1740–1780 гг. не раз возглавлял массовые антицерковные движения, много лет провел в тяжком заточении в Тобольске. В своем послании к другу Стефану Ивановичу Тюменскому от 2 октября 1774 г. он восхваляет Екатерину II за ослабление полицейских преследований старообрядцев в первые годы ее правления. Однако позднее возобновление этих преследований вызовет с его стороны смелое заявление: «Я де в етом (вопросах религиозной совести. — Е. Р.) государыне не подсуден и приказу ея не слушаю».⁶⁰

Послание С. И. Тюменскому, рассчитанное на широкий круг читателей, написано в живой манере, контрастирующей с торжественной риторикой выговских посланий. Язык его прост и близок к разговорному, он абсолютно лишен тяжеловесных подражаний древнерусскому стилю. Это эмоциональный, страстный рассказ о борьбе сибирских старообрядцев с официальной церковью и государством, о героях и мучениках этой борьбы со времен Ав-

⁵⁴ Селищев А. М. Забайкальские старообрядцы: Семейские. Иркутск, 1920. С. 22, 36–43; Исторические песни XVII века. № 120, 130, 132; Былины и песни Южной Сибири. № 40; ТФ ГАТО, собр. рукописных книг, № 46, 46а, 47, 63 (описание собрания: Дергачева-Скоп Е. И., Ромодановская Е. К. Собрание рукописных книг Государственного архива Тюменской области в Тобольске // Археография и источниковедение Сибири. Новосибирск, 1975. С. 64–143).

⁵⁵ Селищев А. М. Забайкальские старообрядцы... С. 24, 32; ТФ ГАТО, собр. рукописных книг, № 3, 33.

⁵⁶ Селищев А. М. Забайкальские старообрядцы... С. 23–24, 28–31; ТФ ГАТО, собр. рукописных книг, № 8, 20, 32, 33, 41/1.

⁵⁷ ГИМ, собр. Уварова, № 479/284, л. 1–207.

⁵⁸ Мальцев А. И. Неизвестное сочинение С. Денисова о Тарском «бунте» 1722 г. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 224–241.

⁵⁹ Дергачева-Скоп Е. И. «Сердца болезнь сестры убодающе остен...» — рукописный плач середины XVIII в. // Научные библиотеки Сибири и Дальнего Востока. Вып. 14. Новосибирск, 1978. С. 60.

⁶⁰ РГИА, ф. 796, оп. 16, д. 409.

вакума до середины XVIII в. Собственные наблюдения дополняются документальным материалом из самых секретных дел архива Тобольской консистории. Остается загадкой, каким образом узник, неоднократно подвергавшийся пыткам, смог получить доступ к этим делам. Основные исторические и полемические сочинения М. И. Галанина известны сейчас лишь по цитатам из них в более поздних старообрядческих произведениях, в первую очередь — в Родословии часовенного (софонтиевского) согласия, созданном в конце XIX в. Здесь же цитируется и несколько анонимных памятников XVIII в. по истории урало-сибирского старообрядчества. Подобные родословия создавались в XVIII–XIX вв. и в других старообрядческих согласиях востока страны.

Современником М. И. Галанина был другой крестьянский писатель — Максим (ок. 1715 — 1783 г.), беглый холоп из «нагляских татар», ставший позднее руководителем одного из самых влиятельных скитских центров урало-сибирских старообрядцев, известного своей умеренной позицией. Но в обширных полемических (и, вероятно, исторических) сочинениях Максим настолько решительно выступает против священников «никонианской» церкви, что в 1840 г. эти сочинения становятся идеологической основой перехода софонтиевского согласия на более радикальные беспоповские позиции.

Язык произведений Максима архаизирован, фразы чрезвычайно длинны, придаточные предложения нанизываются одно на другое, главная мысль настойчиво повторяется опять и опять с небольшими модификациями. Основное место занимают обширные выписки из Священного Писания, творений Отцов Церкви, Кормчей. Эти выписки сгруппированы в тематические разделы, которые связаны между собой «надсловиями здравого разума отца Максима».⁶¹

Наряду с сочинениями подобной структуры, широко распространенными в русской старообрядческой литературе, в крестьянской среде XVIII–XIX вв. имели хождение рукописные сборники, составленные из тематически сгруппированных по основным полемическим проблемам произведений византийских, древнерусских и старообрядческих писателей. В таких сборниках помещались и оригинальные памятники урало-сибирской крестьянской литературы. Несколько подобных памятников было создано в Зауралье и Забайкалье во второй четверти XIX в. в связи с наступлением николаевской реакции и реформой П. Д. Киселева. Так, в сборнике начала 1840-х гг. помещены эсхатологические сочинения, остро критикующие антираскольнические мероприятия николаевского правительства. Там же содержится «Слово Иоанна Златоуста о лжеучителях» — оригинальное местное сочинение, близкое по идеям к творчеству М. И. Галанина; со «Словом» из Пролога общее у него только название. В дальнейшем оно было переписано

⁶¹ Покровский Н. Н. Новые сведения о крестьянской старообрядческой литературе Урала и Сибири XVIII века // ТОДРА. Т. 30. Л., 1976. С. 165–183.

и в огромной многотомной подборке наиболее популярной у крестьян-старообрядцев литературы, созданной в конце XIX в. в зауральских деревнях и содержащей несколько тысяч страниц.⁶²

Сборник — вообще излюбленный тип рукописной (а с конца XVIII в. — и печатной) книги в старообрядческой среде. Здесь вырабатывается особый вид сочинения — тематический подбор выписок и мелких произведений; источниками выписок могут быть как традиционные древнерусские, так и старообрядческие памятники.⁶³ Характерная для древнерусской литературы ориентация на фрагмент как тип словесного творчества⁶⁴ приобретает в старообрядческой литературе зачастую самодовлеющее значение; эта ее специфика затрудняет атрибуцию произведений и фактически снимает вопрос об их художественности. Подобные мозаичные произведения остаются памятниками не столько литературы, сколько общественной мысли и идеологии⁶⁵.

Исследуя рукописные сборники XVIII в., М. Н. Сперанский отмечал, что старообрядческая письменность несомненно влияла на рукописную литературу в местах широкого распространения раскола, в том числе и в Сибири.⁶⁶ При анализе состава дошедших до нас крестьянских рукописей часто трудно размежевать книги старообрядческие и нестарообрядческие. Старообрядцы очень широко пользовались богатыми запасами традиционной древнерусской литературы; однако они выбирали из нее прежде всего сочинения церковно-нравоучительные, особенно связанные с религиозно-догматическими, религиозно-обрядовыми вопросами, в первую очередь эсхатологические.⁶⁷ Вместе с тем памятники патристики, жития святых, апокрифы, нравоучительные легенды и притчи из Пролога, «Великого Зерцала» и т. п. одинаково читались как старообрядцем, так и религиозно настроенным православным крестьянином.⁶⁸ Широкий подбор подобных сочинений в дошедших сборниках связан,

⁶² Собр. ИИ СО РАН, № 13/74, л. 2439–2485; Байдин В. И. Новые источники по истории крестьянских волнений на Урале в 40-е гг. XIX в. // Из истории духовной культуры трудящихся Урала. Свердловск, 1979. С. 90–96; Байдин В. И. Новые источники по организации и идеологии урало-сибирского старообрядчества в конце XVIII — первой половине XIX в. // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980. С. 106–108.

⁶³ Селищев А. М. Забайкальские старообрядцы... С. 22–23, 25; ТФ ГАТО, собр. рукописных книг, № 17, 40, 173, 259.

⁶⁴ По терминологии Д. С. Лихачева — анфиладность древнерусской литературы.

⁶⁵ Покровский Н. Н. Новые сведения... С. 165–183.

⁶⁶ Сперанский М. Н. Рукописные сборники... С. 120.

⁶⁷ Сочинения об антихристе (Селищев А. М. Забайкальские старообрядцы... С. 23, 26–28; ТФ ГАТО, собр. рукописных книг, № 9, 13, 17, 20 и др.), Житие Василия Нового (ТФ ГАТО, собр. рукописных книг, № 18, 33, 140), различные слова о втором пришествии (ТФ ГАТО, собр. рукописных книг, № 15, 210).

⁶⁸ Ромодановская Е. К. Русская литература... С. 17–20; Селищев А. М. Забайкальские старообрядцы... С. 23, 25.



возможно, не столько с синодальной религиозностью сибирских крестьян, сколько с влиянием старообрядчества. Это же влияние сказалось вообще в относительно малом количестве светских произведений в сибирских крестьянских рукописях.

ДРЕВНЕРУССКАЯ КНИЖНОСТЬ В СИБИРИ

В соавторстве с Н. Н. Покровским. Впервые опубликовано:
Тр. Отд-ния ист.-филол. наук [РАН]. 2005. М., 2005. С. 249–267.

В слова «древнерусская книжность в Сибири» мы, как правило, вкладываем несколько понятий. Во-первых, это ныне существующие сибирские рукописные собрания, включающие сотни рукописных и старопечатных книг (Тобольск, Томск, Новосибирск, Иркутск, Тюмень). Во-вторых, пути распространения древнерусской книги в Сибири в исторической перспективе — от времен Ермака до старообрядческих общин новейшего времени. Наконец, это связанные с книгой литературные центры и развитие местной литературной традиции, опирающейся на опыт и достижения древнерусской словесности.

Все эти аспекты тесно связаны между собой. Обследование современных рукописных собраний позволяет как выявить древнейшие книги, привезенные в Сибирь первыми архиепископами и рядовыми переселенцами, так и конкретизировать указания документов о книжных посылках в сибирские города.

Такие посылки известны на протяжении всего XVII века: уже в 1600 г. книги из Москвы отправлены в Туринск, в 1601 г. — в Верхотурье, в 1605 г. — в Тобольск, Тюмень и опять же Туринск.¹ В январе 1632 г. по челобитью тарских служилых людей посланы в Тару для сгоревшей от грозы церкви Параскевы Пятницы 13 книг.² Как правило, это обязательный круг церковного обихода, необходимый для полной службы, иногда отдельные книги (так, в октябре 1626 г. в новопостроенную томскую церковь посланы 5 книг,³ а в январе 1627 г. в Тобольский Софийский собор отправлены три книги — месячные Минеи за март, апрель и май⁴). Книги приобретались на Печатном дворе, недостающие — в книжном, а до того — «овошном ряду», торговые люди которого проводили и оценку книг.⁵

С появлением архиерейской кафедры в Тобольске это дело расширяется и централизуется: по заявкам («росписям») тобольских архиереев Сибирский приказ

¹ Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в. Новосибирск, 1973. С. 11.

² РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 31, л. 172: «Да книг взяти с Печатного двора: Евангилье напрестольное, Служебник, Часовник, Псалтырь, Минея общая, Апостол, Ахтай на восемь гласов, две Треоди, постная да цветная, Потребник, Евангилье толковое, Псалтырь с следованьем, все те книги печатные, Ирмосы с обиходом».

³ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 6, л. 67–68.

⁴ Там же, л. 211.

⁵ Там же, л. 68.



Е. К. Ромодановская и Н. Н. Покровский. 2000 г.

в Москве закупал необходимые книги, которые затем рассылались по разным храмам и монастырям Сибири. С распространением христианства в Сибири и возрастающим строительством новых церквей потребность в книгах росла непрерывно. О масштабах их поступлений свидетельствуют документы 1680–1690-х гг.: в конце XVII в. тобольские владыки практически почти ежегодно давали своим служителям, посылавшимся за разными надобностями в Москву, задания по приобретению там книг, необходимых для богослужения, обучения, душеполезного чтения. Посланные подчас привозили в Сибирь лишь по несколько книг, но бывали и весьма значительные партии в сотни экземпляров.

Так, в феврале 1685 г. стряпчий Тобольского архиерейского дома Григорий Яковлев доставил из Москвы в Тобольск наряду с железом, необходимым для строительства Тобольского Софийского собора, 105 книг, закупленных им по приказанию митрополита Павла: 20 Службников, 20 Требников, 5 Триодей постных, 20 Триодей цветных, 20 Евангелий тетр напрестольных, 20 Псалтирей с воследованием.⁶

Через год, в феврале и апреле 1686 г. были закуплены и отправлены в Тобольск 5 книг — для Тобольской Софии и для Исецкого Спасского монастыря.

⁶ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), оп. 3, стб. 1058, л. 395–392 (в столбце обратная нумерация листов).

Осенью 1687 г. в Сибирь отправлены из Москвы по двум подорожным 7 книг; 6 февраля 1688 г. архиерейский сын боярский М. Витязев получил подорожную на провоз купленных им 10 книг, это были «два Евангелия напрестольных в окладе, две Псалтыри, два Октоя, два Требника, два Устава». В январе 1689 г. стряпчий Тобольского Знаменского монастыря увозил в Сибирь 5 купленных в столице книг: 2 Триоди, Псалтирь с воследованием, 2 Требника. 24 апреля 1691 г. уже упоминавшийся Г. Яковлев, дослужившийся до должности архиерейского подьяка, получил подорожную на провоз купленных им по заказу митрополита Павла 15 книг: 2 Евангелий напрестольных, 5 Псалтирей с воследованием, 3 Требников, 2 Апостолов, 3 Псалтирей учебных.⁷

При новом архиерее, известном писателе и библиофиле Игнатии Римском-Корсакове книжные поступления в Сибирь значительно возрастают. В феврале 1695 г. иеродьякон Александр, монах Домиан и четверо архиерейских детей боярских везут из Москвы в Сибирь 418 книг: «40 Еуангелиев напрестольных, 20 книг Апостолов, 40 Псалтырей со воследованием, 4 года Миней по 12 книг на год, 10 книг Миней общих с праздники, 20 книг Шестоднезов, 10 годов Прологов, 100 Службников, 10 Псалтырей служебных». В 1696 г. тот же монах Домиан и шестеро детей боярских везли в Тобольск еще 407 книг, купленных «на Москве и в русских городах в Софейской дом». Книги покупались по приказу и по «росписи» митрополита Игнатия. Это были Евангелия, Апостолы двух разных изданий, Требники трех изданий, Псалтыри учебные и с воследованием, Часословы, Канонники, Миней месячные, Миней общие, Ирмологионы; почти половину этой партии составляли Буквари — 200 экземпляров. Такое большое количество учебников (к Букварям нужно прибавить 50 Часословов и 10 Псалтирей учебных) является весьма примечательным фактом. А в феврале следующего 1697 г. в Сибирь, в архиерейский дом было отправлено еще 13 книг, купленных «по росписи митрополита Игнатия».⁹

Если официальные поступления книг в Сибирь, как и официальная книжная торговля,¹⁰ определялись прежде всего нуждами церковной службы, то частные приобретения отражали более интересы владельца. К сожалению, сведения о личных библиотеках или хотя бы об отдельных книгах эпизодичны и определяются главным образом социальным статусом владельца. Так,

⁷ Там же, л. 294–292, 279–277, 258–256, 233, 83.

⁸ Там же, л. 174–173.

⁹ Там же, л. 147–146, 51–50.

¹⁰ Книги отмечены в таможенных документах Тобольска (1640 г.) и Енисейска (1649 и 1687 гг.), на Ирбитской ярмарке (1734 г.) (см.: Ромодановская Е. К. Русская литература... С. 11). На одной из приобретенных новосибирскими археографами крюковых (нотных) рукописей XVI в. имеется запись о том, что книга эта была куплена каким-то казаком «в Якуцком остроге на великой реке Лене в лето 7156» (1647/1648 г.), то есть через несколько лет после основания Якутска на нынешнем месте.



мы совсем не знаем, были ли, какие именно, книги в обозе Ермаковой дружины, но можно думать, что книги казаки читали. В Киргизской государственной библиотеке (№ 13) хранится Трефологион (М., Печатный двор, 1638) с владельческой записью полууставом одного из сподвижников Ерофея Хабарова: «Василия Паламошного покупки»¹¹. Мало этого: казаки несомненно занимались литературным творчеством. До нас дошли сведения, что, помимо устных рассказов о походе (позднее записанных и получивших название «устных летописей»¹²), ими был создан и письменный памятник: в 1622 г. они принесли первому сибирскому архиепископу Киприану, задумавшему установить поминовение Ермака с дружиной, «Написание» о походе. Текст «Написания» до нас не дошел, но на его основе при Киприане был составлен Синодик Ермаковым казакам, а позднее созданы первые местные летописи. Именно с Синодика мы и ведем начало русской сибирской литературы.

О книжных собраниях сибирских архиереев известно больше, прежде всего потому, что при смене владыки непременно составлялась опись имущества, передававшегося преемнику. Опись библиотеки Игнатия Римского-Корсакова включает 77 книг,¹³ а опись 1651 г., составленная после смерти архиепископа Герасима, отражает скорее всего книжную коллекцию Тобольского Софийского дома, куда книги Герасима перешли.¹⁴ Это — наиболее богатое сибирское книжное собрание XVII в. Тобольские владыки, начиная с первого, архиепископа Киприана, дарили сюда книги из своих частных библиотек. До нас дошли ее описи 1625, 1636 и 1651 гг.; они показывают, как постепенно, наряду со служебной литературой здесь стали появляться четьи и светские книги.¹⁵ Среди 112 книг, упомянутых в описи 1651 г., мы находим Хронограф, Степенную книгу, Киево-Печерский патерик, Повесть о Варлааме и Иоасафе, «Кириллову книгу» (М., 1644), сборники с житиями святых и повестями об иконах.

Значительная часть этой коллекции погибла при пожаре в 1701 г.,¹⁶ сохранившиеся же книги уже в XIX в. послужили основой богатейшего Тобольского древлехранилища. Рукописи этого собрания в настоящее время находятся частично в Тобольском архиве, а частично — в Научной библиотеке Томского университета, куда они попали после революции и гражданской войны. Среди

¹¹ Покровский Н. Н. Путешествие за редкими книгами. 2-е изд. М., 1988. С. 281.

¹² См. о них: Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965.

¹³ Оглоблин Н. Н. Библиотека сибирского архиепископа Игнатия, 1700 г. СПб., 1893. Библиотека Игнатия была передана вновь поставленному митрополиту Димитрию Туптало, который по челобитью вместо Сибири получил место митрополита Ростовского.

¹⁴ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература... С. 13–14.

¹⁵ Тобольский архиерейский дом в XVII в. / Изд. подг. Е. К. Ромодановская, Н. Н. Покровский. Новосибирск, 1994. С. 18–19, 44, 52–53, 71–72, 75, 89, 92–93, 104–107, 239–243, 245–248.

¹⁶ РГАДА, ф. 199 (Портфели Г.-Ф. Миллера), оп. 2, портф. 481, ч. 1, л. 5 об.–6.



них до нашего времени сохранились «Книга, глаголемая Рай», принадлежавшая архиепископу Нектарию (1636–1640) и надписанная архиепископским дьяком Саввой Есиповым — первым сибирским летописцем, «Алфавит» («Азбуковник») в списке XVI в. из библиотеки архиепископа Герасима (Кремлева, 1640–1650), «Просветитель» Иосифа Волоцкого и Житие Варлаама Хутынского, принадлежавшие митрополиту Корнилию, а также присланные архиепископом Киприаном (1621–1625) Слова Василия Великого (рукопись XVI в.), «Просветитель» Иосифа Волоцкого (рукопись начала XVII в.), Острожский сборник (Острог, 1588) и «Книжица в десяти отделах» (Острог, 1598).¹⁷

Архивные документы, сочинения сибирских писателей и находки археографических экспедиций свидетельствуют, что в Сибири были распространены книги практически всех жанров древнерусской литературы, нередко — в лучших своих образцах. Почти сразу после выхода в свет здесь появляются печатные книги — сочинения Симеона Полоцкого, «Синописис» И. Гизеля. Не менее быстро знакомятся в Сибири с Азовскими повестями, «Скифской историей» А. Лызлова, сочинениями Арсения Суханова и Николая Спафария. Многие из этих книг были привезены в Сибирь ссылными. Так, знаменитый Юрий Крижанич, один из виднейших писателей и публицистов своего времени, именно в Тобольске подготавливал свои сочинения по русской истории, используя привезенный им из Москвы летописный сборник 1660–1661 гг. Если учесть, что работу с ним Крижанич окончил 8 января 1662 г.,¹⁸ становится понятно, сколь рано сибиряки через приезжих (ссылных или служилых) могли узнавать новости литературной жизни столицы.

Однако в массе своей в Сибири наибольшей популярностью пользовались произведения более раннего периода: хронографы, хождения, космографии, житийная литература — памятники, утвержденные многолетней, а то и многовековой традицией.

Книги общероссийского репертуара, бытовавшие в Сибири, не только позволяют найти древнерусские корни местной литературной традиции, но подчас позволяют почерпнуть новые сведения о тех или иных событиях историко-литературного процесса в Европейской России. Так, например, полученный новосибирскими археографами от староверов Тюменской области Минейный Торжественник 1440-х гг. существенно расширил наши сведения об одном из древнейших памятников отечественной литературы — Паремийных чтениях Борису и Глебу (конец XI — начало XII в.), дал ученым ранние списки слов Кирилла Туровского, а также привлек внимание лингвистов.¹⁹

¹⁷ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература... С. 12.

¹⁸ Гольдберг А. Л. Работа Юрия Крижанича над русской летописью // ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 350.

¹⁹ Соболева Л. С. Паремийные чтения Борису и Глебу // Вопросы истории книжной культуры. Новосибирск, 1975. С. 105–125; Черторицкая Т. В. Торжественник из собрания ИИФиФ (опыт описания сборника постоянного состава) // Источниковедение и



Одной из наиболее ценных находок стал полученный на Алтае рукописный сборник 1590-х гг., создание которого связано с именем известного библиофила, Вологодского владыки Ионы Думина.²⁰ Эта рукопись, как и пара печатных книг XVI в., чудом уцелели в годы коллективизации: они входили в большую библиотеку староверов-«каменщиков» Уймонской волости, уничтоженную властями в 1930-е гг., но были спасены смелой крестьянкой-батрачкой А. С. Хомяковой. Среди 40 глав сборника интересна копия соборной грамоты, датированной здесь 1543 годом и сообщающей об известной реформе местных культов святых при митрополите Макарии. Таким образом, начало этой реформы датируется здесь 1543 г., а не 1545 г., как принято считать; из историков лишь В. Н. Татищев настаивал на дате 1543 г., но не приводил документальных подтверждений. Его мнение относили к одной из ошибок ученого. В том же сборнике находится второй по древности список Думинской редакции Жития Александра Невского.

Несколько глав сборника являются списками сочинений Максима Грека (Михаила Триволиса), почитателем которого был Иона Думин. Наиболее ценной оказалась предпоследняя глава сборника, содержащая «Судные списки Максима Грека» — публицистическую обработку 1540-х гг. подлинных материалов двух судов над Максимом Греком (1525 и 1531 гг.) и ряд связанных с ними писем. Начало этого памятника, где излагались доводы обвинения Максима в ересь и шпионаже в пользу Турции, было давно известно по копиям XVII–XVIII вв. Это дало возможность Б. Дунаеву (1916 г.) и И. И. Смирнову (1946 г.) настаивать на справедливости обвинения. Алтайский сборник впервые принес нам сведения об умелой защите Максима Грека, а также новые документы 1540-х гг. по этому делу, связанные с именем митрополита Макария. В результате невиновность известного писателя стала очевидной.²¹

В Сибири с XVII в. был известен такой обобщающий памятник отечественной историографии Московской Руси, каким является Степенная книга царского родословия (начало 1560-х гг.). Изложение событий русской истории ведется в нем не по погодным статьям, как в летописях, а по правлениям великих князей и царей, объединенным в семнадцать «степеней».

Степенная книга, как уже говорилось, зафиксирована в описи библиотеки Софийского дома 1651 г. Археографические экспедиции СО РАН выявили еще два списка этого памятника — на Алтае и в Томске, причем Томский список оказался древнейшим полным списком памятника (1560–1563 гг.). Он

археография Сибири. Новосибирск, 1977. С. 162–198; Панин А. Г. Лингвотекстологическое исследование Минейного Торжественника. Рукописи XIV–XVI вв. Новосибирск, 1988.

²⁰ Отдел рукописной и редкой книги ГПНТБ СО РАН, № F. IV. 3.

²¹ Покровский Н. Н. Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки. М., 1971; Покровский Н. Н. Замечания о рукописи Судных списков Максима Грека // ТОДРА. Т. 36. Л., 1981. С. 80–102.



сохранил ряд ценных сведений о порядке создания текста памятника, о направлении его авторского редактирования. С точки зрения текстологии, мы встретились здесь с уникальной ситуацией: Томский список оказался очень близким к известному ранее Чудовскому. Оба они создавались практически одновременно в одном (Чудовском) скриптории одними и теми же писцами с перекрестной правкой; совпадают и некоторые филигранные в обоих манускриптах. Например, в степенях 11–16 имеется 28 случаев правки, сделанной на полях в Томском списке и учтенной в основном тексте Чудовского списка, 13 случаев противоположной и 15 случаев параллельной правки на полях обоих списков. Текстологическая картина стала еще более интересной, когда петербургский исследователь А. В. Сиренов нашел в РГАДА черновой вариант части Степенной книги (Волковский список), имеющий совпадения с Томским и Чудовским по бумаге, почеркам и параллельной правке.

Томский и Волковский списки наглядно показывают концептуальные принципы редактирования первоначального текста в Чудовском скриптории, при митрополитах Макарии и Афанасии. Оно совпадало с главным направлением деятельности митрополита Макария: времена удельной раздробленности ушли в прошлое, и глава церкви был обеспокоен укреплением идейной базы возникшего государственного единства. На церковных соборах 1540-х гг. были рассмотрены возникавшие ранее в разных княжествах местные культы и к единому сонму общерусских святых были причислены 39 известных подвижников Церкви и государственных деятелей, подчас довольно разной политической ориентации, от Александра Невского до соперника московских князей Михаила Тверского. В девяти редакционных вставках, одинаковых в Чудовском и Томском списках, писец на полях расширяет генеалогические сведения обо всех правителях ранее независимых русских княжеств, подчеркивая, что все они — члены единого семейства Рюриковичей. Томская рукопись показывает это с такой же наглядной отчетливостью, как и знаменитые фрески XVI в. Благовещенского собора Кремля, семейного храма московских государей.

В настоящее время учеными Новосибирска, Санкт-Петербурга, Москвы и Лос-Анджелеса выпущено в свет новое издание Степенной книги, основанное на списках 1560-х гг. и учитывающее томскую находку.²²

Тобольский архиерейский дом не только содержал крупнейшую для своего времени библиотеку, но на протяжении всего XVII столетия был центром местной литературной работы. Писателями были не только многие архиереи XVII–XVIII вв. (среди них такие известные, как Нектарий, Игнатий Рим-

²² Степенная Книга царского родословия: Тексты и комментарий / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. Т. 1: Житие св. княгини Ольги, Степени I–X. М., 2007; Т. 2: Степени XI–XVII. Приложения. Указатели. М., 2008.



ский-Корсаков, Иоанн Максимович, Арсений Мацеевич), но и служащие Софийского дома. В его стенах были созданы важнейшая сибирская летопись — Есиповская, сказания об иконах, жития святых, исторические повести.

Феномен местного сибирского летописания базировался на многовековой русской традиции. Как отмечал еще А. Н. Насонов, древнерусское летописание «было теснейшим образом связано с экономическим, социальным, политическим и культурным развитием страны».²³ Создание в сентябре 1636 г. Есиповской летописи, названной так по имени своего автора — архиепископского дьяка Саввы Есипова, свидетельствовало в первую очередь об осознании сибиряками своей истории, «особости» Сибири по сравнению с Центральной Россией, восприятия Сибири как особого «государства в государстве» со своим «стольным городом Тобольском», где находилась архиепископская кафедра и старший над всеми сибирскими городами воевода. С другой стороны, появление летописи по времени совпадает с рядом официальных государственных мероприятий, проводившихся в связи с осознанием специфики Сибири и, в свою очередь, укреплявших ее. В этом ряду надо назвать, в первую очередь, организацию Сибирского приказа в феврале 1637 г., а за год до того — утверждение царем и патриархом поминания «Ермаковых казаков» не только в Тобольске, но и в Москве. По сравнению с другими областями (бывшими удельными княжествами) Сибири не хватало прославления местных угодников, поскольку даже торжественно поминаемые участники похода Ермака никак не могли быть причислены к лику святых; но в том же 1636 г. случается явление иконы Знамения Богородицы в селе Абалак под Тобольском, о чем повествует тогда же написанное Сказание.²⁴ Абалацкая икона Богородицы на протяжении всей дальнейшей истории Сибири оставалась ее главной и наиболее популярной святыней.

Что касается летописи, то она создается Есиповым прежде всего как история *Сибирской страны*. Этим она отличается от всех близких ей по времени сочинений о завоевании Сибири — Нового летописца, где завоевание Сибири — лишь один эпизод в масштабной истории России, и Строгановской летописи, где поход Ермака также лишь эпизод в семейной хронике. Есипов строго хронологически повествует не только о походе Ермака, но и об истории Сибири до прихода

²³ Насонов А. Н. Из истории псковского летописания // Исторические записки. М., 1946. Т. 18. С. 255. См. также: Насонов А. Н. История русского летописания XI — начала XVIII в. М., 1969. С. 13, 113, 248.

²⁴ Ожидание явления иконы нашло отражение уже в Есиповской летописи. В заглавии ее Основной редакции читаем: «...о поставлении градов в Сибирьстей земли и о создании церквей православных, еще же и о чудесах пресвятыя владычицы нашей Богородицы и приснодевы Марии, идеже содеяшася во дни и рода нашия» (ПСРЛ. Т. 36. Ч. 1. М., 1987. С. 42). Автор еще не знает, где именно произойдет явление. В позднейшей Распространенной редакции заглавие летописи дополнено названием иконы: «...и о чудесах пресвятыя владычицы нашей Богородицы и приснодевы Марии, иже зовомо Абалак, идеже содеяся во дни и роды наша» (Там же. С. 232).



туда русских, об утверждении здесь христианства и о его борьбе с язычеством и мусульманством, об основании городов и о первых воеводах. На этой основе позднее, в качестве продолжения Распространенной редакции²⁵ Есиповской летописи создается специальное «Описание о городах и острогах Сибири» и таким образом составляется обширный Сибирский летописный свод.

Создание свода на основе Есиповской летописи позволяет увидеть, с одной стороны, как соотносятся жанры летописи и исторической повести,²⁶ с другой — как могла выглядеть летопись в ее первоначальном виде, до включения в позднейший свод. Это особенно важно, т. к. древнейшие летописи, как известно, дошли до нас лишь в составе сводов и выделяемые из них отдельные памятники в любом случае представляют исследовательские реконструкции. Здесь же перед нами не реконструкция, а авторский текст. По-видимому, протограф также выглядел сходным с исторической повестью. Коренное различие между ними в том, что повесть всегда сосредотачивает внимание на *отдельном* событии (Мамаево побоище, осада Пскова Стефаном Баторием и т. п.), а летопись даже в первоначальном виде стремится отразить *течение, ход* событий, важных и неважных. Такое отличие летописи от исторической повести, но не в жанровом, а в историографическом плане отмечал в свое время А. Н. Насонов.²⁷ Есиповская летопись оказывается типологически близкой древнейшему русскому летописанию: она пронизана философией провиденциализма, строго хронологична, также использует разные стилистические планы в зависимости от того, о чем идет речь в том или ином рассказе, следует в изображении человека тому стилю, который для раннего летописания Д. С. Лихачев назвал стилем монументального историзма.²⁸ Вместе с тем ее автор учитывает и новые веяния в исторической прозе: повествование разделено на главы (возможно, под влиянием Хронографа, привлеченного в качестве литературного источника), особое внимание уделено истории географических названий — этот интерес характерен для XVII в.²⁹

Есиповская летопись несомненно отражает тот начальный этап сибирского летописания, когда ранняя (авторская) летопись еще не успела стать летописным сводом.

Памятники древнерусской литературы, созданные в Сибири, представляют особый интерес для историков русской литературы. Благодаря тому, что

²⁵ Составитель Распространенной редакции добавляет в первоначальный текст Есипова найденные им рассказы о разбойничестве Ермака на Волге и тем разрушает первоначальную целостность и идеологическую выдержанность авторского повествования.

²⁶ Есиповская летопись, как и Строгановская, в историографии часто называется *повестью* о походе Ермака.

²⁷ Насонов А. Н. История русского летописания... С. 12-13.

²⁸ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.; Л., 1958.

²⁹ Подробнее о литературных особенностях Есиповской летописи см.: Ромодановская Е. К. Русская литература...



она появилась много позже других областных литератур, ее исследователи могут опираться на большее количество списков, на значительное число документов, проясняющих обстоятельства создания того или иного произведения, оперировать сопоставлением разного рода источников, знать об окружении писателей и книжников значительно больше, чем о предшествовавших ей литературах XII–XVI веков. Вместе с тем по своему характеру сибирская литература XVII века остается литературой средневекового типа, и ее изучение позволяет в значительной мере выявить общие закономерности развития и специфику литературного процесса эпохи средневековья.

Одна из самых интересных проблем в этом плане — вопрос о соотношении литературы и документа, который почти никогда не может быть детально рассмотренным на более раннем материале: при создании литературного произведения предварительные документы, как правило, не хранились. Материалы сибирских архивов позволили по-новому представить влияние документа на литературу, прежде всего в области агиографии.

Так, сопоставление рассказа о явлении иконы Богородицы на Абалаке из следственного дела со Сказанием показывает, что в основе последнего лежит документ, фиксировавший мельчайшие обстоятельства «чуда», но документ этот сразу же был стилистически обработан; Сказание не сохранило многих сведений (о вдове Марии, которой явилась икона, о ее родственниках, о ее духовном отце — священнике и т. п.), но в то же время, несмотря на абстрагированный стиль изложения, оно может быть использовано как достаточно достоверный исторический источник.

Наряду с этим в сибирской агиографии в роли канонической формы широко используется *структура* документа, прежде всего — следственных дел. Так, все Житие Василия Мангазейского в ранних редакциях представляет собой якобы запись «допросных речей» очевидцев явления святого — «якобы», потому что сопоставление этого текста с сохранившимися документами³⁰ в данном случае обнаруживает первоначальную литературную обработку. Однако ни на одном из этапов литературной истории Жития не было создано связной биографии Василия, отвечающей требованиям агиографического жанра. Связано это с проблемой достоверности агиографического повествования, которая остро встала в XVII в., когда в русской литературе широкое распространение получил откровенный вымысел, осознаваемый как авторами, так и читателями. Лучшей опорой достоверности повествования становится именно документ, генетически связанный со *следствием*, то есть с таким юридическим действием, цель которого — установить истину.

³⁰ См.: Оглоблин Н. Н. Мангазейский чудотворец Василий: К русской агиографии // ЧОИДР. 1890. Кн. 1. Отд. 2. С. 1–8; Кротов М. Г. Актовые источники Повести о Василии Мангазейском // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 127–140.



Эта функция «доказательства достоверности», возлагаемая на документальную форму изложения, возникает совершенно естественно, поскольку следствие по поводу «явления» или «чуда» — неременная обязанность церковных органов. Генетическая связь «жанра видений» с документами следствия³¹ создает литературную, художественную основу (своеобразная «память жанра») для возврата к более примитивным формам.

Особое место в картине литературной жизни занимают письма и послания архиереев. В этих текстах максимально выражены личные качества авторов: их характер, степень образованности, литературные пристрастия и умение владеть словом.

Письма двух владык, Нектария (1636–1640) и Симеона (1650–1664), сопоставимы как по явной литературной одаренности авторов, так и по обстоятельствам их жизни: оба сообщают о своей жизни в монастыре до поставления на кафедру, оба имеют отношение к прославлению местных чудотворных икон и к написанию сказаний о них. Констатация принадлежности авторов к различным творческим и психологическим полюсам, позволяет отчетливее выделить специфику каждого.

Нектарий, стремящийся уехать из Сибири назад в Нилову-Столбенскую пустынь, восхищенно перечисляет тяготы монастырской жизни и побои, какие терпел от настоятеля, причем в этой части письма в наибольшей степени сказались его тяготение к ритмической организации речи, к игре словом, к книжным сравнениям:

...Учил клюкою, и остном прободал, и мелном, коим жерновы мелют муку, и пестом, что в ступе толкут, и кочергою, что в печи угля гребут, и поварнями, что еству варят, и рогатками, что роствор на хлебы, или на просвиры, или на пироги в сосудех бьет, чтоб хлебы, или просвиры, или пироги белы были. Того ради и тело мое начальник бил, чтоб душа моя темная светла была и бела, а не черна. И в ушатах, что двоя воду носят на том, и тем древом икра выбита, чтоб ноги мои на послушание Христа ради готовы были. И не токмо древом всяким, но и железом, и камением, и за власы рванием, но и кирпичем, и что прилучилося в руках его, чем мне раны дал, и что тогда очи его узрят, тем мою душу спасал, а тело мое смирял.

И в то время персты моих рук из суставов выбиты, и ребра мои и кости переломаны, и ныне немощен и скорбен, чаю себе вскоре смерти...³²

Это послание Нектария преследует ясную цель — показать, что просьбы о возвращении в монастырь вызваны совсем не сладостью тамошней жизни,

³¹ См.: Ромодановская Е. К. Рассказы сибирских крестьян о видениях: К вопросу о генезисе жанра видений // ТОДРА. Т. 49. СПб., 1996. С. 141–156.

³² Тобольский архиерейский дом в XVII в. С. 279–280.



поэтому все описания тягот у него явно гиперболизированы. Они еще и литературны по своему характеру: помимо отмечавшейся игры словом — риторически организованной речи, любования ритмом и неожиданными сравнениями — в них просматриваются не столько реальные факты и события, сколько определенная этикетная ситуация, неоднократно воспроизводившаяся в литературе. Мотив физических истязаний характерен для агиографического жанра, прежде всего для жития-мartyрия, где герой терпит муки от язычников за свою приверженность христианству. Однако встречается и ситуация, сходная с описанной тобольским владыкой, когда молодого послушника истязает (с целью приучить к терпению) сам его наставник. Ярким примером этого может служить Житие Акакия Синайского, читающееся в Прологе и Лествице Иоанна Синайского и несомненно известное Нектарию. Скорее всего, именно оно и сходные с ним произведения послужили литературным источником для автора челобитной.

Симеону же, не собирающемуся оставлять кафедру и полному ощущением значимости собственной миссии, подобные воспоминания не важны, они лишь должны подчеркнуть его сегодняшнее положение, когда он говорит о высокой миссии иерея:

Да я же, богомолец твой, исперва был кроток и смирен, и тогда я жил в монастыре и себе единому внимал, и ни до ково дела мне не было. А ныне, великий государь, молчаливым и кротким быть не в меру. И того же нрава и устройства держатися нельзя, потому что положено на нас бремя великое, и место пастырское держим, идеже нам поручено, и посреди мира живем и бываем, государь, многим до нас дело, а нам до них, а всякому не угодить. А еже нам всякому угожать не в полезное, и мы будем подобны ослом безсловесным: кто ево взял, тот ево и повел. И то устройство не нашего чина.

Вопрос о миссии архиерея, как и проблема отношения светской и духовной власти, наиболее важна для Симеона. Среди его литературно значимых посланий едва ли не больше всего — о его столкновениях с сибирскими воеводами. Особенно красочны описания столкновений с тобольским воеводою А. И. Буйносовым-Ростовским. Здесь наиболее ярко проявилось авторское умение передать живой диалог, с помощью речевых средств создать характер человека в его живости и непосредственности. Образ воеводы контрастирует с образом рассказчика. Если Буйносов груб, вспыльчив, несдержан, неприличен в своем поведении, то архиепископ подчеркнуто благочестив, мудр, праведен:

И я, твой государев богомолец, слышачи ево заказ угрозной, посылал к нему побить челом, чтоб он, князь Алексей Иванович, пришел ко мне за совет в келью хлеба есть. А по совету хотел с ним переговорить наедине обо всем, как бывало при прежних архиепископах и при мне, богомолце



твоим, и при прежних твоих государевых воеводах. И он ко мне в келью приходил, и я ему учал говорить наедине в келье обо всяких делах, и чтоб он во всякие наши духовные дела не вступался и воли б у нас не отнимал. И он, князь Алексей Иванович, во всем мне отказал: «знай де ты одне церкви, а до города де тебе дела нет»...

И он, князь Алексей Иванович, от того моего келейного совету ис кельи от меня и не простоя со мною побежал и келейными дверми удар[я], потому что тот мой келейной совет стал ему не люб.³³

В этих текстах Симеон проявил мастерство диалога, емкий лаконизм повествования, умение несколькими фразами обрисовать характеры и создать сценки, которые по современной терминологии можно назвать «жанровыми». То же — и в деловых челобитных. Так, хлопоча о строительстве «мостов» на Софийском взвозе, Симеон пишет:

В Тоболску, государь, как бывают со кресты и с ыконами ходы летом и зимою для освящения воды и к приходским церквам для молебнаго пения по великим празником и от соборных, государь, церкви Софеи Премудрости божий по звону под гору... И та, государь, улица и во все лето не просыхает и проезд по ней едва бывает. Со кресты и с ыконами ходить бывает нужда болшая. Летом, государь, бывает грязи болшие, а зимою ледяно. А се, государь, гора крутая, священники и дьякони со кресты и с ыконами и с книгами падают, и иконы и книги роняют, отнюдь по чину с ыконами идти нелзе. А от иноземцов бывает зазор болшой, а иноземцов в Тоболску всяких вер много.

Талант автора несомненен, но он здесь ограничен сферой, которую его современники не связывали с настоящей литературой: деловой язык, как и деловая письменность, исключались ими из области книжной культуры.³⁴ Недаром и протопоп Аввакум, современник Симеона, именно при нем побывавший в Тобольске в ссылке, называет свое писательство «вяканьем». Именно потому письма Симеона и сохранились лишь в делах Сибирского приказа.

В отличие от Симеона письма Нектария ценились. Его послание «господину моему Ивану Михайловичу» дошло до нас не в архивных столбцах, а в составе нескольких сборников литературного состава: современники переписывали его как художественный текст.³⁵ При этом если Симеона можно назвать мастером жанровых сцен, то Нектарий — мастер «плетения словес».

³³ Там же. С. 313–314.

³⁴ См.: Калугин В. В. Иван Грозный и Андрей Курбский: Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя / Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М, 1998. С. 4–5.

³⁵ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература... С. 62.



Литературная образованность тобольских владык несомненно способствовала тому, что в течение всего XVII столетия Тобольский архиерейский дом оставался главным, а то и единственным центром собственно литературной работы. Лишь к концу века летописная работа переместилась в воеводскую избу, в сфере же официальной художественной деятельности духовенству осталось описание новых чудес (как от мощей, так и от икон) и создание новых церковных служб. Возможно, произошло это под влиянием известных указов Петра I, запрещавших монахам «писать по обету», без разрешения вышестоящих властей. Но передача дела летописания в чиновничью среду в значительной мере снизила его художественный уровень, и поздние сибирские летописи, являющиеся продолжением Есиповской, в XVIII веке все больше и больше приобретают характер официального реестра, справочника по воеводскому управлению, теряя литературную значимость. Впрочем, это тоже связано с общей тенденцией «специализации» литературы, потерей ею средневекового синкретизма, когда деловой текст имел и художественные функции. Литература нового времени такого синкретизма уже не допускала.

* * *

Заметной группой населения Урала и Сибири, упорно сохранявшей с XVII в. и до последнего времени всю свою систему культурных ценностей, систему вероучительных авторитетов, основанную на византийских и древнерусских текстах, были староверы. Археографические экспедиции последних десятилетий выявили большой массив сочинений местных авторов, стремившихся базировать все свои построения на текстах христианских писателей прошлых веков, особо почитавших дониконовские рукописные и старопечатные книги, но и принужденных вместе с тем как-то сочетать их нормы и заветы с неумолимыми требованиями и обстоятельствами нового времени, с перманентно экстремальной российской действительностью. Катаклизмы XVII–XX вв. давали отличные возможности обогащения обильной апокалиптической литературы староверов свежими подтверждениями любимой мысли о наступающем или наступившем царстве Антихриста. Тексты Откровения Иоанна, Стефана Зизания, Захарии Копыстенского иллюстрируются в 1756 г. в «Известии» собравшихся для самосожжения чаусских крестьян ярким описанием бездушия чиновничьей машины послепетровской империи; несколько позднее в «Разсуждении» известного уральского писателя о. Максима — картиной гонений за веру; в 1888/89 г. в обширном «Цветнике» отставного казачьего полковника Ивана Кандулина — распространением в империи католических обрядов; в Сандакесском соборном уложении 1994 г. — увлечением беспутными телепередачами и радиосвязью.³⁶

³⁶ Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002.



Отсутствие епископата и, следовательно, священников собственного поствления создало для старообрядчества трудную догматическую ситуацию и привело к многочисленным внутренним «спорам и разделением». Это вызвало, в том числе и в Сибири, обильную полемическую литературу. Между тем круг древних авторитетных текстов у спорящих часто совпадал, так что одни и те же цитаты, бывало, служили для обоснования противоположных точек зрения. Именно так, например, цитируют древнерусскую «Кормчую» и Слова 84 и 112 Ефрема Сирина в начале 1730-х гг. некие уральские авторы В. В. и Б. И., из коих первый защищает практику приема беглых «от никониан» священников, а второй остро ее критикует. Подобным образом на Екатеринбургском соборе 1884 г. глава известного урало-сибирского скита о. Нифонт цитировал Максима Грека (по «Соборнику из 71 слова», М., 1647) для доказательства бессмысленности поисков «истинного» священства в каких-то дальних странах, но на соборе сразу же возник спор о Максиме Греке с привлечением его рукописных сочинений, а через несколько лет оренбургские казаки все-таки поехали искать Беловодье в Японии.³⁷

Старообрядческая литература Сибири вплоть до наших дней зачастую стремится использовать не только большой запас постулатов, догм, этикетных норм древнерусской литературы, ее жанры, но подчас и лексику, синтаксис прошлых веков. Приведем яркий пример. При преемнике о. Нифонта, игумене того же скита о. Симеона на Нижнем Енисее в 1946 г. начал создаваться обширный Урало-Сибирский патерик, работа над тремя томами которого (212 глав) продолжалась вплоть до 1991 г. Для характеристики языка памятника процитируем небольшой отрывок из Повести о разгроме Дубчесских скитов отрядом карателей в 1951 г.; автор повести, сибирский крестьянин Иерон Алексеевич Потанин, написал ее в 1958 г.:

В ночь на 23 марта 7459 года, в среду 4-я недели святого и великого поста, неожиданно явился христианоненавистный полк безбожных варвар к жившим на Тогульчесе смиренным старицам, многим уже почивающим, яко ночь бе. Сии варвары по указанию своего предводителя во вся проходы раступишася и окружиша, но никто же бе сопротивлялся или бежа куда, но вси смирено пребываху во ужасе от незапного нашествия дикообразных во множестве варвар, не смеюще рещи какова-либо слова; мало последи несколько приидоша в чувство, начаша глаголати.³⁸

Представление о системе книжных авторитетов урало-сибирских беглопоповцев («часовенных») дает полемическая «Книга, правый путь показующая» (конец 1830-х гг.), состоящая из 1098 цитат, взятых из 123 разных

³⁷ Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. Новосибирск, 1999. С. 340–343.

³⁸ Там же. С. 100.



источников, снабженных связующими авторскими рассуждениями. Наиболее авторитетные для христианина тексты Священного Писания процитированы по старопечатным изданиям библейских книг 67 раз. Но чаще эти тексты приводятся здесь в толковании святоотеческих авторов, авторитетнейших в православном богословии — 162 раза. Другие цитаты из трудов Отцов Церкви, не связанные непосредственно с толкованием Писания, встречаются в «Книге» 146 раз. Книги канонического права, включая русскую редакцию «Кормчей», используются 94 раза. В поисках аргументов составитель «Книги» не мог пройти и мимо богатого агиографического наследия: Четьи Минеи и Пролог цитируются здесь 72 раза; чаще всего это примеры из жизни древних отшельников, иногда вынужденных в исключительных обстоятельствах исполнять требы без участия священников. Из русских авторов более других цитировали Иосифа Волоцкого («Просветитель» — 14 раз) и Максима Грека («Слова» — 9 раз), встречаются также единичные цитаты из текстов Зиновия Отенского, митрополита Даниила, псковского старца Филофея, из «Стоглава», «Степенной книги», какого-то «Гранографа». Особо почетное место в системе авторитетов староверов XVII–XX вв. занимали, как известно, полемические антиуниатские сочинения писателей Киевской митрополии — Стефана Зизания, Захарии Копыстенского и др. Уральский старовер цитирует их 114 раз, извлекая из текстов этих авторов примеры стойкости простых верующих Западной Украины в отстаивании своих православных убеждений на фоне измены сильных мира. Вполне понятно, что широко используется в «Книге» и предшествующая старообрядческая литература — от сочинений первых идеологов староверия до текстов уральских авторов конца XVIII в. (164 цитаты).

Особый интерес для изучения процесса проникновения гражданских изданий в весьма традиционный круг чтения уральских староверов представляет тот факт, что в «Книге» 68 раз цитируются 8 таких изданий. Вполне авторитетной представлялась автору «Книги» «История государства Российского» Н. М. Карамзина. Осуждая силовую политику Николая I по обращению староверов в единоверие, уральский автор приводит яркий рассказ Карамзина о стойком сопротивлении православных Речи Посполитой самому королю, насаждавшему унию. Тем самым заклятый враг польских католиков государь Николай I уподоблялся венценосному главе католической Польши Сигизмунду III. При всей парадоксальности этого сближения оно содержит зерно исторической правды — оба монарха силой пытались распорядиться в делах веры.

Однако главное внимание среди «внешних» гражданских авторов урало-сибирский книжник уделяет не труду Карамзина и не трем другим книгам по русской истории, а изданию 1798 г. немецкого протестантского литератора и философа Иоганна Юнга-Штиллинга (1740–1817) «Победная повесть». Автор — плодовитый мемуарист, мастер эпистолярного жанра, много лет переписывавшийся с Гете. Выходец из протестантской семьи, принадлежавшей к мистической секте «пиетистов», он получил образование в универси-



тетах Страсбурга, Марбурга и Гейдельберга, работал врачом-окулистом, затем был «профессором сельскохозяйственных и камеральных наук». Уральский старовер приводит 47 длиннейших цитат из «Победной повести». При этом писания немецкого философа используются им весьма выборочно и крайне прагматично. Он не замечает основного протестантского контекста книги Юнга-Штиллинга; с удовольствием цитируя его рассуждения о падении истинной веры с разделением в XI в. западной и восточной церквей, уральский автор не хочет видеть того, что в трудах немецкого философа осуждаются обе эти церкви, а истинным считается только учение альбигойцев, моравских братьев, гуситов и пиетистов. Но особенно полезен Юнг-Штилинг оказался уральским староверам своими вечно актуальными рассуждениями о пределах повиновения нечестивым государям. Немецкий философ подробно доказывает, что известные слова апостола Павла о повиновении властям (Рим. 13:1) не относятся к начальникам, требующим отречения от веры: от таких следует бежать как можно дальше или претерпевать смерть от гонителей. Это как нельзя более соответствовало реалиям существования старообрядчества, будь то в годы создания «Книги, правый путь показующей» или в годы создания Урало-Сибирского патерика.

В XX веке, как и в XIX, урало-сибирские староверы прагматически использовали в собственных целях детали современных историософских концепций, включая вполне противоположные их убеждениям. Официальная марксистско-ленинская теория исторических формаций (известная местным староверам по какому-то советскому учебнику истории средних веков), провозглашающая венцом истории объединение пролетариата всех стран и победу социалистических идей во всем мире, принималась игуменом главного скита часовенных о. Симеоном как доказательство правильности древних эсхатологических идей, согласно которым Антихрист перед концом света восхитит на всей земле всю власть светскую и духовную. Об этом о. Симеон (погибший в 1954 г. в Озерлаге) писал в своих сочинениях, об этом он говорил и в своем диспуте 1951 г. в разгромленном Дубческом скиту с командиром отряда НКВД капитаном Щербиним (речь шла о древних книгах скита — их было тогда уничтожено более 500). Примечательный диалог этот передает в Урало-Сибирском патерике очевидец, современный старообрядческий писатель А. Г. Мурачев: «Начальник Щербин говорит отцу Симеону: “Вот вы живете здесь в лесу, а чем вы занимаетесь?”. Отец ответил: “Молимся и книги читаем”. Говорит начальник: “Но если книги читаете, а что толку из этого? Что вы знаете?”. Говорит отец: “Это вам так кажется, что в наших книгах толку нет, мы читаем — и знаем, что происходит в мире”. Говорит начальник: “Но а что по-вашему происходит в мире?”. Говорит отец: “Мы пророчество слышим с событием времени и видим, что мир объединяется и в дальнейшем должно быть одно государство во всем мире”. Начальник с веселым взглядом сказал: “Да, справедливо, отец, коммунистическая партия к этому ведет”. Говорит отец: “Тогда будет один управитель во всем мире”. Начальник радушно



ответил: “Да, весь советский народ борется за это”. Говорит отец: “Но управитель тот будет Антихрист”. Начальник лицо изменил и хмуро возразил: “Нет, наоборот, будет хороший человек”». ³⁹

Размеры статьи не позволяют нам коснуться всех аспектов изучения сибирскими филологами и историками нарративных памятников древнерусской книжности в Сибири и относящихся к этой теме документальных источников. Но необходимо отметить два важнейших принципа, положенных новосибирскими археографами в основу этой работы: во-первых, сочетание филологических и исторических методов анализа текстов; во-вторых, изучение местных культурных процессов в тесной связи с общерусскими.

К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ОБЛАСТНЫХ ЛИТЕРАТУР

Впервые опубликовано:

Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв. Новосибирск, 2005. С. 266–274.

Исследуя много лет историю и специфику литературы Сибири в период ее становления, я естественным образом обращала внимание на работы, касающиеся вообще средневековых областных литератур. В итоге у меня стали складываться замечания об общих проблемах — и пробелах — подобных исследований, которые независимы от воли того или иного автора и явно существуют объективно. Мне хотелось бы поделиться своими мыслями по вопросам, давно меня занимающим. Над некоторыми традиционными нашими представлениями стоит задуматься сообща.

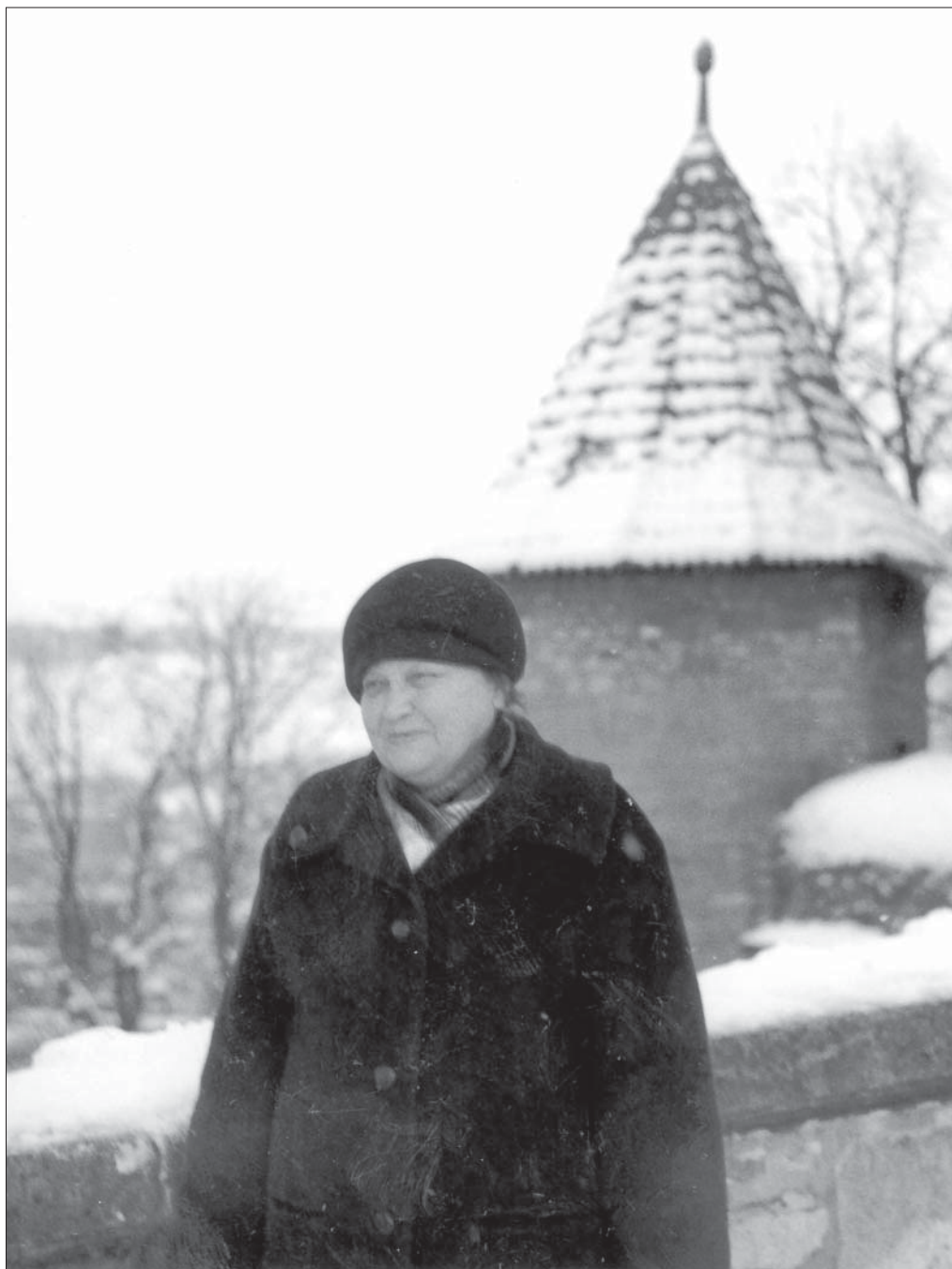
Среди общих вопросов на первом месте я бы назвала влияние широких исторических концепций на историю древнерусской литературы, выразившееся прежде всего в периодизации последней, и тесно с этим связанную проблему собственно областных средневековых литератур.

История русской литературы как наука всегда развивалась в контакте и тесном взаимодействии с наукой истории. Соотношение их было различным, но обходиться друг без друга они не могли. Эта связь чаще всего возникала естественным путем, хотя иногда, как известно, она определялась государственными идеологическими установками.¹

В области истории древнерусской литературы идеологические установки касались не столько идейного толкования художественных произведений, сколько периодизации и связанной с ней терминологии. Удобнее всего рассмотреть эти вопросы на обобщающих трудах и авторитетных вузовских учебниках, которые,

¹ Понятие идеологических установок, в принципе, очень широко, включает любой спор и борьбу мнений и далеко не всегда определяется государственным давлением на литературу или науку, о чем, как правило, много говорится в переломные периоды общественной жизни (в «перестроечные годы» — так же, как в первые годы советской власти). Протесту против подобного давления посвящены многие статьи сборника «Освобождение от догм: История русской литературы: состояние и пути изучения» (М., 1997. Т. 1): сочувствуя высказываниям их авторов, я далеко не во всем с ними согласна, о чем еще пойдет речь в дальнейшем. На мой взгляд, связь литературы с идеологией вполне естественна, поскольку последняя в любом случае выражается только через *слово* — тот единственный материал, из которого создается художественный текст. Идеологические аспекты необходимы при изучении любой истории (в том числе и литературы), важно лишь, что мы в них вкладываем.

³⁹ Там же. С. 285–286.



30 декабря 2001 г.

как правило, фиксируют наиболее четкие достижения в своей области и в значительной мере отражают общие тенденции современной им науки.

Рассмотрим прежде всего периодизацию. В не теряющей своего значения десятитомной «Истории русской литературы» том, охватывающий период XIII–XVI вв.,² включает разделы: «Областные литературы периода феодальной раздробленности (1220-е–1370-е гг.)», «Литература времени объединения северо-восточной Руси (1380–1462)», «Литература времени образования национального Русского государства (1460-е–1530-е гг.)», «Литература времени образования многонационального Русского государства». Сходная периодизация и в классическом учебнике Н. К. Гудзия:³ «Литература периода феодальной раздробленности XIII–XIV вв.», «Литература периода объединения северо-восточной Руси и образования Русского централизованного государства (с конца XIV до начала XVI в.)», «Литература периода укрепления Русского централизованного государства (XVI–XVII вв.)». Это периодизация *историческая*, совершенно не отражающая *литературной* специфики периода.

В то же время не следует забывать, что приведенная периодизация именно в такой форме сформулирована в достопамятном «Кратком курсе истории ВКП(б)» и была обязательна для всех работ (тем более учебников) гуманитарного профиля. Всем читателям моего и более старшего поколения хорошо известно: поскольку без официально проповедуемых схем и цитат книга не могла быть издана, надо уметь читать между строк, уметь пропускать навязанные схемы и обязательные цитаты,⁴ улавливая главное — то, ради чего книга пишется.

Именно поэтому А. М. Ранчин по справедливости резко отвечал журналисту, определившему учебник Гудзия как явление «сталинской эпохи», где «главы получают названия в соответствии с представлениями о «стадиях исторического процесса», а «литература с преобладающими общерусскими тенденциями оценивается как более прогрессивная в сравнении с «литературой с преобладающими областническими тенденциями»».⁵ Критику учебника в этом вопросе можно было бы считать справедливой, но при оценке старых работ мы не имеем права забывать, в каких условиях они писались.⁶

² История русской литературы. М.; Л., 1945. Т. 2. Ч. 1: Литература 1220–1580-х гг.

³ Гудзий Н. К. История древней русской литературы. 7-е изд., испр. и доп. М., 1966. Первое издание вышло в 1938 г.

⁴ Кто из историков еще лет 15–20 назад мог обойтись в диссертации без цитат из классиков марксизма, нужны они по сути или не нужны?

⁵ См.: Ранчин А. М. В защиту «сталиниста» Н. К. Гудзия, или Какой может или не может быть история древнерусской словесности // Новое литературное обозрение. 2003. № 59. С. 571–589.

⁶ В последнее время критика классиков литературоведения с идеологических позиций вошла в моду. В «сталинизме» обвиняют не только Н. К. Гудзия, но и Г. А. Гуковского, ср.: Живов В. М. XVIII век в работах Г. А. Гуковского, не загубленных советским хроносом // Гуковский Г. А. Ранние работы по истории русской поэзии XVIII в. М., 2001. С. 7–35. Об опасности обязательного пересмотра привычных



При первой же возможности ученые от навязанных схем отходят. Хронологические разделы в четырехтомной «Истории русской литературы»⁷ определяются: «Литература периода феодальной раздробленности XII — первой четверти XIII века», «Литература первых лет монголо-татарского ига...», «Литература эпохи русского Предвозрождения. XIV — середина XV века», «Литература в период образования единого Русского государства. Элементы Возрождения в русской литературе. Середина XV–XVI век». Сходно с этим и в учебнике под редакцией Д. С. Лихачева.⁸ Здесь отмечены прежде всего литературные и культурологические понятия — приметы определенного времени и этапа развития национальной культуры (Предвозрождение — Возрождение), но сохранены и исторические формулы, которые принципиально важны для понимания литературного процесса: начало татаро-монгольского ига в корне сменило как тематику, так и тональность, стилистику русской литературы; «феодалная раздробленность» — без нее не может существовать понятие областных литератур, а их постепенное угасание определяется созданием единого государства.

Естественность периодизации в истории русской литературы определяется прежде всего спецификой именно литературного творчества и особенностями литературного процесса, который, в свою очередь, связан с историческими событиями, общественной мыслью, общественными движениями своего времени. И все же границы литературной периодизации далеко не всегда совпадают с историческими. В качестве примера можно привести возникновение новой литературы: если начало нового времени в русской истории связано с реформами Петра и, соответственно, с рубежом XVII–XVIII вв., то новая литература зарождается лишь в 1730-х — начале 1740-х гг., а на отдаленных окраинах — и еще позднее (так, в Сибири эта грань приближается к 1780-м гг.). Однако подобная идея, постепенно все шире распространяющаяся в науке, еще не нашла отражения в учебниках: по-прежнему новую литературу XVIII в. начинают с петровских повестей, которые по типу своему напрямую продолжают развитие древнерусской повести.

В то же время хотелось бы призвать к осторожности при определении границ литературных периодов, когда должны учитываться не отдельные явле-

представлений писал В. М. Маркович: «На смену одной схеме, заданной старыми догмами, может прийти какая-нибудь другая, привлекательная своей полемической противоположностью этим старым догмам, но при всем том тоже заданная, тоже догматическая по своей сути, а потому и неспособная приблизить нас к истине. Иными словами, смена стереотипов может оказаться формой сохранения стереотипности...» (Маркович В. М. Вопрос о литературных направлениях и построение истории русской литературы XIX века // Освобождение от догм: История русской литературы: состояние и пути изучения. М., 1997. Т. 1. С. 241).

⁷ История русской литературы: В 4-х т. Л., 1980. Т. 1: Древнерусская литература. Литература XVIII века.

⁸ История русской литературы XI–XVII веков. 2-е изд., дораб. М., 1985.



ния, а их комплекс. Увлечение собственным предметом исследования иногда приводит к казусам. Так, А. С. Курилов, опираясь, в частности, на мои наблюдения об осознании к 1640-м гг. литературной формы как самостоятельной ценности, считает возможным именно с этого времени (и даже с конца XVI в.!) вести отсчет эпохи классицизма в русской литературе, поскольку такое осознание формы является «краеугольным камнем классицизма».⁹ Между тем осознание формы, игра ею, создание теоретических манифестов характерно для любого типа новой литературы, вплоть до современности, и помимо этого качества должны быть и иные черты литературного направления.

В наибольшей мере идеологическое воздействие исторических концепций сказалось на изучении областных литератур. Уже в критике учебника Н. К. Гудзия, приводившейся выше, вопрос периодизации тесно связан с характеристикой областных литератур: термин «областные тенденции» звучит как отрицательная оценка.

Характерно, что в учебнике рассматриваются лишь отдельные памятники. Возможно, сам их отбор определен отмеченными «областными тенденциями» и речь об областных литературах идет лишь в связи с идейными движениями. Так, после упоминания в одном абзаце Тверской летописи, Житий князей Михаила Ярославича и Михаила Александровича, Арсеньевской редакции Киево-Печерского патерика, в отдельном параграфе рассматривается лишь инока Фомы «Слово похвальное» великому князю Борису Александровичу;¹⁰ фактически только этим «Словом» представлена вся тверская литература — даже сочинение тверитина Афанасия Никитина вынесено в общерусские памятники. Из смоленской литературы рассматривается только Повесть о Меркурии Смоленском, упомянуто Житие Авраамия Смоленского,¹¹ из псковской — лишь Повесть о Псковском взятии, после краткой характеристики летописей и упоминания Повести о Довмонте.¹² Детальнее всего рассмотрена новгородская литература — самая богатая традициями и наиболее развитая среди областных литератур. Московская как областная не представлена — литература «с преобладающими общерусскими тенденциями» возникает «преимущественно на московской почве».¹³

В десятичной «Истории русской литературы» почти вся часть, охватывающая период XIII–XVI вв.,¹⁴ организована по областным литературам: литература Галицко-Волынского, Рязанского, Тверского княжеств, Ростова,

⁹ См.: Курилов А. С. Русская литература XVIII века: Новые понятия — новая история // Освобождение от догм: История русской литературы: состояние и пути изучения. М., 1997. Т. 1. С. 206.

¹⁰ Гудзий Н. К. История древней русской литературы. С. 307–310.

¹¹ Там же. С. 310–312.

¹² Там же. С. 313–318.

¹³ Там же. С. 229.

¹⁴ История русской литературы. Т. 2, ч. 1.

Новгорода, Пскова; московская встает в этот общий ряд, что, на мой взгляд, вполне справедливо. Внутри глав параграфы также посвящены отдельным памятникам. Вне областей, что очень важно, рассмотрена переводная литература, сборники поучений, публицистика.

«История русской литературы XI–XVII веков» под редакцией Д. С. Лихачева уже не ставит вопроса о «литературе с областническими тенденциями», рассматривая литературу каждого периода по жанрам и типам: летописание, агиография, исторические повести, публицистика. Только в разделе, посвященном XVII в., А. М. Панченко выделяет вновь возникшие «литературные гнезда» — сибирское и донское.¹⁵ Акцент на областные литературы и, главное, на их отрицательную оценку исчезает, как только исчезает насильственная идеологизация литературного процесса.

В последние десятилетия интерес к изучению средневековых областных литератур значительно возрос. Помимо сибирской, предметом кандидатских диссертаций стали тверская,¹⁶ муромская,¹⁷ устюжская¹⁸ и др. По-новому представлены те областные литературы, интерес к которым никогда не затухал — новгородская (работы П. В. Пятнова,¹⁹ А. Г. Боброва,²⁰ В. В. Яковлева²¹ и др.) и псковская, где особенно много сделано В. И. Охотниковой.²² Внимание к местному творчеству, несомненно, подогревается массовым обращением последних лет к исследованию русской агиографии.

Именно эти работы и позволяют определить общие проблемы изучения областных литератур. Надо сказать, что те же вопросы стояли и перед исследователями сибирской литературы, первыми создавшими общую картину литературной жизни большого региона.²³

¹⁵ История русской литературы XI–XVII веков. С. 316–323.

¹⁶ Конявская Е. А. Литература Твери XIV–XV веков: Текстология, проблематика, жанровая структура / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1984.

¹⁷ Брун Т. А. К вопросу о возникновении Сказания об Унженском кресте (Повесть о Марфе и Марии) // Источниковедение литературы Древней Руси. М., 1980. С. 216–226.

¹⁸ Власов А. Н. Устюжская литература XVI–XVII веков: Историко-литературный аспект. Сыктывкар, 1995.

¹⁹ Пятнов П. В. Жанры новгородской литературы XIII–XV веков: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1982.

²⁰ Бобров А. Г. Новгородские летописи XV века. СПб., 2001.

²¹ Яковлев В. В. Новгородское летописание XVII в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1997.

²² Охотникова В. И. Повесть о Довмонте: Исследование и тексты. Л., 1985. См. также многочисленные статьи в ТОДРА, т. 33–56.

²³ См.: Очерки истории русской литературы в Сибири. Новосибирск, 1982. Т. 1; Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965; Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в.: Истоки русской сибирской литературы. Новосибирск, 1973.

Главным принципом отбора памятников региональной литературы был и остается *тематический* — считается, вполне справедливо, что местные писатели прежде всего откликаются на запросы местного общества. Однако все ли произведения, связанные с той или иной территорией, именно там и созданы?

Проще всего решается вопрос с летописями: местное летописание, как правило, возникает на определенном уровне осознания областью (княжеством, землей, городом и т. п.) своей «особости», отличия от других краев. Но и они могут быть написаны в других краях — так, Строгановская летопись, повествующая о походе Ермака, создана не в Сибири, а в вотчинах Строгановых (скорее всего, на Урале). Еще чаще это происходит с памятниками агиографии, прославляющей в первую очередь местных святых. Приведу примеры: Житие Михаила Черниговского, как известно, создано в Ростове, где вошло в раннюю местную летопись; Житие Стефана Пермского написано в Москве Епифанием Премудрым, хотя я и встречала попытки рассматривать его как факт местной литературы; Житие Петра, митрополита Московского, достаточно долго считалось созданным в Ростове ростовским епископом Прохором, пока не было установлено, что Прохор приложил руку ко 2-му изводу этого памятника. А творчество Пахомия Логофета охватывает, как известно, не одну область Русского государства.

Вторая проблема — «репертуар» областных литератур. Он ограничен, как правило, двумя типами литературного творчества — летописанием (сюда же можно отнести исторические повести) и агиографией, иногда — публицистикой. Все они определяются как принадлежащие той или иной литературе прежде всего по содержанию, идейной направленности, системе оценок событий, то есть по той самой «областнической тенденции», которая характеризует литературу не только Новгорода или Твери, но и Москвы. «За бортом» областных литератур в массе своей остается беллетристика, переводная и учительная литература, нередко и публицистика, если она направлена не на местные интересы и нам неизвестно имя автора. Любое произведение без «местных» примет «выпадает» из истории областных литератур.

Связано это с тем, что мы чаще всего не имеем возможности узнать, где написано произведение, несмотря на многочисленные «привязки» текста к той или иной местности. Где написана Повесть о Савве Грудцыне? Считается, что в Москве, в Чудове монастыре. А почему не в Соликамске или в Устюге Великом, которые изображены там не менее четко? Где написано Моление Даниила Заточника? Рассуждения о князе — адресате Моления должно бы привести к выводу о месте создания памятника, но об этом нет речи в многочисленной литературе о Данииле Заточнике. Киево-Печерский патерик по названию как будто бы относится к киевской литературе, но одним из его авторов был епископ Суздальский и Владимирский, а древнейшая дошедшая до нас его редакция начала XV в. — Арсениевская — создана в Твери.

Работы последних лет показывают, что в исследовании областных литератур стало преобладать движение от изучения отдельных памятников к



анализу литературного процесса на территории региона.²⁴ Это, по-видимому, наиболее продуктивный подход. С одной стороны, он не дает выхватывать из общего процесса сочинения с ярко выраженными «областническими» тенденциями; с другой — представление о местных особенностях должно постоянно поверяться общерусской традицией. При таком подходе свое место найдут и «пришельцы» в данную землю, и местные переработки общерусских памятников. Однако он невозможен без детального представления об истории региона, о людях и общественных движениях на его территории. Образцом такого исследования могут служить указанные труды Н. В. Савельевой.

На мой взгляд, всегда стоит помнить, что любая областная литература — это прежде всего *русская* литература, связанная со всей Русской землей общностью языка и ментальностью. Областные литературы должны рассматриваться прежде всего как элемент общей истории литературы и как элемент истории культуры той или иной территории. Тогда возникает *естественная* связь литературоведов и историков. В ряде случаев проблема разрешима только с помощью чисто исторического исследования. Примером этого служит цикл работ В. И. Байдина, посвященный выяснению личности Кирши Данилова;²⁵ можно спорить с отдельными выводами его исследования, но без него уже не обойтись в истории как русского фольклора, так и уральской литературы.

Областные литературы — одно из существеннейших явлений русской средневековой словесности. Появляющиеся и развивающиеся постепенно, все они связаны с развитием местного самосознания и местной культуры. Их исследование — общее дело историков и филологов.

АРХИЕПИСКОПЫ и МИТРОПОЛИТЫ СИБИРСКИЕ



²⁴ См., например: Уо Д. История одной книги: Вятка и «несовременность» в русской культуре Петровского времени. СПб., 2003; Савельева Н. В. Очерк истории формирования пинежской книжно-рукописной традиции: Описание рукописных источников // Пинежская книжно-рукописная традиция XVI — начала XX вв.: Опыт исследования. Источники. СПб., 2003. Т. 1; Савельева Н. В. Русская литература и книжная культура в наследии местных книжно-рукописных традиций (на материале литературы и книжности Пинежья XVI — нач. XX веков): Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. СПб., 2005.

²⁵ См.: Байдин В. И. Кирша Данилов и Родион Набатов // Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания. Новосибирск, 2000. С. 125–141; Байдин В. И. «Последний скоморох» Кирша Данилов на Урале и в Невьянске: О времени и месте создания сборника «Древние российские стихотворения» // Очерки истории культуры и быта старого Невьянска. Екатеринбург, 2001. С. 73–110; Байдин В. И. Как познакомились Акиндий Никитич с Кириллой Даниловичем: Версия о пребывании Кирши Данилова в Сибири и его встречах там с А. Н. Демидовым // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2005. Вып. 6: От средневековья к современности. С. 169–217.

СИБИРСКИЙ АРХИЕПИСКОП НЕКТАРИЙ И ПРОПАГАНДА ПРАВОСЛАВНОЙ ИДЕОЛОГИИ

Впервые опубликовано:

Изв. Сиб. отд-ния АН СССР. № 6. Сер. обществ. наук. 1967. Вып. 2.
С. 99–105.

Значение церкви и отдельных ее деятелей в идеологической жизни России XVII в. не подлежит сомнению. В Сибири ее влияние на духовную жизнь общества продолжалось значительно дольше — вплоть до конца XVIII в. Это связано прежде всего с тем, что Сибирь, за исключением отдельных ссыльных, не знала дворянства, которое в России XVIII в. постепенно стало занимать руководящее положение в общественной жизни. Главную массу сибирского населения в этот период составляли крестьянство и купечество, которые, медленно воспринимая новые явления общественной жизни, будучи наиболее консервативными в своих взглядах, никогда не могли противостоять духовенству в качестве создателей новой идеологии. Их несогласие с официальными взглядами и даже социальный протест нередко продолжали выражаться в формах религиозных движений и выглядели отвлеченным от жизни догматическим спором. Таков раскол, таково зарождающееся в XVIII в. сектантство.

Сибирская церковь, с самого основания архиепископской кафедры в Тобольске, в течение XVII–XVIII вв. (периода своего «идеологического господства») активно утверждала в Сибири официальную идеологию православия. При этом ее руководители использовали различные методы воздействия. Если сменявшие друг друга митрополиты-украинцы в XVIII в. шли по пути «церковного просвещения» (основание школ, семинарий, театра), то архиепископы XVII в. предпочитали более традиционный для русских кафедр путь создания своих местных сибирских святынь. Этим достигалось укрепление собственного положения внутри Сибири, населенной вольнодумными и не слишком религиозными людьми, и выдвижение сибирской кафедры в один ряд с ранее существовавшими русскими епархиями.

Роль того или другого сибирского архиепископа в проведении подобной идеологической работы часто определялась не только его положением во главе сибирской церкви, но и его личными взглядами, вкусами, даже характером. Особенности мировоззрения каждого из них можно выяснить только путем анализа всей деятельности — не только в Сибири, но и в России, откуда они приезжали уже сложившимися людьми и куда возвращались нередко на новые посты.

Одной из интереснейших фигур сибирского духовенства первой половины XVII в. был архиепископ Нектарий. За короткое время его пребывания в Тобольске (1636–1640 гг.) были значительно укреплены идеологические позиции

церкви: официально утверждено поминание в церкви ермаковых казаков, начатое Киприаном; в связи с этим создана Есиповская летопись, сосредоточившая внимание на истории «христианского просвещения» Сибири; наконец, при нем «явилась» Абалацкая икона — наиболее популярная (вплоть до 1917 г.) святыня в Сибири.¹

Биография Нектария достаточно подробно изложена в специальной статье Н. Абрамова,² в работах В. Успенского³ и П. Н. Буцинского.⁴ Однако историки церкви Н. Абрамов и В. Успенский, приводя большой фактический материал, не дают ему критической оценки, а П. Н. Буцинский основное внимание обращает на деятельность Нектария по экономическому укреплению Софийского архиерейского дома, почти не касаясь вопросов идеологии.

На формирование взглядов Нектария огромное влияние оказало его пребывание в Нило-Столбенской пустыни, с которой он был связан всю жизнь. В 1599 г., когда он 12-летним мальчиком пришел сюда, это был еще «молодой» монастырь — с его основания прошло всего 5 лет, и Нектарий застал в живых иеромонаха Германа, того самого, который составил Житие Нила Столбенского и основал монастырь на месте его кельи.⁵ Герман стал духовным отцом молодого монаха, и под его руководством Нектарий постигал законы монастырского быта.

В послании «Господину моему Ивану Михайловичу»⁶ Нектарий рисует картину жизни в монастыре при Германе, подчеркнута мрачная и суровая. В центре его рассказа — игумен, властный над душой и телом молодого монаха: «И како терпел от начальника моего с первых дней! Два года по дважды на всякой день в два времени бит был, а не во едино время на день бои были»; «Учил клюкою и остном прободал, и мелном, коим в жерновы мелют муку, и пестом, что в ступе толкут, и кочергою, что в печи углие гребут, и поварнями, что еству

¹ Сказание о явлении иконы было оформлено позднее, к 1641 г.

² Абрамов Н. Нектарий, третий архиепископ Сибирский и Тобольский. 1636–1640 г. // Странник. 1866. № 2. С. 65–87.

³ Успенский В. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни, Тверской епархии, Осташковского уезда. Тверь, 1876.

⁴ Буцинский П. Н. Сибирские архиепископы Макарий, Нектарий, Герасим (1625 г. — 1650 г.). Харьков, 1891.

⁵ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 313–314; Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI веках. М., 1966. С. 352–353.

⁶ Черты монастырского быта в XVII в. Письмо архиепископа Сибирского Нектария и шутовская челобитная Колязинских монахов // Русский архив. 1873. Кн. 9. Стб. 1770–1782. Адресат послания неизвестен: в копии его XVIII в. (ГИМ, Уваровское собр., № 1707/45) имеется примечание на полях: «Уповательно князю Шуйскому» (л. 53). В. Успенский считает адресатом Нектария князя Ивана Михайловича Катырева-Ростовского (Успенский В. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни... С. 19), покровительствовавшего Нектария (Там же. С. 21).

варят, и рогатками, что роствор на хлебы... в сосудех бьют»; «И не токмо древом всяким, но и железом, и камением, и за власы рванием, но и кирпичей, и что прилучилося в руках его, чем раны дать, и что тогда очи его узрят...».

Послание Нектария содержит просьбу о возвращении в Нило-Столбенскую пустынь, поэтому ярко обрисованная картина его жизни в монастыре — не жалоба, а своеобразное любование, подчеркивание полного согласия с необходимостью именно таких взаимоотношений между старшими и младшими в монастырском обиходе. Бесспорно, что здесь, наряду с действительными фактами, отдана дань литературной гиперболе, образному преувеличению. Но, несмотря на преувеличения, можно поверить в реальность именно такой системы взаимоотношений, поскольку она не была особенностью одной пустыни, а предписывалась обязательными монастырскими уставами. Полное подчинение игумену — требование, в частности, Студийского устава, введенного на Руси еще в XI в. в Киево-Печерском монастыре⁷ и, по-видимому, принятого и в Нило-Столбенской пустыни.⁸ Такая система должна была воспитывать у монахов важнейшие христианские добродетели — покорность и терпение; физические страдания должны были возвышать душу, очищать ее от мирских помыслов. Это идеал и для Нектария, ибо он подчеркивает в своем послании: «Тем душу мою спасал, а тело смирял»; «Учил... рогатками, что роствор на хлебы или на просфоры, и на пироги в сосудех бьют, чтоб хлебы или просфоры и пироги белы были. Того ради и тело мое начальник бил, чтоб душа моя темная светла была и бела, а не черна... древом из ногу моею икра выбита, чтоб ноги мои на послушание Христа ради готовы были».

Однако неограниченная власть воспитывала не только подчинение ей, но и стремление к ней. Терпение, покорность превращались фактически в способ достичь противоположного — возвышения. Это в какой-то мере поддерживалось и евангельским учением: «смирняяся вознесется». Воспитывалось, таким образом, то уничижение, которое «паче гордости» — обратная сторона христианской морали. При этом все пережитое полностью берется на учет: «...И того, сочтено у мене, в два года по два времени на всякой день боев тысяща четырехста и тридесять. А сколько ран и ударов на всякой день было от рук его честных, и тех не считаю, Бог весть, и не помню». Со временем оно возмещается за счет младших и подчиненных. Именно поэтому, на наш взгляд, Нектарий «в первый же год пребывания в Тобольске возбудил против себя общую ненависть»⁹. По словам П. Н. Буцинского, он был «слишком пустынножитель».

Нельзя однако упрощенно понимать идею возвышения через смирение как расчет, как сознательный путь к власти. Расчет здесь, несомненно, присут-

⁷ Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. Ч. 2. М., 1904. С. 624.

⁸ В. Успенский указывает, что в пустыни был принят общежительный устав, не конкретизируя, какой именно (Успенский В. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни... С. 13, 50–51).

⁹ Буцинский П. Н. Сибирские архиепископы... С. 34.

ствовал, но вряд ли он был до конца осознан. Идея смирения и терпения воспитывалась с ранних лет всей системой христианской религии, и в результате человек, искренне верующий и слепо следующий догмам веры в своей жизни, при сравнении себя с другими начинает ощущать некую свою исключительность, «избранность» не только перед людьми, но и перед Богом. Поэтому он оказывается способным на попытки «вершить чудеса». Именно так мы объясняем предсказание Нектария царю Михаилу Федоровичу о рождении наследника.¹⁰ Возможно, что и здесь присутствовала доля расчета: если бы у царя родилась дочь, а не сын — Михаил просто забыл бы о словах нилостолбенского игумена; при исполнении же «пророчества» Нектарий стал пользоваться особым почетом и привилегиями: он был крестным отцом будущего царя Алексея Михайловича и вскоре получил освободившееся место архиепископа сибирского.

Так же двойственно для Нектария могло быть и явление иконы в Абалаке: с одной стороны — вера в подобные явления, с другой — понимание выгоды таких чудес для епархии. Впрочем, в данном случае, несомненно, преобладал расчет и «явление» было организовано заранее. Подтверждением этому служит заглавие созданной в архиепископском доме Есиповской летописи (основной редакции), где сказано: «...Еще же и о чудесах пресвятая владычеца наша Богородица и приснодевы Марии, идеже содеяшася во дни и рода наша...»¹¹. Названия иконы еще нет, оно появляется лишь в более поздней (распространенной) редакции Есиповской летописи («...И о чудесах пресвятыя владычицы наша Богородицы и приснодевы Марии, иже зовомо Обалак...»¹²). Именно упоминание о чудотворной иконе без ее названия наталкивает на мысль о специальной «организации» явления. Это подкрепляется следующими соображениями: Есиповская летопись была окончена 1 сентября 1636 г.; о явлении иконы стало известно лишь в ноябре — декабре того же года.¹³ Показательно и то, что, несмотря на упоминание в заглавии, в тексте самой летописи о каких-либо чудесах Богородицы не упоминается. Таким образом, в заглавии Есиповской летописи отразилось, на наш взгляд, то положение, когда ожидали явления иконы, но еще не знали, где она явится. Если же учесть, что в средние века подобное чудо рассматривалось как особое благоволение Божественных сил и что в Сибири XVII в. (как раньше в России) сама «организация явления» могла быть фактом местной политической борьбы, то представляется несомненным, что Нектарий как архиепископ был чрезвычайно заинтересован в этом чуде и, вероятно, активно способствовал его организации.

На формирование взглядов Нектария большое влияние оказало то «духовное образование», которое он получил в монастыре. Его биографы отме-

чают, что им руководил скорее всего Арсений Глухой, живший в те же годы в Нило-Столбенской пустыни, затем перешедший в Троице-Сергиеву лавру и участвовавший в исправлении книг вместе с архимандритом Дионисием Зобниновским.¹⁴ Там Нектарий узнал греческий и латинский языки, риторику, философию. Он отличался большой любовью к книгам. Большинство книг, находившихся в XVII в. в библиотеке пустыни, были приобретены непосредственно Нектарием или по его приказанию в период его игуменства. До него, при игумене Германе, монастырь имел лишь самую необходимую служебную литературу.¹⁵

Взгляды и интересы Нектария можно выяснить путем анализа состава собранной им библиотеки Нило-Столбенской пустыни.¹⁶ Как и в большинстве монастырских библиотек, основную массу здесь составляли книги Священного Писания и богослужебные, необходимые для церковных служб. Среди них можно отметить ряд книг, приобретенных Нектарием — Пятикнижие Моисея, Апостол, или им переписанных — Святцы, Синодик Ниловой пустыни, присланный уже из Тобольска.

Однако для выявления интересов составителя библиотеки гораздо важнее сведения о «четьей» литературе, поскольку личные вкусы в обязательной для монастыря богослужебной литературе не проявляются.¹⁷

По содержанию четьи книги Нило-Столбенской библиотеки можно разделить на три группы. Первую, наиболее многочисленную, составляют жития святых. Помимо больших сборников миней, здесь представлены переводные Жития — Василия Нового, Нифонта Великого, Христофора «от песньных глав».

¹⁴ Абрамов Н. Нектарий... С. 67; Буцинский П. Н. Сибирские архиепископы... С. 28. В. Успенский отрицает влияние Арсения Глухого на Нектария, так как, судя по его прозвищу «Селижаровец», он был постриженником не Ниловой пустыни, а Селижарова монастыря (Успенский В. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни... С. 20). Однако такое влияние возможно, поскольку Селижаров-Троицкий монастырь (в Селижаровском посаде) находился в том же Осташковском уезде, что и Нилова пустынь (Энциклопедический словарь / Изд. Ф. Брокгауз и И. Ефрон. Т. 57. СПб., 1900. С. 355). Кроме того, Нектарий мог иметь связи с ним через Дионисия Зобниновского, который был одним из вкладчиков Столбенского монастыря (Успенский В. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни... С. 21, 24).

¹⁵ Успенский В. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни... С. 17, 135–138.

¹⁶ Описание рукописей Нило-Столбенской пустыни см.: Виктор А. Е. Описи рукописных собраний в книгохранилищах северной России. СПб., 1890. С. 196–223. В настоящее время рукописи Нило-Столбенской пустыни находятся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки (ф. 200), где имеется машинописная опись собрания. Часть книг, принадлежавших Нектарии, попала в коллекцию А. П. Гранкова (Москва), см.: Бегунов Ю. К. Собрание рукописных материалов XV — начала XIX в. А. П. Гранкова // Исторический архив. 1962. № 6. С. 193–195.

¹⁷ В настоящей работе учитываются все книги, какие могли находиться в библиотеке до смерти Нектария в 1667 г., в том числе его собственных помет.

Среди русских житий преобладают жития новгородских и северных святых, что вполне закономерно, так как монастырь до 1672 г. относился к Новгородской епархии. Здесь мы видим Жития Стефана Пермского, Прокопия Устюжского, Никиты Переяславского, Антония, Иоанна и Евстафия Литовских, Зосимы и Савватия Соловецких, Александра Свирского, новгородских святых — Никиты архиепископа, Нифонта, Иоанна. Конечно, имеется и Житие основателя монастыря Нила Столбенского, как в списке XVII в., так и в более поздних копиях. Уже при Нектарии монастырь продавал богомольцам письменные каноны Нилу Столбенскому.¹⁸

К этой же группе примыкает Киево-Печерский патерик в переводе с польского издания Сильвестра Коссова и сборник рассказов о чудесах Богородицы.

Другую группу составляют учительные сочинения, Слова Отцов Церкви и видных богословов: Слова и «Шестоднев» Василия Великого, Слова и «Стоглав» Никиты Стифата, Слова Феодора Студита, Симеона Нового Богослова, «Просветитель» Иосифа Волоцкого, печатное послание Паисия, патриарха константинопольского, повести о латинах и «Прение Панагииота с Азимитом». Может быть, особый интерес Нектария в связи с его игуменством вызывали сочинения студийских монахов: Феодора Студита (автора Студийского монастырского устава), Никиты Стифата, Симеона Нового Богослова (его сочинения Нектарий переписывал собственноручно¹⁹). Он и сам написал поучение к братии, посвященное правилам монастырского общежития.²⁰

Наконец, третью группу составляют сочинения по грамматическим вопросам — грамматика и риторика, «Лаодикийское послание» Федора Курицына, сборник грамматических заметок. С этой группой перекликаются Житие Мефодия и Похвальное слово славянским первоучителям.

Вся эта литература достаточно ярко характеризует взгляды Нектария как представителя образованных слоев духовенства XVII в.

В первой половине XVII в., после Смутного времени и как итог польско-литовской интервенции, усиливается враждебное отношение к «латинянам», к католической церкви (см. в библиотеке Ниловой пустыни купленные Нектарием повести о латинах и «Прение Панагииота с Азимитом» — сатиру на сторонника унии Михаила Палеолога). Как следствие этого особенно сильны интерес и внимание к соблюдению всех догматов и обрядов православной церкви — отсюда широкое распространение учительной литературы, сочинений Отцов Церкви и книг по догматическому богословию. Развитие книгопечатания и связанная с ним книжная справа способствуют зарождению

филологической науки, поэтому для этого периода характерно относительно большое количество грамматик, риторик, словарей (это мы видим и в библиотеке Ниловой пустыни).²¹ Поскольку еще раньше эти тенденции проявились и развились в среде украинского духовенства, с помощью «просвещения», борющегося с католическим господством, уже в начале XVII в., а еще больше при Алексее Михайловиче — в Москву приглашаются украинские ученые-монахи для перевода и проверки церковных книг. Внимание к их работе, хотя и несколько настороженное, характерно для высшего русского духовенства первой половины века. Может быть, отражением этого осторожного интереса и связей с украинцами являются две книги в библиотеке Ниловой пустыни: уже упомянутый Киево-Печерский патерик (перевод с киевского польского издания Сильвестра Коссова) и Житие Сергия Радонежского с владельческой записью польскими буквами.²² Наконец, помимо киевлян, приглашаются и греки,²³ и задолго до реформы Никона начинается сверка славянских книг с греческими подлинниками. Именно такой сверкой занимались, например, троице-сергиевские монахи во главе с Дионисием Зобнинским. После реформы Никона подобная сверка делается обязательной, и к авторитету греческих патриархов обращаются все чаще и чаще.²⁴

Таким образом, интересы Нектария полностью совпадали с общим направлением, господствовавшим в среде высшего русского духовенства первой половины XVII в. Можно отметить даже общность литературных вкусов. Например, в кружке ревнителей благочестия было популярно Житие Феодора Студита, интерес к которому мы отметили и у Нектария: Иоанн Неронов посылал это Житие Стефану Вонифатьеву, чтобы читать перед царем Алексеем Михайловичем.²⁵ Возможно, что Нектарий, бывший, как уже отмечено, крестным отцом царя Алексея Михайловича, находился в близких отношениях с этим кружком, хотя и не был его активным членом.

У нас нет материалов, говорящих об отношении Нектария к церковной реформе Никона и к тем или иным видным деятелям этого периода. Скорее всего, он безоговорочно принял позиции царя и его окружения. Это подтверждается и тем, что Никон, будучи патриархом, покровительствовал Ниловой пустыни,²⁶ и тем, что погребение Нектария после кончины (в январе 1667 г.) отлича-

¹⁸ Успенский В. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни... С. 129.

¹⁹ Должно быть, именно из-за интереса самого Нектария к сочинениям Симеона Нового Богослова мы видим в библиотеке монастыря еще два более поздних списка его Слов (Викторов А. Е. Описи рукописных собраний... С. 205), обычно редко встречающихся в рукописных собраниях.

²⁰ Успенский В. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни... С. 148–149.

²¹ Грамматические сочинения приписываются и Арсению Глухому; см.: Филарет. Обзор русской духовной литературы // Уч. зап. АН по РЯС. 1856. Кн. 3. С. 215.

²² См.: Викторов А. Е. Описи рукописных собраний... С. 216–217.

²³ В приглашениях киевлян и греков нашли отражение интересы не только книжной sprawy, но и внешней политики Алексея Михайловича. Этот вопрос однако не входит в задачи данной работы.

²⁴ См. подробнее: Кантеев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1–2. Сергиев Посад, 1909–1912 (главы о церковно-реформаторском движении при патриархе Иосифе); История русской литературы. Т. 2. Ч. 2. М.; Л., 1948. С. 10–17.

²⁵ Кантеев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 16.

²⁶ Успенский В. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни... С. 23.



лось особым почетом: его отпевал патриарх антиохийский Макарий с собором русских и греческих святителей, а царь пешком провожал гроб за Москву.²⁷ В конце XVII в., уже после смерти Нектария, Нилова пустынь воспринималась как рассадник «благонадежного духовенства» и многие воспитанники Нектария получили высокие посты.²⁸

Таким образом, можно сделать вывод о том, что взгляды Нектария выражали общее направление идеологической работы духовенства первой половины XVII в. Его деятельность в Сибири, как экономическая (о которой подробно писал П. Н. Буцинский), так и идеологическая, полностью соответствовала этому главному направлению и значительно способствовала укреплению положения сибирской церкви. Идеологическая деятельность архиерейского дома при нем была подчинена пропаганде православия — путем создания художественных произведений (Есиповская летопись), закрепления сложившихся местных обычаев (помянутое казаков), организации «чудес». Эта пропаганда способствовала распространению религии в ее официальном варианте, отвечавшем интересам господствующего класса.

²⁷ Там же. С. 31.

²⁸ Там же. С. 26–27.

ОПИСЬ ИМУЩЕСТВА СИБИРСКОГО АРХИЕПИСКОПА МАКАРИЯ (1636 г.)

Впервые опубликовано:

Источники по истории Сибири досоветского периода.

Новосибирск, 1988. С. 5–29.

Описи имущества являются одним из интереснейших исторических источников. Благодаря им перед исследователем раскрываются не только имущественное положение того или иного лица, но и его личные пристрастия, интересы, круг чтения, степень образованности и культурная ориентация. К сожалению, сибирских документов такого рода опубликовано мало, чаще всего в печать попадали отрывки из описей, связанные с рассмотрением какого-то конкретного вопроса.¹

Архиепископ Макарий, происходивший из московских дворян Кучкиных, сменил на тобольской кафедре первого владыку Киприана в 1624 г. Прибыв в Тобольск 1 апреля 1625 г., Макарий прожил там до самой своей смерти в 1635 г. Его деятельность достаточно подробно охарактеризована П. Н. Буцинским.²

Публикуемая опись была составлена по велению царской грамоты от 7 января 1636 г. Воеводы М. М. Темкин-Ростовский и А. В. Волынский совместно с дьяками Г. Протопоповым и Д. Пустынниковым, чьи скрепы остались на полях книги, описали его келейную и домовую казну, а также всех домовых людей, крестьян и хлебные запасы. Составленный документ был назван «переписными книгами», среди которых и описан Н. Н. Оглоблиным.³ Однако он отличается от обычных (применительно к церкви) переписных книг, представлявших, как правило, типичный комплекс описаний казенного церковного имущества со всеми вотчинами (см., например, книгу 1624–1625 гг.).⁴ В публикуемой же описи основное внимание уделено именно вещам в архиепископских кельях и других «хоромах», принадлежащим лично владыке.

Отличие публикуемой описи от переписных книг подчеркивается сопоставлением ее с книгой, составленной Н. А. Веревкиным в феврале того же

¹ См., например: *Петровский М.* К истории сибирского епархиального быта в половине XVII века. Казань, 1911; А. С. Одна из библиотек XVII-го столетия // Библиограф. 1892. № 6–7. С. 253–255; *Оглоблин Н. Н.* Библиотека сибирского митрополита Игнатия, 1700 г. СПб., 1893.

² *Буцинский П. Н.* Сибирские архиепископы Макарий, Нектарий, Герасим (1625 г. — 1650 г.). Харьков, 1891.

³ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), кн. 70, л. 1–47 об. См.: *Оглоблин Н. Н.* Обзор столбцов и книг Сибирского приказа (1592–1768 гг.). М., 1895. Ч. 1: Документы воеводского управления. С. 81–82.

⁴ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), кн. 7. См.: *Оглоблин Н. Н.* Обзор столбцов... С. 82–83. Частично опубликована: Тобольск: Материалы для истории города XVII и XVIII столетий. М., 1885. С. 11–26.



Е. К. Ромодановская, Н. С. Гурьянова, А. В. Титова

1636 г.⁵ Февральская книга отвечает всем задачам переписных книг и чрезвычайно близка книге 1624–1625 гг.;⁶ от январской описи она отличается прежде всего более официальным характером. Так, если в январе был дан лишь перечень «старцев» и других «домовых людей» архиерея, просто фиксирующий исполнение ими службы, то в книгах Н. А. Веревкина детально перечисляются оклады каждого из них.

Можно думать, что публикуемая опись составлялась срочно — об этом говорит малый разрыв во времени между январской (7 января) и февральской (15 февраля) книгами. Последняя, как и книга 1624–1625 гг., была составлена в связи с назначением нового архиепископа и являлась своего рода актом передачи казенного имущества новому владыке. Задачи январской книги иные: скорее всего, это своеобразная «охранная опись» движимого (исключительно) имущества, которое после кончины владельца не должно остаться безнадзорным; она была использована Н. Веревкиным и вошла в февральскую книгу с большими поправками и уточнениями.⁷

⁵ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), кн. 74. См.: *Оглоблин Н. Н.* Обзорение столбцов... С. 82. Частично опубликована: *Тобольск: Материалы...* С. 30–31; в этом издании книга 7144 г. ошибочно датирована 1638 г. В дальнейшем мы называем ее «февральской» в отличие от публикуемой «январской».

⁶ См.: *Тобольск: Материалы...* С. 30.

⁷ РГАДА, ф. 214, кн. 74, л. 116 об. и след.

В публикуемой описи личное имущество Макария почти не выделено среди явно казенных вещей («кузнишной снасти», десятков и сотен предметов кухонной утвари, мельничного оборудования). Это вполне понятно: по сибирской традиции, имущество каждого архиерея после его смерти оставалось во владении Софийского архиерейского дома. Говорить о наследниках на стороне не приходилось — им мог быть только новый владыка, занимающий ту же кафедру, поэтому не было нужды особо разбираться с каждым предметом, находящимся в осматриваемых покаях.

При публикации январская книга была сопоставлена с опубликованными частями февральской. В примечаниях без особых оговорок приводятся сведения последней об упоминаемых в описи лицах. Там же сделана попытка определить круг печатных изданий, которыми мог владеть Макарий.⁸

Новый тобольский владыка Нектарий особо распорядился имуществом своего предшественника. Его челобитная царю⁹ завершается росписью вещей, переданных в церкви и в царскую казну. Публикация этой челобитной заключает документальный рассказ об имуществе Макария.

Лета 7144-го генваря в 7 день по государеве цареве и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси грамоте за приписью дьяка Федора Панова велено столнику и воеводам князю Михаилу Михайловичю Темкину-Ростовскому да Ондрию Васильевичу Волинскому, да дьяком Дорофею Пустынникову да Григорью Протопопову в Сибири, в Тобольску, в софийской домовою и сибирсково архиепископа Макарья в келейной казне пересмотрити платье и всякую рухлядь, а денги перечесть при себе жь, а дворовых архиепископлих всяких людей по чином, и в селех и в деревнях // крестьян по именом, и хлеб стоячей и молоченой, и в земле сеяной, и всякие домовые^а запасы, и лошади, и всякой скот велети переписать, кому пригоже. Да тому всему переписные книги прислати ко государю к Москве в приказ Казанского дворца.

И столник и воеводы князь Михайло Михайлович Темкин-Ростовской да Ондрей Васильевич Волинской, да дьяки Дорофей Пустынников да Григорей Протопопов по своему пересмотру на архиепископле дворе в архиепископле Макарьеве в задней келье и в повалуше велели // переписать все налицо, а денги торговым людям перечесть при себе жь. А дворовых архиепископлих и всяких людей по чином по именом, и домовые всякие запасы и суды медные и оловянные, и на архиепископле жь дворе и в селех, и в деревнях стоячей и молоченой, и в земле сеяной всякой хлеб, и лошади, и всякой

⁸ Определение проведено по кн.: *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. М., 1958 (в дальнейшем — Зернова).

⁹ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 56, л. 139–142.

^а *Испр., в ркп. домодомовые.*



л. 3 об.

скот, и крестьян по имяном велели переписать, а в житницах всякие хлебные запасы перемерити казачью голове Богдану Аршинскому да детем боярским Карпу Павлоцкому, Якубу Корвацкому, Гаврилу Грозину с товарищи. А что // по пересмотру столника и воевод князя Михаила Михайловича Темкина-Ростовсково да Ондreja Васильевича Волинского, да дьяков Дорофея Пустынникова да Григорья Протопопова в архиепископле Макарьеве в задней келье и в повалуше Божия милосердия образов и риз, и книг, и мяжкой всякой рухляди, и платья, и судов серебряных, а денег и золотых по счоту, и что по переписным книгам казачья головы Богдана Аршинского с товарищи на архиепископле ж дворе домовых всяких запасов и судов медных и оловяных, и в житницах, // и в селех, и в деревнях всяких хлебных запасов по перемеру, и лошадей, и всяково скота, и хто архиепископлих всяких чинов людей по имяном, и то писано в сех переписных книгах имянно.

л. 4

По пересмотру столника и воевод князя Михаила Михайловича Темкина-Ростовсково да Ондreja Васильевича Волинского, да дьяков Дорофея Пустынникова да Григорья Протопопова в архиепископле Макарьеве задней келье:

л. 4 об.

Пять образов Софеи Премудрости Слова Божия, все обложены серебром // в чекан, золочены.

Образ Николы Чюдотворца, обложен серебром басмою, золочен.

Складни о шти цках, обложены серебром, золочены, з жемчюги.

Две панагеи, одна резана на яшме, в ней яхонт лазорев, две винысы, три хрусталя, бирюза, в главе бирюза ж, обнизана жемчюгом, обложена золотом; другая панагея серебряная, золочена.

Две панагеи, резаны на кости.

Крест, резан на дереве.

л. 5

Две печати серебряные, на одной вы//резано воплощение пречистыя Богородицы, а на другой рука благословенная.

Три образа: образ Спасов, образ пречистые Богородицы Казанские, образ пречистые ж Богородицы Владимирские, обложены серебром басмою с трубами, золочены. А по скаске архиепископла певчего дьяка Ивана Васильева Струны те де три образа казенные софейские.

Посох, обнят серебром в чекан.

В келье жь книг:

Евангилье на престолное новое, печать московская,¹ поволока триб червчет, евангелисты серебряны, золочены. //

л. 5 об.

Книга Правило святых отец, в полдесть, в коже.

Три Псалтыри з следованием в десть, печать московская.²

¹ «Новым» скорее всего было издание 1633 г. (Зернова, № 99). ² Известно четыре издания: 1625, 1627, 1632, 1634 гг. (Зернова, № 58, 66, 93, 119).



Пять Псалтырь в полдесть, печать московская ж.³

Служебник новой в полдесть, печать московская ж.⁴

Три Часовника в четверть, печать московская жь.⁵

л. 6

Два Канунника, Обиходник, Псалтырь, Служебник, все писменные.

Четыре Часовника печатных москов//ских, ветчанных, в четверть, в коже.⁶

Часовник писменной да Молитвеник, в коже, писменной же, ветчаны.

Книга писменная в четверть, избрана от Евангилья и из ыных книг.

Налой настенной, другой налой деревянной зеленой, стекла в золоте с камнем, лагалища серебряно чеканное, золочено.

В дву коробьях

по счоту тоболских посадских лутчих людей, Бориса Корюкова, Лариона Губаря, Григорья Ярославца, Путила Микитина с товарищи, три тысячи сто сорок рублей, // дватцать восемь алтын, пять денег. А у мехов ярлыки не у многих, а иные мешки и бес печатей, и розвязаны, и сколко в тех денгах софейские домовые казны и сколко келейные, и того без ярлыков порознь росписать не по чему.

л. 6 об.

В малом ящике и в чезеи

девьяносто три золотых без трети угорских, два золотых двойных, четыре ефимка.

В сундуке:

л. 7

Ризы, отлас серебрян, по таусинной земле кружчатые, оплечье шито по гвоздичному отласу золотом // да серебром, подложены лимонною камкою, опушка отлас цветной по вишневой земле.

Ризы, камка лазорева, оплечье шито по черному бархату золотом да серебром, опушены двоеличною камкою, подложены лазоревым киндяком.

Ризы, отлас вишнев, оплечье шито по черному бархату золотом да серебром, опушка дороги лазоревы, подложены вишневым киндяком.

л. 7 об.

Ризы, камка червчатая, оплечье отлас золот по зеленой земле, опушены камкою вишневою, подложены вишне//вым киндяком.

Ризы дорогилны брусничные, оплечье олтабасное.

Стихарь подризной, вишнев камчат, оплечье камка лазорева.

Стихарь подризной, камчатой мелкотравной, оплечье камка зелена.

Стихарь подризной, камчат вишнев, оплечье отлас белой.

Стихарь подризной, тафта двоеличная, оплечье камка цветная.

Стихарь подризной, тафта двоеличная ж, оплечье двоеличных зеленых дорог.

³ Известно 12 изданий: 1568, 1602, 1615, 1619, 1622, 1624, 1625, 1629, 1631, 1633, 1634 (дважды) гг. (Зернова, № 2, 19, 30, 36, 44, 51, 59, 71, 89, 101, 104, 118). ⁴ «Новым» скорее всего было издание 1633 или 1635 г. (Зернова, № 96 и 121). ⁵ Известно 9 изданий: 1598, 1618, 1628, 1631 (трижды), 1632, 1633, 1634 гг. (Зернова, № 14, 34, 68, 84, 85, 87, 91, 102, 120). ⁶ См. примеч. 5.



- л. 8 Патрахель, отлас золот, по серебряной // земле, у ней тритцать три пугвицы серебряные, белые.
Поручи, обьеринные зелены.
Два пояса шолковые.
Две манатьи, лазоревы камчаты.
Манатья малая, лазорева ж камчата.
Патрахиль, бархат цветной.
Ряска холодная, камка зелена мелкотравная.
Два клобука черных.
- В коробе осинової:
Остаток отласу золотново по зеленой земле полтора аршина.
- л. 8 об. Остаток отласу золотново по червчатой // земле четыре аршины с четью. Остаток бархату черново гладково три аршины. Остаток отласу багрового пятнатцать аршин с четью. Остаток камки черной куфтеру два аршина без чети. Остаток камки червчатой куфтеру же четыре аршина. Остаток дорогов двоеличных, шолк вишневы да лазорев, пять аршин без чети. Четверть вошвы, шита по черному бархату золотом да серебром. // В дву остатках пятнатцать аршин без чети камки лазоревой мелкотравной.
Фата зелена шолкова.
Две вошвы, олтабас по серебряной^б земле.
Чюга золотная по червчатой земле.
Остаток дорогов двоеличных, шелк лазорев да зелен. Остаток дорогов зеленых восемь аршин.
Десять киндяков розными цветы.
Дватцать пять лоскутов камчатых и дорогилных, и изуфных,
- л. 9 об. опричь самото мелко лоскутья. //
Две шапки теплые, дороги вишневы, на соболях.
Пять шапок холодных с пухом.
Чотки яшмовые.
Чотки рыбей зуб.
Чотки ременные болшие.
Ширинка тафтяна, накинчена шолком червчетым з золотом.
Ширинка миткалинная, накинчена шолком червчетым з золотом.
Семь полотенец, шиты золотом и серебром, и розными шолки.
Дватцать два платка белых.
- л. 10 Шесть цевок золота пряденово. //
Восемь цевок серебра пряденово.
Шесть скатертей, полотно, фата белая.
Часы медные немецкие, золоченны.
Уховертка да зубочистка серебряные.

^б Испр., в рки. серебряной.



- Шездесят пять пугвиц серебряных, белых.
Вставка лазорева.
Ожерелье женское жемчужное, пугвицы серебряные.
Ожерельишко мужское жемчужное.
- В келье ж платья:
л. 10 об. Шуба, камка зелена, на соболях. // Треух нагольной соболей. Кожан лосиной старческой. Манатья черная. Одиннатцать свиток черных. Однорядченко мужская, ветчаная, черная.
- Да мяхкие рухляди:
Два бобра деланные. Три бобра да два ярца неделанные. Шуба, пупчата соболя, нагольная, с пухом. Три шубы бельи хрептовые, нагольные, бес пухов. Три шубы горностальны, нагольные, // без пухов же. Испод пупчатой соболей, без пуха. Верх шубной изуфной, черной. Штаны бельи. Чюлки теплые лисьи. Три лисицы красны сиводушчатые. Две лисицы седы. Два сорока шестнатцать соболей в розни. Два куниченка.
- л. 11 Постеля, наволока на ней — кожа лосиная. Одеало кунье под черным сукном. Три подушки, на дву наволоки камка // лазорева, на третьей наволока дороги червчатые.
Шандан медной. Щипец медной. Пять шанданов железных.
Зеркало хрустальное.
Два фонаря слюдяных, один большой.
Цки складные образные, обняты медью.
Вески меденые с фунтом, другие вески малые с полуфунтом.
Пять ковров. Три полавочника покровные, невелики. //
- л. 12 Пять стоп бумаги писчей.
- Да судов:
Кубок серебрян, золочен, с кровлею чешуйчатой.
Кубок серебрян, чеканной, золочен, с кровлею.
Три достоканы серебряны, венцы золочены.
Братина серебряна, резная, с кровлею.
Братина серебряна, резная ж, с кровлею, венец золочен.
Братина серебряна, чеканная, с кровлею.
- л. 12 об. Братина серебряна, чешуйчатая, венец // золочен, бес кровли.
Четыре ковши серебряны.
Чарка серебряна медвенная.
Чарка серебряна винная, золочена.
Ковш каповой, оправлен серебром.
Одиннатцать достоканов оловенных, золочены сусальным золотом с чернью.
Братина оловенная, с кровлею, канфарена.
Четырнатцать ковшей луженых меденых.
Братина медяная, лужена, бес кровли. //



- л. 13 Дватцать два ковшка каповых. Чаша каповая. Две чашки ценинные. Три достокана турских, зелены. Пятдесят ковшей деревяных. Семь братин деревяных, с кровлями и с венцами. Дватцать шесть братин красных, простых. Тритцать семь ложек каповых. Чашка корельчатая. Пять ножей столовых, черенье рыбей зуб. Четыре мисы меденых. // Семь блюд белых, больших и малых. Торель белая. Три сковородки белые. Сковорода черная. Котлик медной, невелик. Горшечик меденой с кровлею.
- И с кельи жь выдано до государевы грамоты и до пересмотру после архиепископли Макарьевы смерти приказным архиепископлим, Максиму Трубчанинову да дьяку Саве Есипову, для его архиепископли помину и на всякие росходы двесте рублев денег. //
- л. 14 Да у пересмотру выдано ис кельи ж архиепископлю приказному человеку Максиму Трубчанинову да дьякону Леонтию Ильину, и повезли они к Москве новому архиепископу:
- Панагея на черной кости, на ней вырезан образ живоначальные Троицы, обложена серебром с камением.
- Тритцать икон Софеи Премудрости Слова Божия на красках.
- Ризы, отлас по червчатой земле, оплечье шито золотом и серебром по черному бархату.
- л. 14 об. Патрахиль, объари серебряной цвет с тра//вами, ердань и опушка отлас вишневы, на ней дватцать три пугвицы серебряные, белые, на подоле тринацать кистей розных шолков, ворворки обшиваны золотом.
- Посох, обнят серебром, а на нем четыре яблока резные, трубка серебряная, резная ж.
- Другой посох, меж яблок поволочен бархатом черным, а четыре яблока обложены серебром, чеканены через лошку, трубка серебряная, резная.
- л. 15 Манатя, камка лазорева, подпушена // двоеличною тафтою.
- Манатя, камка вишнева, подпушена зелеными дорогами.
- Манатя малая, камка лазорева, подпушена двоеличными дорогами.
- Два клобука черные.
- Шапка, камка цветная, на соболях, с пухом.
- Шапка, бархат черной, на соболях, с пухом.
- Шапка холодная, отлас таусинной.
- Шуба, камка куфтерь зелена, на соболях, нашивки торочковая, зелена.
- л. 15 об. Шуба, тафта двоелишная, на собо//лях, нашивка тое ж тафты, торочковая.
- Ряска, двоелишная камка мелкотравная, шелк зелен да вишневы, нашивка дороги зелены, торочковая.
- Чотки, рыбей зуб, кисть шелк сканой з золотом.
- В архиепископле ж в задней повалуше:
- Шездесят шесть икон Софеи Премудрости Слова Божия.
- Образ Успение пречистые Богородицы.



- Образ Неопалимые Купины.
- Два образа Умиление пречистые Богородицы. //
- л. 16 Образ Одигитрие пречистые Богородицы.
- Образ Сергиево видение.
- Образ Зосима и Саватей Соловецких чюдотворцов, все на красках.
- Да книг:
- Две Треходи в десть, одна Посная, другая Цветная, печати московские.⁷
- Евангилье малое, писменное, в осминку.
- Книга Изложение о верах, в полдесть.
- Апостол малой, в осминку, писменной.
- Мяжкой рухляди:
- л. 16 об. Лисица чернобура с лапами и с хво//стом. Лисица красна сиво-душчатая. Лисица^в чернобура. Бобр деланой рыж. Кожа лосинная деланая. Три бобра деланых рыжих. Бобр карь. Выдра. Осмнатцать лапок лисьих, бурых и черных. Восмьдесят осмь куниц в розни.
- В трех коробьях дватцать три сорока дватцать четыре соболя в сороках и в розни. //
- л. 17 В четвертой коробье четыре сорока тритцать осмь соболей, все худы, корь поел.
- Лоскут куней. Лоскут соболей. Исподишко шапочное пупчатое. Три пластинышка соболя.
- Да судов:
- Лохань болшая. Рукомойник, Другая лохань малая, медные.
- Да ис казенные кельи собрано и в повалушу ж поставлено шесть коробей да ящик со всяким писмом. //
- л. 17 об. Да по скаске софейского соборного попа Матвея в церкви Софеи Премудрости Слова Божия архиепископли ж Макарьевы келейные:
- Ризы, отлас золот по червчатой^г земле, оплечье шито по черному бархату золотом да серебром, подложены двоеличными дорогами.
- Патрахиль, отлас серебрян, круги золоты, подложена зелеными дорогами, у ней тритцать три пугвицы серебряны, тринацать кистей, накинены шелком з золотом.
- Поручи, отлас серебрян. //
- л. 18 Да по переписным книгам казачья головы Богдана Аршинского да сына боярского Якуба Корвацкого в архиепископлих хоромах в комнате:
- Образ пречистые Богородицы Одигитрие.
- Образ пречистые Богородицы Похвалы.

^в Испр., в рки. лиси. ^г Испр., в рки. черчатой.

⁷ Известно пять изданий Треходи Постной — 1556, 1589, 1607, 1621, 1630 гг. (Зернова, № 3, 10, 22, 42, 77) и четыре издания Треходи Цветной — 1591, 1604, 1621, 1630 гг. (Зернова, № 11, 20, 41, 74).



Образ пречистые Богородицы Знамение.
Образ ^{А-е}преподобного Корнилья^е Комельского.
Образ пречистые Богородицы Успенье.
Два образа Сергиева виденья.
Образ преподобного отца Михаила Малеина и преподобномуче-
ницы Евдокеи.

л. 18 об.

Образ мученицы Екатерины з деянием. //
Образ преподобного отца Михаила Малеина.
Образ Алексея человека Божия.
Образ Ивана мученаго в Белеграде.
Образ Филарета Милостиваго да мученицы Ирины.
Образ Софеи Премудрости Слова Божия, все на празелени.
Образ Петра и Павла, обложен серебром, золочен.

В передней горнице:

Два Деисуса на празелени.

В передних сенех:

л. 19

В киоте четыре обра//за Достойно есть полное.

Перед передними сенми на крылце:

Образ Софеи Премудрости Слова Божия.

В онбаре на погребе:

Образ Воскресение Христово.

Под сенми:

Образ Софеи Премудрости Слова Божия.

На погребе обиходном:

Образ Федора и Давыда, и Костянтина Ярославских.

В сушильне:

Образ Здвижение честного Креста.

У сушилново старца у Капитона:

Два образа Соловецких чудотворцов. //

л. 19 об.

В старой хлебне:

Образ Живоначальные Троицы.

Образ Сретение Господне.

Образ святых жен мироносиц.

В новой хлебне:

Деисус.

В казенной повалуше:

Образ пречистые Богородицы Казанские.

Крест церковной, железной.

Позади болших передних сеней в горнице образов:

Деисус в киоте.

Образ пречистые Богородицы Знамение.

^{А-е} Написано по подчищенному.



Под церковью Похвалою:

Образ Софеи Премудрости Слова Божия. //

л. 20

В передней келье:

Деисус в киоте.

Перед казенною кельею в сенех:

Деисус в киоте.

Да на архпепископле дворе старцов:

Архиепископль духовник черной поп Питирим.⁸

Казначей старец Сергей.⁹

Похвалской черной поп Тимофей.

Сушильной старец Капитон.¹⁰

Чашник и келейник старец Корнилей.¹¹

Житничной старец Арсений.¹²

Похвалской пономарь старец Мисайло.

Придверник старец Маркел.¹³

л. 20 об.

Придверник же старец Акакей. //

Казенной келейник старец Мисайло.

Поваренной старец Иона.

Работной старец Анфиноген.

Воротной старец Александр.

Работной старец Питирим.

Да дворовых архиепископлих всяких людей.

Дети боярские:

Макарей Галасеин, на десятине на Верхотурье.¹⁴

Петр Кибирев.¹⁵

Федор Захаров.¹⁶

л. 21

Григорей Груздев, на десятине на Тюмени.¹⁷ //

Василей Балакирев.¹⁸

Григорей Тутолмин, на десятине в Мангазее.¹⁹

Карп Скорбеев.²⁰

Григорей Иванчин, на десятине на Березове.²¹

Богдан Дядюкин, на десятине в Томском городе.²²

Козма Рагозин.²³

Михайло Горин, на десятине в Тарском городе.²⁴

⁸ Оклад 7 рублей, умер. ⁹ Оклад 7 рублей. ¹⁰ Оклад 6 рублей, 6 четей ржи. ¹¹ В февральской переписной книге не упоминается; келейником там назван старец Иринарх. ¹² В февральской книге определен как конюший старец с окладом в 6 рублей и 6 четей ржи; житнишным старцем там назван Маркел. ¹³ В февральской книге определен как житнишный старец, с окладом в 6 рублей и 6 четей ржи; придверников среди старцев не отмечено. ¹⁴ Галаснин, оклад 6 рублей и по 8 четей ржи и овса. ¹⁵⁻¹⁶ Оклад такой же. ¹⁷⁻¹⁹ Оклад 5 рублей и по 8 четей ржи и овса. ²⁰ Скорбнев, оклад такой же. ²¹⁻²⁴ Оклад такой же.



Безсон Парфенов.²⁵

Яков Басаргин.²⁶

Певчие дьяки: //

л. 21 об.

Иван Васильев Струна.²⁷

Микита Ярофеев.²⁸

Микифор Офонасьев.²⁹

Григорей Офонасьев.³⁰

Томило Ларионов.³¹

Назар Григорьев.³²

Певчей же дьяк Борис Протодьяконов на десятине в Енисейском остроге.

Подьяки:

Тимошка Коряков.³³

Федка Офонасьев.³⁴

Власко Уразов.³⁵

Ивашко Григорьев.³⁶

Олешка Прокофьев.³⁷ //

л. 22

Мишка Скорняков.³⁸

Самылко Зуй.³⁹

Фочка Колмак.⁴⁰

Повар — Данилко Тимофеев.⁴¹

Хлебник — Оска Иванов.⁴²

Поваренные:

Ивашко Бубенистов.⁴³

Ивашка Родин.⁴⁴

Делавые люди:

Максимко Черкашенин, женат.⁴⁵

Федотко, прозвище Зуб.

Ивашко, новокрещен.

Митка, новокрещен.⁴⁶

Михейко, новокрещен. //

л. 22 об.

Максимко, новокрещен.

²⁵ Парфеньев, оклад такой же. ²⁶ Оклад такой же. ²⁷ Нижник, оклад 7 рублей и по 10 четей ржи и овса. ²⁸ Нижник, оклад 7 рублей и по 12 четей ржи и овса. ²⁹ Путник, оклад 7 рублей и по 10 четей ржи и овса. ^{30–31} Путник, оклад 6 рублей и по 10 четей ржи и овса. ³² Демественник, оклад 7 рублей и по 10 четей ржи и овса. ³³ В февральской книге — Тимошко Григорьев, оклад 5 рублей и 5 четей ржи. ³⁴ Оклад 4 рубля и 5 четей ржи. ³⁵ Оклад 4 рубля и 4 чети ржи. ³⁶ Оклад 4 рубля и 5 четей ржи. ³⁷ Оклад 4 рубля и 4 чети ржи. ³⁸ Оклад 3 рубля и 4 чети ржи. ³⁹ Конархист, оклад 5 рублей и 5 четей ржи. ⁴⁰ Оклад 3 рубля и 4 чети ржи. ⁴¹ Оклад 11 рублей и по 14 четей ржи и овса. ⁴² Оклад 8 рублей и по 12 четей ржи и овса. ⁴³ Помясом, оклад 3 рубля и по 5 четей ржи и овса. ⁴⁴ Родионов, помясом, оклад тот же. ⁴⁵ Дворовой сторож, оклад 4 рубля и по 5 четей ржи и овса. ⁴⁶ Микитка, водовоз, оклад 4 рубли и по 5 четей ржи и овса.



Да на архиепископле жь дворе в житницах хлебных запасов:

Две тысячи триста семьдесят три чети с осминою ржи. Тысяча пятьсот пятьдесят чети овса. Семьсот тридцать чети с полуосминою муки ржаной. Сто тридцать чети ячмени. Сорок восемь чети солоду яшного немолотого. Тритцать три чети солоду ж яшного со ржа-// ным молотого. Восмьдесят три чети с осминою круп овсяных. Сорок девять чети ядрец толоконных. Дватцать три чети без полуосмины пшеницы. Четырнатцать чети с осминою муки пшеничной. Двенатцать чети с осминою круп ячных. Две чети конопель. Полторы осмины гороху серово. Четверть гороху черново. // Полторы чети круп грешневых.

л. 23

л. 23 об.

Да на Шанталытской мельнице:

Семьдесят восемь чети с осминою муки ржаной. Шездесят чети солоду ржаново немолотово. Сорок четыре чети солоду яшново молотово.

Да на Софейском же дворе:

Девяносто два пуда с четвертью соли толченой. Триста дватцать шесть пуд соли ж нетолченой. // Шездесят пять пуд масла коровья и с кадами. Сто тридцать два пуда меду пресново и з деревом. Двенатцать пуд с четью хмелю. Двесте тридцать шесть ведр вина горячево. Семьдесят девять ведр с полуведром меду кислово. Двесте дватцать четыре ведра пива простово. Тритцать пять ведр с полуведром пива подделново. Тринатцать ведр вина церковного. // Четверть ведра романеи красные. Сто десять лимонов. Дватцать ведр уксусу. Шесть ведр масла конопляново. Четверть ведра масла орехового. Шесть пуд воску. Полпята пуда олифы и з бочками.

л. 24

л. 24 об.

А перемериван всякой хлебной запас з государевы тоболские казенные медяные осмины в спуск.

А воск и мед, и масло коровье, и хмель привешивано в государевы казенные терези.

А питья перемеривано в спуск з государева дворцового ведра. //

л. 25

В сушилах:

Двесте два осетра и чалбышов спелых. Сто шездесят три стерляди спелых. Двесте сорок три нелмы спелых. Двесте шездесят щук спелых. Семь сегог спелых. Полторы осмины вандышов. Полчетверта пуд икры черной.

Просолной рыбы:

Тысяча триста сорок три щуки. Пятдесят нелем. Сто дватцать стерлядей. // Триста один язь. Сто сорок окуней. Семь осетров. Десять гривенок жиру рыба.

л. 25 об.

Да столовые посуды:

Восмьдесят два блюда больших, и средних, и малых, белых. Тритцать восемь тарелей белых. Трои судки белые в веках. Три судка белые без века. Четыре росолника белых. Девять солонков белых.



л. 26

А весу в блюдах, и тарелях, и в судках, и в росолниках, и в солонках пять пуд // тритцать девять гривенок.

Семнатцать оловеников больших, и средних, и малых. Две крушки по четверти ведра. Два судка церковные, оловянные, по четверти ведра. Четыре чарки оловянные медвенные.

А весу в оловениках, и в крушках, и в судках, и в чарках полшеста пуда.

л. 26 об.

Десять кумганов больших, и средних, и малых. Семь братин меденых, больших, по полведра. // Иготь медная. Восмь яндов больших, и средних, и малых медных. Укропник в полчетверти ведра.

А весу в кумганах, и в братинах, и в яндовах, и в укропнике четыре пуда.

Шесть скатертей добрых. Девять скатертей ветчаных. Две скатерти архиепископли малые ж.

Три ножа столовых.

Да поваренной посуды:

Трпицать две сковородки белых. //

л. 27

Две мисы меденых.

Два блюда меденые.

А весу в сковородках и в блюдах пуд.

Двадцать пять сковородок черных. Четыре противня, коробок да веко меденые. Дватцать пять котлов, больших, средних и малых. Мера да полмеры меденые. Восмь горшков меденых. Котел меди зеленой. Рукомойник зеленой же меди.

л. 27 об.

А весу в сковородках, и в противнях, // и в рукомойнике, и в котлах, и в коробку, и в веке, и в ыготи, и в горшках пятнадцать пуд с полупудом меди.

Посуды ж всякой:

Ставец деревяной белой с кровлею. Шесть ковшей деревяных больших. Пять сковород блинных полезных. Пять уполовников железных. Три сечки, что капусту секут, железные. Шездесят пять братин деревяных красных, больших и малых. Восмьдесят три ковш тверских // красных. Два тагана железных больших. Два крюки железные ж подъемных. Сто пятьдесят блюд деревяных красных. Двенатцать блюд красных малых, икорных. Пять блюд деревяных сковородчатых, красных. Шездесят ставцов с одним, красных и черных, деревяных. Четыреста ложек красных, и черных, и корелчатых. Тритцать блюд деревяных черных.

л. 28 об.

Кочерга железная, // да кочерга жь ломаная, железная ж. Сорок девять топоров. Терпуг. Семь пешек целых да две ломаных. Восмь напарей больших и малых. Пять заслонов железных. Шесть пуд укладу. Два сверла. Десять пуд железа прутового немецкого. Часы железные. Двесте дватцать девять листов железа белого немецкого. // Лом. Два крюка котелные. Три дуги котелные. Кирка. Два долота малых. Буравец. Шило большое. Семнатцать сошников. Три гвозди больших. Дватцать пять серпов. Кочетыга, чем коробы шьют. Черта. Три гре-



л. 29 об.

бла железных, чем лошади чешут. // Жигало. Тяга кадочная. Две оборотни, одна малая. Два наковална малых, чем косы пробивают. Три молотка малых. Три трезуба. Уши котелные. Тритцать пять кос целых, четыре косы ломаных. Безмен железной. Тесла. Шесть скобелей. Пазник. // Три долота. Утюг железной. Три клевца. Клин железной. Два заступа. Тесник большой, четыре тесника малых. Пила большая. Просек. Крюки дверные с пробой.

Да кузнишной снасти:

л. 30 об.

Наковално большое. Два меха. Молоток железной з буравом. // Четыре долота больших да молоток малой. Четверы клещи. Обушник. Мешалка железная.

Пятнатцать шанданов железных, два шандана медных. Десять гривенок слюды. Дватцать две окончины слюдяных.

Замок висячей, клинчатой, большой. Четыре замка нутряных с ключами.

Точило в три четверти аршина. Два точила больших на железных веретенах, с крюки. //

л. 31

Восмьсот пятьдесят пять аршин холсту. Восмьдесят четыре мешка холщевых. Тринатцать рубашек холщевых. Двенатцатеры штаны холщевых. Сто десять аршин сукна белово сермяжново. Дватцать шестеры рукавицы вареги. Десять кафтанов бараных.

л. 31 об.

Четверы сапоги, сафьянные, желтые, кривые. Сапоги красные сафьянные. Осмеры сапоги красные, прямые // и кривые, телятинные. Дватцать одне коты. Полтретьи кожи сыромятных. Два сколота, а в них семеры подошвы.

Сто сажень делей неводных. Шездесят семеры рукавицы верхницы. Тритцать мотов нитей шитых.

Медведно белое.

Узда, повод обшит лятчинным лазоревым сукном. Возжи посконные, обшиты аглинским лазоревым сукном. //

л. 32

Седло архиепископле, покрыто вишневым бархатом, у него стремяна железные, подпруги передняя ременная, а задняя волосая; снималник сукно аглинское, темносинее, подложено зенденю лазоревую.

Похви, оправа медная, гладкая.

Войлоки, опушены отласом вишневым, крыты сафьяном зеленым, под войлоки сукно аглинское вишнево.

Войлоки ж, подложены зеленым киндяком.

л. 32 об.

Другое седло старое, у него подпруги ременные, // стремяна железные; войлоки серые, опушены лазоревым киндяком, под войлоками сукно сермяжное, белое, на войлоках кожа белая; снималник кожа белая ж.

Хомут, обшит красною кожею и с подушкою, у него шесть хвостов лисьих, клещи красные резные, шлея передняя ременная.

Шлея ж припряжная большая да шлея ж передная ременная, обшиты обе сукном белым. Да шлеишко ременное ветчаное. //



- л. 33 Хомут ветчаной с шлеею ж с ременною.
Восмь аршин лятчины лазоревой. Аршин крашенины лазоревой.
Восмь хомути, обшиты кожею красною и зеленым лятчинным
сукном. Дватцать семь хомутов работных. Дватцать восемь уздишок
ременных ветчаных.
Шездесят четыре колодки гвоздя малого, луженого.
Полбарана белово.
Фунт красок иконных розных. Фунта з два воску с красками. Че-
тыре басмы меденые книж//ные.
Фонарь слюданой ветчаной.
Да на Шанталыцкой мельнице:
В мельнишном онбаре жорновы болшие. Да у тово ж у мельнишно-
во онбара жорновы болшие, мельнишные ж.
А приказщик на мельнице старец Саватей.⁴⁷
Засыпка — Демка Бубенист, женат.⁴⁸
Да лошадей:
Конь гнед, грива налево с отметом. Конь карь, грива налево ж с от-
метом, // на левом окараку тавружина накрест, ухо левое порото. Конь
бур, грива налево с отметом. Конь вбурепег, грива направо с отметом.
Конь саврас космат, грива направо. Конь сер, грива налево с отметом.
Конь карь, грива направо, левая ноздря да правое ухо порото. Конь
гнед, грива направо с отметом, ис правого уха вырезан жеребей. Конь
коур, грива на обе стороны. Конь рыж, грива на обе стороны. Конь сав-
рас, грива направо, левое ухо резано. // Конь саврас, грива налево. Конь
бур, грива направо с отметом, во весь лоб чалина. Конь карь, грива на-
право с отметом, обе ноздри пороты. Конь гнед, грива направо, правое
ухо резано. Конь вбуреигрень, грива налево. Конь бур, грива направо
с отметом, правое ухо порото. Конь саврас, грива направо, левое ухо
да правая ноздря порота. Конь саврас, космат. Конь мухорт. // Конь
игрень. Конь игрень же. Жеребец гнед, грива направо с отметом. Ко-
была каря, грива направо, а под нею жеребя гнедо белогубо. Кобыла*
бура, невелика, грива налево с отметом. Кобыла рыжа, грива направо с
отметом. Кобыла чала, грива направо с отметом, под нею жеребя чало
же. Кобыла рыжа, лыса, грива направо с отметом. // Кобыла гнеда, гри-
ва направо с отметом. Кобыла гнеда, грива налево. Кобыла гнеда, гри-
ва направо с отметом.
Да на Шанталыке ж рогатого скота:
Дватцать пять коров. Восмь быков трехгодовых. Восмь нетелей.
Пятнатцать телят малых.

* Испр., в рки. кобала.

⁴⁷ Мельнишной старец, оклад 6 рублей и 6 четей ржи. ⁴⁸ Плотник, оклад 4 рубля и по 5 четей ржи и овса.



- А приказщик на коровье дворце старец Гурей.⁴⁹
Коровей пастух Микитка Хорев.⁵⁰ //
- л. 36 На Шанталыцкой же мельнице:
Мех рогожей с перьем гусиным и с утчым. Пять сит, два сита
новые. Два мешка холщовых восчаных. Плат телной.
Две ступы, дна железные. Ступа без железного дна. Шесть толкачей
с оковы железными, семой толкачь без окова. Сковородник железной.
Дватцать пять решет. Заслон ветчаной ломаной. // Котлишко меди зеле-
ной резаной. Две квашни хлебные. Дватцать две чаши хлебных.
Аркан волосяной. Лоскут кожи белые. Лоскут же кожи красной,
бывал стул. Бечева каюшная.
Поволока книжная кожи красные, з застешки с медными. Везня, да два
роги, да лядунка. Двои тиски книжные деревянные. Два тренога ременные.
Пять чепей болших с ошейники у стулов. Чепь болшая с стулом
же о дву ошейни//ках, оба ошейники изломаны.
л. 37 Девять телег з одрами.
Сани, в которых архиепископ ездил, сшит обит аглинским темно-
синим сукном; полсть архиепископлих саней, сукно аглинское тем-
носинее, подложена зеленым киндяком, опушка дороги зеленые.
Другие ево ж, архиепископли, сани, ветчаные. Тритцать пятеры
сани пошевни.
Две варовины сажень с пятьдесят. В свяске с пятьдесят ужищ лыча-
ных. // Дватцать нош лык липовых. Шездесят мешков рогожных, новых
и старых. С семьдесят обротей и гужей, и заверток, и возжей лычаных в
свясках. Семь ужищ посконных. Двенатцать рогож.
Пятьсот кирпичю. Сто сорок пятеры лапти. Сорок семь лопат.
Лопата ж, окована железом. Шездесят семь дуг черемховых, да три
дуги вязовых. Двесте трои грабли. // Четырнатцать косья.
л. 38 Двесте тритцать семь бочек, болших и малых, держаных, старых.
Семьдесят четыре кади, болших и малых, дощаных и липовых, но-
вых и старых. Семь чанов болших, да чан старой, болшой же. Осм-
натцать лагунов. Четырнатцать фляг. Три лохани. Осмнатцать колод,
в чем рыбу солят.
л. 38 об. Да в Тоболском уезде вниз по Иртышу // софейская деревня, сло-
вет Киселевская, а в ней живут два крестьянина:
Федка, прозвище Жук.
Мишка Еремеев.
Пашут на себя, а выделново и оброчново хлеба, и денежново го-
дового оброку в софейскую казну не платят, а за то делают в Софей-
ском дому всякие дворовые изделия.

⁴⁹ Коровенный старец, оклад 4 рубля и по 5 четей ржи и овса. ⁵⁰ В февральской книге не упоминается, коровий пастух — Захарко Прокофьев.

- Да вверх по Иртышу на речке на Бобровке в софейской деревне жили пашенные крестьяне: //
- л. 39 Богдашко Мошенник.
Микифорко Семенов.
Ивашко Внифантьев.
Мишка Васильев.
И после архиепископли Макарьевы смерти те крестьяне разбрелись. А после их в той деревне дворы згорели, и ныне та земля лежит впусе.
- Да в Тюменском уезде на усть Ницы реки архиепископла вотчина, Ницынская слобода. А в ней по переписным книгам тоболсково сына боярсково Карпа Павлоцково в житницах // архиепископлих хлебных запасов по перемеру целовалников тое ж Ницынские слободы архиепископлих крестьян Тихонка Жирякова да Микитки Васильева сына Пермякова, да Исачка Васильева сына Двинсково, да Лучки Борисова девятьсот семьдесят восемь чети ржи. Триста семьдесят две чети с осминою овса. Шестьсот тридцать три чети ячмени. Сто шестнатцать чети с осминою // ярицы. Шесть чети с осминою пшеницы. Четь с осминою гороху. А стоячево немолоченово хлеба никакова нет.
- л. 40 А лошадей и коров, и всяково скота архиепископла в слободе и по деревням крестьяне не сказали ж.
- А в долгу де по архиепископлу приказу в роздаче в кабаках ярового хлеба по скаске сына боярсково Якова Басаргина, а он, Яков, тут на приказе: сто тринатцать чети овса. Пятдесят чети с осминою ячмени. //
- л. 40 об. А крестьян в той вотчине:
Матюшка Васильев Двинских, с Первушкою да с Ывашком.
Елизарко Васильев Двинских.
Максимко Васильев Двинских з детми, с Поспелком да с Кипреянком.
Тимошка Васильев Двинской.
Исачко Васильев Двинских.
Васка Клементьев сын Пермяков з детми, с Микиткою да с Степкою, да с Костьюкою, да с Серешкою.
- л. 41 Гришка Игнатьев сын Воронин з братьями, с Семейкою да с Ывашком. // Тихонко Феофанов сын Жиряков з детми, с Федкою да с Петрушкою.
Бориско Иванов сын Дьяков.
Лучка Борисов.
Сергушка Денисов.
Прохорко Ларионов з детми, с Куземкою да с Стенькою.
Семейка Самойлов с сыном, с Мартынком.
Родька Тимофеев.
Панфилко Оверкиев.
Ивашко Власов Вологжанин.
Демка Юрьев Южак, прозвище Суханко.
Жданко Осеев. //

- л. 41 об. Ларка Клементьев.
Микитка Мосеев Лубягин.
Якунка Мосеев Лубягин с сыном, с Абрамком.
Ларка Мосеев Лубягин.
Ондрюшка Селиванов Зырян.
Якунка Микитин Сысолетин с сыном, з Гришкою.
Девятко Кипреянов.
Ивашко Ларионов Южак.
Обрамко Фомин.
Ивашко Кирилов Денисовых с пасынком, с Ывашком Фроловым.
Тимошка Ахтаманов. //
- л. 42 Гришка Иванов Хворов.
Васка Ларионов Зырян.
Гришка Иванов Нечаевых з братом, с Ывашком Мартемьяновым.
Васка Родионов Нечаев с сыном, с Лучкою.
Олешка Мосеев Богданов, он же прозвище Щелконогов.
Терепша Перфирьев с шурином, с Федкою Мосеевым Щелконоговым.
Васка Иванов Стоялой с сыном, с Левкою.
Меншичко Яковлев.
Завьялко Иванов з детми, с Мишкою да з Богдашкою.
- л. 42 об. Дружинка Иванов с пасынки, с Лучкою // да с Ывашком.
Климко Семенов.
Дмитрейко Семенов.
Олешка Иванов Кривцов.
Мишка Иванов Урванцов.
Да в Тоболском уезде на Тавде реке архиепископла вотчина, Тавдинская слобода. А в ней по переписным же книгам тоболсково сына боярсково Гаврила Грозина в житницах архиепископлих хлебных запасов по перемеру: сто семь чети ржи. // [Сто четыре чети с осминою ячмени. Шестнатцать чети овса. Шестнатцать чети ярицы. Четь пшеницы, в казенную меру подгребло.
- л. 43 Да в долгу по скаске Тавдинские слободы приказщика старца Прокофья да тое ж Тавдинские слободы троецково попа Степана, что роздано из софейских ис тавдинских житниц софейским тавдинским пашенным крестьяном софейсково казенново хлеба в прошлом во 133-м году на семяна и на емяна в кабалы // шездесят чети ржи, девять чети ячмени, осмина ярицы.
- л. 43 об. А крестьян в той вотчине:
Богдашко Никонов сын Попов.
Ивашко Фофанов Нагиба.
Онтропко Агеев сын Зверев.
Пятко Григорьев Черепан.
Юшко Федоров Зубарев.



- л. 44 Семейка Миронов.
Ярко Архипов.
Безсонко Политов.
Тимошка Савельев Зырян.
Серешка Иванов Коновал. //
Тренка Иванов Борода.
Семейка Клементьев Резвой.
Патракейко Данилов.
Тереха Дядин.
Якунка Конаков.
Гриша Борисов.
Семейка Васильев Шангин.
Паршук Кирилов.
Ефтюшка Еремеев Стерлядев.
Петрушка Игнатьев Кривой.
Силка Никитин.
Гришка Кривой.
Микитка Селиверстов.
Ондрюшка Коновалов. //
- л. 44 об. Да по росписи архиепископля дьяка Савы Есипова софейских
оброчных крестьян, которые живут в Тоболске, а в софейскую казну
платят годовой денежной оброк:
Калинка да Галанка Офонасьевы дети, вологженя.
Павлик Тимофеев.
Ивашко Семенов Лалин.
Ивашко Семенов Нерымец.
Родька Микитин Вятчанин.
Федка Филипов Колмогорец.
Спиридонко Павлов Рычков.
Якунка Ондреев Пешишев. //
- л. 45 Семейка Петров Рогалев.
Богдашко Иванов Пенезанин, плотник.
Илюшка Костянтинов, серебряник, москвитин.
Омелка Васильев Вятчанин.
Максимко Яковлев Якушов, Усоля Вычегоцкого.
Никитка Юрьев Пенезанин, прозвище Неудачка, з детми, с Кон-
драшкою да з Заворошкою, да с Стахейком, да с Роспуткою.
Федка Яковлев Зелейщик.
Жданко Неустроев Ключвин.
Микитка Федоров, Усоля Вычегоцкого. //
- л. 45 об. Агейко Омелянов, шелковник, устюженин.
Елисейко Яковлев Вилегжанин.
Нехорошко Гаврилов, портной мастер.



- Микифорко Микитин, кузнец, постригся.
Илюшка Васильев.
Данилко Ондреев.
Пятунка Васильев.
Баженко Федоров.
Софейские ж оброчные крестьяне, живут на Тюмени:
Захарко Прокофьев Куликовской. //
- л. 46 Павлик Агапитов, колесник.
Левка Кузмин, серебряник.
Омельяно Яковлев Двинянин.
Ивашко Игнатьев, прозвище Гнуса.
Семейка Шпын.
Якунка Иванов Казаков.
Агапитко Яковлев.
Ивашко Трофимов Беспалой.
Гришка Загребай.
Поликарпко Мамонтов.
Первушка Максимов.
Давыдко Иванов, прозвище Завьялко.
Максимко Кондратьев.
Осипко Ильин, прозвище Сурга. //
- л. 46 об. Пронка Иванов Дурницын.
Ивашко Григорьев.
Ивашко Дементьев.
Гаврилко Данилов Штинник да дети ево, Илейка Гаврилов Штин-
ников, Тренка Гаврилов Штинников.
Стенька Федотов.
Иевко Микитин, сын ево Васка Иевлев.
Ивашко Меркурьев.
Ивашко Ондреев, прозвище Петух.
Ивашко Трофимов, рогожник.
Васка Тимофеев.
Первушка³ Васильев Устюженин. //
- л. 47 Бориско Овдокимов, прозвище Дружинка.
Максимко Семенов.
Ярофейко Яковлев.
Максимко Яковлев.
Пятунка Иванов, прозвище Клюка.
Родька Прокофьев.
Ивашко Власов.
Володка Елизарьев.

³ Испр., в рки. Первушка.



Парфенко, рыболов.
Тимошка Григорьев, слепой.
Олешка Григорьев.
Ивашко Захаров, кузнец.
Ивашко Ульянов.
Семейка Гаврилов, вологженин. //
Митка Семенов.
Васка Ларионов, сысолетин.
Ефремко Панкратьев Лузянин.
Мишка Степанов Черепанов.
Пьянко, котелник.
Дружинка Черепан.

л. 47 об.

Справил Савинко Кляников.

РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), кн. 70, л. 2–47 об.

л. 139

Государю царю и великому князю Михаилу Федоровичю, всеа Руси богомолец твой государев Нектарей, архиепископ сибирский и тоболский, Бога молю и челом бью. В нынешнем, государь, во 145-м году марта в 23 день прислана твоя государева, царева и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси, грамота за приписью твоего государева дьяка Сергея Матвеева ко мне, богомолцу твоему государеву. А в той твоей государеве грамоте написано: велено твоим государевым столнику и воеводам князю Михаилу Михайловичю Темкину-Ростовскому с товарищи отдати ^ацерковное строенье и ризницы в ^бцерковь Софеи Премудрости Божии, а софейскую всякую домовую казну в софейскую же домовую казну, а прежнего архиепископа Макарьево келейное мне, богомолцу твоему, в келейную казну. И в нынешнем, государь, во 145-м году^в по твоему, государеву цареву и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси указу и по грамоте твои государевы столник и воеводы князь Михайло Михайлович Темкин-Ростовской с товарищи отдали церковное строенье и ризницы в софейскую церковную казну, а софейское домовое в софейскую домовую казну, а прежнево архиепископа Макарья келейную казну, суды серебряные и золотые, и ефимки, и соболи, иную мяхкую рухлядь, оцеля, и всякую келейную рухлядь мне, богомолцу твоему, в келейную казну по Микифоровым переписным книгам Веревкина все сполна. И я, богомолец твой государев, на твоём, государя царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси, жалованье Бога молю и челом бью. И то, государь, твое царское жа-// лование я, богомолец твой, отдал от себя, ис кельи архиепископле, Макарьево келейное: ризы в церковь Софеи Премудрости Божии и к По-

л. 140

^{а-б} В столбце приходится на срез, текст виден частично. ^в В ркп. далее оставлено чистое место.



хвале пречистые Богородицы, что на сеньях, в ризницы; и в софейскую домовую казну панагеи, иконы и посохи, и суды серебряные и медные, и оловянные, и деревянные, и ковры, и полавочники. А мяхкую, государь, рухлядь, соболи и лисицы, и бобры, и шубы нагольные соболями и горностаины, и бельи, запечатав своею печатью, послал к тебе, государю царю и великому князю Михаилу Федоровичю всеа Руси, к Москве.

Преж сего, государь, пожаловал ты меня, богомолца своего, избавил от смертоносного зелья, от душевныя погибели, от вина горячего. Указал по моему, богомолца твоего, челобитью вместо вина давать медом пресным. Пожалуй, государь, меня, богомолца своего, от мирской печали, от тленна имения. Вели, государь, тое мяхкую рухлядь принять в свою государеву казну. А мне, богомолцу твоему, в своей чернеческой в келейной казне того держать не уметь, потому что, государь, отбежал было в пустыню я, богомолец твой, от того двунадесяти лет.

Да осталось, государь, в Софейском доме сто ведр вина горячего. И я, богомолец твой, то вино из Софейского дому отослал к твоим государевым к столнику и воеводам ко князю Михаилу Михайловичю Темкину-Ростовскому с товарищи на твой государев погреб. А в Тоболску, государь, в твоём государеве богомолье в церкви Софеи Премудрости Слова Божии образы деисусы и праздники, и пророки, и праотцы краски полиняли, и церковь ветчана, и кровля огнила, и паперть обвалилась. И в ризнице, государь, твое государеве жалованье, праздничная и воскресная и понахидная службы, ризы и подризные стихари, и амфоры, и патрахели, и поручи, и полицы, и сулии, и поповские ризы и подризные стихари, и дьяконские, и подьяческие стихари ж ветхи. И мне, богомолцу твоему, и соборяном в праздничную и во вседневную службу облачатца не во что. Пожалуй, государь, меня, богомолца своего, вместо тленного богатства, мяхкой рухляди и вина горячего, вели, государь, в новопросвещенном месте украсить земное небо, церковь Софеи Премудрости Божии, свое царское богомолье, иконами и оклады, и ризами, и церковь построить. А твое государеве жалованье одна местная икона Софеи Премудрости Божии, обложена серебром басмою. А мне, государь, богомолцу твоему, было строить нечем, и церковной, и софейской // домовою, и келейной казны нет.

л. 141

И пожалуй, государь, своих государевых иконников, Стефана Панкратьева да Стефана ж Стефанова Маленького, со всем иконным заводом вели, государь, прислати в Тоболеск ко мне, богомолцу своему, на время для иконного писма. А мне, государь, оне знаемы, хмелного мало пьют и писать иконного добры.

А что, государь, к тебе, государю царю и великому князю Михаилу Федоровичю всеа Руси, мяхкой рухляди послано, и что ис кельи отдано в ризницы и в софейскую домовую казну, и тому роспись послана к тебе, государю, под сею отпискою. //



л. 142

Роспись, что к государю царю и великому князю Михаилу Федоровичу всеа Руси к Москве Нектарей, архиепископ сибирский и тобольский, послал, и что в соборную церковь Софеи Премудрости Божии и в церковь же Похвалы пречистыя Богородица, что на архиепископстве дворе на сених, в ризницы, и что в софейскую домовую казну отдал прежнего архиепископа Макария ис келейные казны.

К государю царю и великому князю Михаилу Федоровичу всеа Руси к Москве послано:

Тритцать сороков тритцать восемь соболей, и с теми, которые корь поел. Осмь лисиц чернобурых и красных сиводушчатых. Десять бобров карих и рыжих, и ярцев. Выдра. Осмнатцать лап лисьих, бурых и черных. Испод пупчетой платинной соболей, бес пуху. Шуба пупчатая соболя нагольная, с пухом. Три шубы горностаины нагольные, бес пухов. Три шубы бельи хрептовые нагольные. Два лоскута, соболей да куней. Три пластинишка соболя. // Исподишко шапочное пупчетое.

л. 143

И всего мяжкой рухляди по тобольской оценке посацких людей на шестьсот на девяносто на два рубли на двадцать на три алтына.

Да в софейскую церковную ризницу отдано:

Ризы, отлас золот по червчатой земле, оплечье шито золотом да серебром по черному бархату.

Патрахель обьяри серебряной цвет с травами, ердань и опушка отлас вишневы, на ней дватцать три пугвицы серебряны белые, на подоле тринатцать кистей разных шелков, ворворки обшиваны золотом.

Да к Похвале пресвятыя Богородицы отдано в ризницу пятеры ризы, стихарей тож, патрахель да поручи, два пояса служебные шелковы.

Да в софейскую домовую казну отдано Божие милосердье, образы, четыре панагеи, два посоха да судов серебряных: два кубка, три достокана, четыре братины, четыре ковши, две чарки, ковш каповой оправлен серебром, и медную, и оловяную, и деревянную посуду по Микифоровым переписным книгам Веревкина. //

На обороте пометы: 146-го сентября в 17 день подал архпепискупль сын боярский Григорей Дирин (л. 139 об.). Государь отписки слушал и указал: выписав ис переписных книг, что переписывано в Сибири церковного строенья, в церкви образов и в ризнице риз праздничные и вседневны службы, потом доложить^{21г}. А мяжкую рухлядь, что прислал архие[пископ], велеть оценить московскою ценою и потом в доклад написать не замотчав. И то рухлядь велеть принять и в приход записать (л. 139 об.). Из сей отписки и из росписи о церковном строеньи выписано особно (л. 143 об.).

РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 56, л. 139–143

²¹ г Далее одно слово неразборчиво.

ЛИТЕРАТОРЫ ТОБОЛЬСКОГО АРХИЕРЕЙСКОГО ДОМА В XVII ВЕКЕ

Впервые опубликовано:

Сибирский текст в русской культуре. Томск, 2003. С. 13–19.

В настоящее время мы достаточно знаем не только об отдельных сочинениях, созданных в Сибири в первое столетие освоения ее русскими, но и о людях, писавших это и распространявших, и в центре внимания непременно оказывается Тобольский архиерейский дом — дом святой Софии, Софийский дом, как его называют в большинстве источников.

Русская книга, а за ней и русская литература появляются в Сибири почти сразу вслед за походом Ермаковых казаков. Мы не знаем, были ли и какие именно книги в обозе участников похода, но литературным творчеством казаки занимались: до нас дошли сведения, что, помимо устных рассказов о походе (позднее записанных и получивших название «устных летописей»¹), ими был создан и письменный памятник; в 1622 г. они принесли первому сибирскому архиепископу Киприану, задумавшему установить поминание Ермака с дружиной, «Написание» о походе. Текст «Написания» не сохранился, но на его основе при Киприане был составлен Синодик Ермаковым казакам. Именно с Синодика мы и ведем историю русской сибирской литературы. Текст Синодика содержит, наряду с именами погибших, краткие сведения о битвах и других обстоятельствах похода; благодаря этому он позднее послужил главным источником для летописи архиепископского дьяка Саввы Есипова и, таким образом, был положен в основу тобольской традиции сибирского летописания. По мысли Д. С. Лихачева, Синодик «сам по себе представлял собой краткую летопись — сжатый конспект событий похода Ермака»².

Кто непосредственно писал Синодик, неизвестно, но можно предполагать, что тут приложил руку сам архиепископ Киприан — человек, прославившийся в эпоху Смуты твердой патриотической позицией. Вынесший гонения со стороны шведов, оккупировавших Новгород, Киприан сделался лично известным молодому царю Михаилу Федоровичу, а позднее стал ближайшим сотрудником патриарха Филарета. С его именем связаны многие идеологические и литературные начинания более позднего времени, 1630-х гг., когда он был митрополитом новгородским: описание новгородских святынь и запись чудес в Новго-

¹ См.: Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965.

² Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л, 1947. С. 394.



2003 г.

роде,³ создание легендарного сочинения о первых веках русской истории (Повести о Словене и Русе),⁴ Сказания о даре шаха Аббаса,⁵ а самое главное — создание Нового летописца, одного из важнейших общерусских летописных памятников XVII столетия.⁶ Литературное творчество Киприана еще ждет профессионального анализа, но уже теперь можно говорить о широте его интересов, профессионализме и образованности. Опытный автор, именно Киприан, скорее всего, был составителем и Синодика Ермаковым казакам.

Начавшись в Тобольском архиерейском доме, сибирская литература в течение всего XVII в. была тесно связана с домом святой Софии: здесь написано подавляющее большинство сочинений, созданных в Сибире, причем не только духовная письменность (сказания о чудотворных иконах, жития святых, духовная полемика и т. п.), но и исторические сочинения.

Главное место среди них несомненно занимает уже упоминавшаяся летопись, получившая название Есиповской по имени своего автора — Саввы Есипова.⁷ Об авторе ее, кроме имени, мы почти ничего не знаем. Судя по документам, он служил в Сибири в 1630–1640-х гг. Несомненно, что он был умелым писателем и смог создать цельное и художественно завершенное произведение, рассказывающее об истории Сибири как страны, впервые просвещаемой христианским учением.

Главное место среди них несомненно занимает уже упоминавшаяся летопись, получившая название Есиповской по имени своего автора — Саввы Есипова.⁷ Об авторе ее, кроме имени, мы почти ничего не знаем. Судя по документам, он служил в Сибири в 1630–1640-х гг. Несомненно, что он был умелым писателем и смог создать цельное и художественно завершенное произведение, рассказывающее об истории Сибири как страны, впервые просвещаемой христианским учением.

³ Тихомиров М. Н. Новгородский хронограф XVII в. // Тихомиров М. Н. Русское летописание. М., 1979. С. 278–280; Янин В. А. Некрополь Новгородского Софийского собора: Церковная история и историческая критика. М., 1988. С. 217.

⁴ Лаврентьев А. В. Летописный свод 1652 года как источник для изучения русской средневековой повести XV–XVIII в. // Русская книжность XV–XIX вв. М., 1989. С. 166–167.

⁵ Гухман С. Н. «Документальное» сказание о даре шаха Аббаса России // ТОДРА. Т. 28. Л., 1974. С. 264–266.

⁶ Вовина В. Г. К вопросу о сибирских статьях Нового летописца // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск, 1987. С. 64–66.

⁷ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 1. СПб., 1992. С. 314–318; Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в.: Истоки русской сибирской литературы. Новосибирск, 1973.

Есиповская летопись (1636), одно из важнейших повествований об обстоятельствах похода Ермака, начинается с рассказа о местоположении Сибири и о населяющих ее народах, об их вере и местных князьях и царях. Завершается эта часть рассказом о Кучуме, который, подобно ханам в древнерусских исторических повестях о татарском нашествии, изображается как гордый царь: «И мнози языцы повинны собе сотвори, и превознесся мыслию, и сего ради погибе по глаголющему; Господь гордым противится, смиренным дает благодать»⁸. В наказание Бог лишает его власти и царства.

Концепция Есипова отличается стройностью и четкостью. Ермак с его отрядом рисуется как «меч обоюдоострый», как орудие Бога в борьбе с неверными. Именно поэтому у Есипова отсутствуют имена рядовых участников похода; другие летописи содержательнее в этом плане, он же называет поименно только двух атаманов: Ермака и Ивана Кольцо. Отсутствует и вся предыстория похода, известная по другим источникам: казаки появляются в сибирских пределах, на реке Тавде, сразу после краткого рассказа о Божьем гневе на Сибирь за «гордость» и «неверие» Кучума. И завершается летопись известием о гибели Кучума — это естественная развязка сюжета, построенного на широко известном мотиве о божественном наказании гордого царя. Такая развязка подкреплена сообщением об основании Тобольской епархии и о приезде в Сибирь первого архиепископа — Киприана.

Противопоставление двух антиподов, двух главных героев, Ермака и Кучума, прослеживается не только в идейном, но и в художественном плане. Ермак у Есипова фактически не выделяется из состава дружины. Везде, где идет речь о русских в Сибири, Есипов пишет «казаки» или же «Ермак с товарищи». Лишь в двух эпизодах Ермак отделен от дружины: в момент гибели, когда были перебиты казаки и он остался один: «Ермак же егда виде своих воинов от поганных побиенных и ни от кого ж виде помощи имети животу своему, и побеже в струг свой и не може дойти, понеже одет бе железом, стругу ж отплывшу от берега, и не дошед утопе...»⁹, а до этого — в эпизоде, повествующем о приеме пленного царевича Маметкула, где Ермак изображается полноправным правителем Сибири: «Ермак же прият сего, поведает же ему царское великое жалованье и ублажает его ласкосердыми словесы»¹⁰.

Если Ермак составляет одно целое со своей дружиной, то Кучум, напротив, всегда изображается отдельно от приближенных. Глаголы, описывающие действия Кучума, всегда стоят в единственном числе даже в тех случаях, когда имеются в виду дела всего татарского отряда: «...побежден бысть царь Кучюм и беже из града и с царства своего в поле, и дойде, и обрете место, и ста ту со оставшими людьми...»; «Царь же Кучюм утече не со многими людьми, и дойде

⁸ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. Новосибирск, 2001. С. 27.

⁹ Там же. С. 55.

¹⁰ Там же. С. 47.

до улуса своего и оставшия люди взят и иде втай в Колмыцкую землю и улусы; и подсмотря стада конская и нападше, отгна»¹¹.

Христианское просвещение неверных, устройство православной епархии в недавно языческой стране — главная тема Есипова. Используя многочисленные цитаты из Священного Писания, примеры из Библии, автор как будто пользуется любым случаем, чтобы просветить своих читателей в основах библейской истории. По всей вероятности, создаваемая во вновь колонизируемой стране, далеко еще не просвещенной христианским учением, Есиповская летопись выполняла задачу не только исторического, но и проповеднического сочинения, что постоянно заставляло автора объединять светские (воинские) и христианские мотивы.

Те же принципы просвещения лежат и в созданном почти одновременно с летописью (между 1636 и 1641 гг.) и, очень возможно, тем же Есиповым, Сказании о явлении и чудесах Абалацкой иконы Богородицы.¹² Там рассказывается, как крестьянская вдова Марии из села Абалак, близ Тобольска, несколько раз являлась новгородская икона Знамения Богородицы, приказывая строить в Абалаке церковь во свое имя. Архиепископ Нектарий, при котором произошло это явление, выполнил завет Богоматери, а протодьякон Матвей Мартынов по просьбе ослабленного крестьянина Евфимия Коки написал образ Знамения, оказавшийся чудотворным. С этих пор Абалацкая икона стала главной святыней Сибири. В отдельных списках рассказы о чудесах, записи о коих постоянно вели священники Абалацкой церкви, насчитывают до 150 текстов. Среди них есть и те, которые записаны тобольскими архиепископами и митрополитами: так, митрополит Корнилий детально рассказывает о болезни и чудесном исцелении своего сына.¹³

Вообще среди сибирских архиепископов было немало пишущих людей. Владыки, занимавшие тобольскую кафедру, сыграли важную роль как в организации местного творчества, так и в непосредственном его воплощении. Среди них были крупные писатели, известные не только в Сибири. Самый знаменитый среди них — Игнатий Римский-Корсаков (1692–1700), видный публицист времен правления царевны Софьи, создатель ряда панегириков в ее честь.¹⁴ В Сибири он написал Житие Симеона Верхотурского,¹⁵ Послание в Красноярск по поводу бунта 1697 г.,¹⁶ несколько окружных посланий с обличением раскольничьей ереси.

Однако и другие владыки представляют не меньший интерес как писатели. Помимо уже упоминавшихся Киприана и Корнилия, можно говорить о двух

литературно одаренных лицах на тобольской кафедре. Это архиепископ Нектарий, имевший непосредственное отношение к прославлению и возвеличению Абалацкой иконы Богородицы, автор нескольких посланий и поучений,¹⁷ и архиепископ Симеон, который после Сибири, по непроверенным сведениям его биографов,¹⁸ в течение ряда лет руководил Московским Печатным двором и, по-видимому, был связан с писательской деятельностью. Среди его сочинений мы знаем сейчас только одно Сказание о явлении иконы Казанской Богородицы в Тобольске¹⁹ и большое число посланий.

Письма и послания архиереев занимают особое место в картине литературной жизни. В них в наибольшей степени нашли отражение личные качества авторов — их характер, образованность, литературные пристрастия и умение владеть словом. Письма двух владык, Нектария (1636–1640) и Симеона (1650–1664), сопоставимы как по явной литературной одаренности, так и по обстоятельствам жизни их создателей: у обоих есть письма о своей жизни в монастыре до поставления на кафедру, оба имеют отношение к прославлению местных чудотворных икон и к написанию Сказаний о них. Это сопоставление разводит авторов к двум творческим и психологическим полюсам.

Нектарий, стремящийся уехать из Сибири назад в Нилову пустынь, восхищенно перечисляет все тяготы монастырской жизни и побои, какие терпел от настоятеля, причем здесь в наибольшей степени сказалось его тяготение к ритмической организации речи, к игре словом, к книжным сравнениям:

...Учил клюкою, и остном прободал, и мелном, коим жерновы мелют муку, и пестом, что в ступе толкут, и кочергою, что в печи уголья гребут, и поварнями, что еству варят, и рогатками, что роствор на хлебы, или на просвиры, или на пироги в сосудах бьет, чтоб хлебы, или просвиры, или пироги белы были. Того ради и тело мое начальник бил, чтоб душа моя темная светла была и бела, а не черна. И в ушатах, что двоя воду носят на том, и тем древом икра выбита, чтоб ноги мои на послушание Христа ради готовы были. И не токмо древом всяким, но и железом, и камением, и за власы рванием, но и кирпичей, и что прилучилось в руках его, чем мне раны дал, и что тогда очи его узрят, тем мою душу спасал, а тело мое смирял.

И в то время персты моих рук из суставов выбиты, и ребра мои и кости переломаны, и ныне немощен и скорбен, чаю себе вскоре смерти...²⁰

Это послание Нектария преследовало ясную цель — показать, что просьбы о возвращении в монастырь вызваны совсем не сладостью тамошней жизни,

¹¹ Там же. С. 63–65.

¹² Там же. С. 85–184.

¹³ Там же. С. 167–179.

¹⁴ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 2. СПб., 1993. С. 26–31.

¹⁵ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома... С. 196–231.

¹⁶ Там же. С. 322–329.

¹⁷ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 2. С. С. 374–376.

¹⁸ Абрамов Н. А. Симеон, архиепископ сибирский и тобольский (1651–1664) // Странник. 1867. № 8.

¹⁹ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома... С. 192–195.

²⁰ Там же. С. 279–280.



поэтому все описания тягот у него явно гиперболизированы. Они еще и литературны по своему характеру: помимо отмечавшейся игры словом — риторически организованной речи, любования ритмом и неожиданными сравнениями — в них просматриваются не столько реальные факты и события, сколько определенная этикетная ситуация, неоднократно воспроизводившаяся в литературе. Мотив физических истязаний характерен для агиографических жанров, прежде всего для жития-мартирия, где герой терпит муки от язычников за свою приверженность христианству. Однако встречается и ситуация, сходная с описанной тобольским владыкой, когда молодого послушника истязает (с целью приучить к терпению) сам его наставник. Ярким примером этого может служить Житие Акакия Синайского, читающееся в Прологе и Лествице Иоанна Синайского и несомненно известное Нектарию. Скорее всего, именно оно и сходные с ним произведения послужили литературным источником для автора челобитной.

Симеону же, не собирающемуся оставлять кафедру и полному ощущением значимости собственной миссии, подобные воспоминания не важны, они лишь должны подчеркнуть его сегодняшнее положение, когда он говорит о высокой миссии иерея:

Да я же, богомолец твой, исперва был кроток и смирен, и тогда я жил в монастыре и себе единому внимал, и ни до ково дела мне не было. А ныне, великий государь, молчаливым и кротким быть не в меру. И того же нрава и устроения держатися нельзя, потому что положено на нас бремя великое, и место пастырское держим, идеже нам поручено, и посреди мира живем и бываем, государь, многим до нас дело, а нам до них, а всякому не угодить. А еже нам всякому угожать не в полезное, и мы будем подобны ослом безсловесным: кто ево взял, тот ево и повел. И то устроение не нашего чина.²¹

Вопрос о миссии архиерея, как и проблема отношения светской и духовной власти, наиболее важна для Симеона. Среди его литературно значимых посланий едва ли не больше всего — о его столкновениях с сибирскими воеводами. Особенно красочны описания столкновений с тобольским воеводою А. И. Буйносовым-Ростовским. Здесь наиболее ярко проявилось авторское умение передать живой диалог, с помощью речевых средств создать характер человека в его живости и непосредственности. Образ воеводы контрастирует с образом рассказчика. Если Буйносов груб, вспыльчив, несдержан, неприличен в своем поведении, то архиепископ подчеркнуто благочестив, мудр, праведен:

²¹ Там же. С. 320.



И я, твой государев богомолец, слышачи ево заказ угрозной, посылал к нему побить челом, чтоб он, князь Алексей Иванович, пришел ко мне за совет в келью хлеба есть. А по совету хотел с ним переговорить наедине обо всем, как бывало при прежних архиепископах и при мне, богомолце твоём, и при прежних твоих государевых воеводах. И он ко мне в келью приходил, и я ему учал говорить наедине в келье обо всяких делах, и чтоб он во всякие наши духовные дела не вступался и воли б у нас не отнимал. И он, князь Алексей Иванович, во всем мне отказал: «знай де ты одне церкви, а до города де тебе дела нет»...

И он, князь Алексей Иванович, от того моего келейного совету ис кельи от меня и не простоя со мною побежал и келейными дверми удар<я>, потому что тот мой келейной совет стал ему не люб.²²

В этих текстах Симеон проявил и мастерство диалога, и емкий лаконизм повествования, и умение несколькими фразами обрисовать характеры и создать сценки, которые по современной терминологии можно назвать «жанровыми». То же — и в деловых челобитных. Так, хлопоча о строительстве «мостов» на Софийском взвозе, Симеон пишет:

В Тоболску, государь, как бывают со кресты и с ыконами ходы летом и зимою для освящения воды и к приходцким церквам для молебнаго пения по великим празником и от соборных, государь, церкви Софеи Премудрости Божии по звозу под гору.... И та, государь, улица и во все лето не просыхает и проезд по ней едва бывает. Со кресты и с ыконами ходить бывает нужда болшая. Летом, государь, бывает грязи болшие, а зимою ледяно. А се, государь, гора крутая, священницы и дьякони со кресты и с ыконами и с книгами падают, и иконы и книги роняют, отнюдь по чину с ыконами идти нелзе. А от иноземцов бывает зазор болшой, а иноземцов в Тоболску всяких вер много.

Талант автора несомненен, но он здесь ограничен сферой, которую его современники не связывали с настоящей литературой: деловой язык, как и деловая письменность, исключались ими из области книжной культуры.²³ Недаром и протопоп Аввакум, современник Симеона, именно при нем побывавший в Тобольске в ссылке, называет свое писательство «вяканьем». Именно потому письма Симеона сохранились лишь в делах Сибирского приказа.

В отличие от Симеоновых письма Нектария ценились. Его послание «господину моему Ивану Михайловичу» дошло до нас не в архивных столбцах, а в составе нескольких сборников литературного состава: современники пере-

²² Там же. С. 313–314.

²³ Янин В. А. Некрополь Новгородского Софийского собора... С. 217.



писывали его как художественный текст.²⁴ Если Симеона можно назвать мастером жанровых сцен, то Нектарий — мастер «плетения словес».

Литературная образованность тобольских владык несомненно способствовала тому, что в течение всего XVII столетия Тобольский архиерейский дом оставался главным, а то и единственным центром собственно литературной работы. Лишь к концу века летописная, в частности, работа переместилась в воеводскую избу; в сфере же официальной художественной деятельности духовенства осталось описание новых чудес (как от мощей, так и от икон) и создание новых церковных служб. Возможно, произошло это под влиянием известных указов Петра I, запрещавших монахам «писать по обету», без разрешения вышестоящих властей. Перенесение летописания в чиновничью среду в значительной мере снизило его художественный уровень, и поздние сибирские летописи, являющиеся продолжением Есиповской, все больше и больше в XVIII веке приобретали характер официального реестра, справочника по воеводскому управлению, теряя значимость литературную. Впрочем, это тоже связано с общей тенденцией «специализации» литературы, потерей ею средневекового синкретизма, когда деловой текст имел и чисто художественные функции. Литература нового времени такого синкретизма уже не допускала.

²⁴ Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири... С. 62.

ОПИСЬ ИМУЩЕСТВА СОФИЙСКОГО ДОМА ПРИ АРХИЕПИСКОПЕ СИМЕОНЕ (1653 г.)

Впервые опубликовано:

Археографические исследования отечественной истории: текст источника в литературных и общественных связях. Новосибирск, 2009. С. 177–187.

Симеон, пятый архиепископ Сибирский и Тобольский, был поставлен на кафедру 9 марта 1651 г. из игуменов Пафнутиева Боровского монастыря и прибыл в Тобольск 20 декабря того же года.¹ Он был фигурой неординарной — литературно одаренный, с четкими принципами, последовательно и достаточно строго проводимыми в жизнь, поддерживавший на первых порах ссыльных вождей старообрядчества (Аввакума и Лазаря),² а позднее жестко проводивший решения никоновских соборов.

Сохранившаяся переписка показывает, что с самого начала правления Симеона у него сложились трудные отношения с тобольскими воеводами — шли жалобы в Москву как от одной, так и от другой стороны.³ Особое место здесь занимают челобитные по поводу Ивана Мильзина — дьяка Софийского дома, племянника покойного архиепископа Герасима. Он, по словам Симеона, полностью «запустошил» архиерейское хозяйство, «что и воды нечем почерпнуть»⁴. Мильзин, при поддержке воевод, также обращался в Москву с жалобами на архиепископа. Н. Н. Оглоблин считает, что именно в результате этих обвинений, суть которых неизвестна, Симеон год и четыре месяца был «в запрещении».⁵ Однако данное утверждение не совсем точно: согласно летописям, он был «в запрещении» ровно год,⁶ и вряд ли из-за отношений с воеводами. Нарышкинская редакция Сибирского летописного свода сообщает: «А з 7166-го году с Рождества Христова да по 167 год по празднику Рождества же Христова по указу светейшаго патриарха Никона Московского и всеа Росии и по грамоте был в Тоболску в запрещении Симион архиепископ, не велено

¹ ПСРА. Т. 36. Ч. 1. М., 1987. С. 157.

² См.: Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания: Исследование и тексты. М., 1963. С. 212–213.

³ См.: Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. Новосибирск, 2001.

⁴ Там же. С. 293.

⁵ Оглоблин Н. Н. Дело о самовольном приезде в Москву Тобольского архиепископа Симеона в 1661 году // Русская старина. 1893. № 10. С. 162–184.

⁶ «...Был в запрещении целой год со 166-го году с Рождества Христова да по 167-й год по Рождество же Христово» — ПСРА. Т. 36. Ч. 1. С. 204 (Головинская редакция Сибирского летописного свода).

ему служить Божественная литургия»⁷. Судя по датам (1657–1658 гг.), решение патриарха (а только он и мог «запретить» архиерея) связано с недостаточным обновлением церковной службы. Как известно, вплоть до весны 1662 г. в местных церквях она велась на равных как по старым, так и по новым книгам. Лишь после возвращения из Москвы в Тобольск 22 марта этого года архиепископ Симеон «с великою грозою»⁸ стал требовать, чтобы служили по новым службникам. Интересно, что подобные требования не появились у владыки после собора 1654 г., на котором рассматривалось исправление богослужебных книг и обрядов и в котором он участвовал,⁹ да и Аввакума он поставил протопопом в то же время.

Распоряжение о вызове на собор в Москву от имени царя было дано 19 ноября 1653 г.:

л. 236 От царя и великого князя Алексея Михайловича всеа Руси в Сибирь, в Тоболеск, богомолцу нашему Симеону, архиепископу Сибирскому и Тобольскому.

Указали есмя тебе, богомолцу нашему, быти на Москве по нынешнему зимнему пути, а с собою указали тебе взять из софейские казны ризницу да ризничево, и певчих дьяков, и подьяков, [да детей боярских и иных дворовых людей, которые тебе надобны]^а, да для провожання их тобольских детей боярских, вместо приказного человека сына боярского добра да дву человек детей же боярских рядовых. А что после тебя останетца в софейской казне и в софейских же домовых вотчинах денег и всякие домовые казны, и в житницах хлебных и всяких запасов, и всяково домового строенья, и то все указали есмя тебе, богомолцу нашему, переписать на роспись подлинно, да тое роспись за своею рукою отдать в Тоболску столнику и воеводам нашим, князю Василью Хилкову с товарищи. И взяв у них, у столника и воевод, у князя Василья с товарищи, под себя и под ризницы, и под ризничево, и под певчих дьяков, и под подьяков, [и под детей боярских, и под иных дворовых своих людей], и под провожатых, под детей же боярских, подводы, на чем мочно поднятца ехать // из Сибири, из Тоболска, к нам к Москве без замотчання. А к столнику и воеводам нашим, ко князю Василью Хилкову с товарищи, о том наша грамота послана ж.

л. 237

⁷ Там же. С. 270. Курсив мой. — Е. Р. Такое же сообщение в Шлецеровской редакции (Там же. С. 349).

⁸ Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина. М., 1878. С. 288.

⁹ Робинсон А. Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания... С. 212.

^а Здесь и далее текст в квадратных скобках вставлен на обороте соответствующего листа.

И как к тебе ся наша грамота придет, и ты б, богомолец наш, велел в софейской домовой казне и в софейских же домовых вотчинах денги и всякую домовую казну, и в житницах хлебные и всякие запасы, и всякое домовое строенье переписать на роспись подлинно, да тое роспись за своею рукою отдал в Тоболску столнику и воеводам нашим, князю Василью Хилкову с товарищи. А отдав и взяв с собою из софейские казны ризницы и певчих дьяков, и подьяков, [и детей боярских, и иных дворовых своих людей, которые тебе надобны], да для провожання трех человек тобольских детей боярских, одново доброво, кому быть вместо приказного человека, а дву человек рядовых, да под себя и под ризницы, и под ризничево, и под певчих дьяков, и под подьяков, и под детей боярских, [и под иных дворовых своих людей, и под провожатых, под детей же боярских], подводы, на чем мочно поднятца, ехал бы еси из Сибири, из Тоболска, к нам к Москве безо всякого мотчання, [чтоб тебе к нам к Москве поспети]. А на Москве велел про себя объявите в Сибирском приказе боярину нашему князю Алексею Никитичю Трубецкому да дьяком нашим Григорью Протопову да Третьяку Васильеву.

Писан на Москве лета 7162-го ноября в 19 день.

РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 400, л. 236–237

В тот же день была послана и грамота тобольским воеводам о приеме росписи и выдаче подвод для архиепископского поезда.¹⁰ В этих документах, на мой взгляд, сказалось отношение властей к Симеону. Во всяком случае, только так можно объяснить требование «переписать на роспись» все имущество Софийского дома: такая опись, как правило, делалась при смене владыки — после его смерти или перевода на другую кафедру, здесь же ее проводят при рядовой поездке в Москву. Этому могут быть два объяснения: или Симеона собирались убрать с поста, или же после его длительной тяжбы с И. Мильзиным из-за церковного строенья хотели зафиксировать все, что оставалось в Тобольске. Последней причиной, скорее всего, объясняется особое подчеркивание того, что было создано самим архиепископом: «Строил церковь 40 мученик, и столовую, и хоромы новые пресвященный Симеон, архиепископ Сибирский и Тобольский. Да ево ж архиепископля строенья на Софейском же дворе поваренная изба с сенми»¹¹.

Опись дошла до нас в составе столбца Сибирского приказа,¹² где содержатся различные документы, касающиеся Симеона. Порядок листов в росписи, как и во всем столбце, нарушен, местами есть утраты текста; последний лист

¹⁰ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 400, л. 238–240.

¹¹ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 400, л. 272.

¹² Там же, л. 259–281.

(276) порван. Возможно, в описи недостает конца. На обороте л. 276 сохранились отрывки не совсем ясных помет, где упоминается и архиепископ Герасим: «[ст]олп [...] отпуски з[...] [...] Софейского [...] [...]кого монастыря архиепискупа Герасима дому ево архиепископов [...] и всякую ево домовую рухлядь, и утвари церковные, и людей и крестьян и [...] наместо ево другово архиепископа Семиона имянных указов [...] описать».

л. 259 Государю царю и великому князю Алексею Михайловичу всеа Руси холопи твои Васка Хилков, Баимко Болтин, Богдашка Обобуров, Гришка Углев челом бьют.

В нынешнем, государь, во 162-м году, декабря в 22 день в твоей государеве цареве и великого князя Алексея Михайловича всеа Руси грамоте писано в Тоболеск к нам, холопом твоим, что указал ты, государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Руси, своему государеву богомолцу Симеону, архиепископу Сибирскому и Тобольскому, быти к себе, государю, к Москве по нынешнему зимнему пути, а с собою велено ему взяти *[следует пересказ царской грамоты]*.

л. 261 ...И по твоему государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича всеа Руси указу твой государев богомолец Симеон, архиепископ Сибирский и Тобольский, прислал к нам, холопом твоим, в съезжую избу росписи за своею рукою Софейского дома з дьячком, с Иваном Васильевым, софейской домовой казне, и хлебным и всяким запасом, и всякому домовому строенью. И по той ево росписи в софейской казне всякую домовую казну и домовое строенье пересматривали и приказали беречь до твоего государева указу ево, архиепископим, приказному человеку Григорию Черткову да дьяку Ивану Васильеву. А в домовых, государь, вотчинах хлебные запасы велели перемерить и переписать тобolsкому сыну боярскому Ивану Ушакову, а пересмотря и переписав, велели приказать беречь до твоего государева указу ево ж, архиепископим, приказным людям.

л. 260 А ему, архиепископу, и под ризницы, и под ризничево, и под певчих // дьяков, и под подьяков, и под детей боярских, и под иных дворовых ево людей, и под провожатых, под детей же боярских, дав подводы, на чом мочно им поднятца, отпустили из Тоболска к тебе, государю царю и великому князю Алексею Михайловичу всеа Руси, к Москве генваря в 22 день.

А твое государево цареву и великого князя Алексея Михайловича всеа Руси денежное жалованье Симеону, архиепископу Сибирскому и Тобольскому, и дворовым ево людям годовая руга, и за рыбные ловли, и за столовые запасы на нынешней на 162-й год дано сполна.

А послали, государь, мы, холопи твои, с Симеоном, архиепископом Сибирским и Тобольским, вместо приказного человека Богдана Аршинского да провожатых тоболских же детей боярских Ивана Неприпасова да Алексея Венгерского и в наказной памяти написали им с великим подкреплением, чтоб они, едучи с архиепископом, ево оберегали и во всем ево слушали и почитали, чтоб ему нигде на дороге // задержанья и безчестья ни от кого не было.

л. 264 А какову, государь, роспись Симеон, архиепископ Сибирский и Тобольский, за своею рукою к нам, холопом твоим, в съезжую избу прислал, и с тое росписи список послали к тебе, государю царю и великому князю Алексею Михайловичу всеа Руси, под сею отпискою мы, холопи твои Богдашко и Гришка, за своими руками.

Список с архиепископли росписи слово в слово

Лета 7162-го генваря в 20 день по государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича всеа Руси указу и по грамоте росписи преосвященнаго Симеона, архиепископа Сибирского и Тобольского, Софейского дому церковному и всякому домовому строенью.

Церковь Похвалы Пречистыя Богородицы, а в ней церковного строения. //

л. 268 Двери царские.

Да местных икон:

Икона Похвалы Пречистые Богородицы на окладе, оклад серебряной чеканной, позлащен с камнем.

Икона Успение Пречистыя Богородицы на окладе, оклад басмной позлащен, венцы резные позлащены ж.

Икона Отечество.

Икона преподобнаго Нила Столбенского, а на ней два венца да две гривны серебряные чеканные позлащены, с камнем, да приложен крест серебряной. //

л. 269 Да над горним местом икона Господь Саваоф.

А что в той церкви Похвалы Пречистые Богородицы было риз, и книг, и сосудов церковных, и то все вынесено в теплую церковь святых 40 мученик, иже в Севастии пострадавших, и то все объявлено в сей же росписи в той теплой церкви.

Да у Похвалы ж Пречистые Богородицы придел святаго и праведнаго Алексея, человека Божия, а в нем церковного строения

Царские двери.

Да икон местных:

Икона святаго и праведнаго Алексея, человека Божия, а у той иконы прикладу венец чеканной позолочен.

Икона Похвалы Пресвятыя Богородицы.



- л. 267 Икона святого священномученика Антипы.
Да деисус небольшой с празники. //
Да во олтаре за престолом образ Пречистыя Богородицы напре-
столныя.
Да на жертвнике служебные сосуды, потир, да три блюда, да
лжица серебряные.
Три блюда оловянные.
Кадило медное.
- л. 270 Церковь святых 40 мучеников, иже в Севастии пострадавших, те-
плая, а в ней церковного строенья
Царские двери.
Икона местная Распятие Христово.
Икона пядница святых 40 мученик в киоте.
Икона Благовещение Пресвятыя Богородицы.
Икона Софеи Премудрости слова Божия.
Деисус с празники, а перед деисусом паникадило медное.
Икона Пречистые Богородицы Одигитрея. //
Икона Софеи Премудрости слова Божия.
Икона Пречистые Богородицы на престоле.
Икона Введения Пресвятыя Богородицы.
Икона московских чудотворцов Петра, и Алексея, и Ионы.
Икона Ворлама Хутынского чудотворца.
Икона святого апостола и евангелиста Матвея.
Икона Пречистые Богородицы Тихвинские в киоте.
Гроб Господень.
Над Гробом Господним три иконы: Предста царица, Покров Пре-
чистые Богородицы да Езекеилево видение.
Деисус с празники и с пророки в трех тяблях.
Перед деисусом три паникадила.
Да перед местными иконами шесть свечь восковых поставных, а
на них насвешники белого железа.
Да во олтаре за престолом крест животворящей да две иконы
Пречистые Богородицы напрестолные. //
л. 265 Да в олтаре за престолом крест Христов да образ Пречистые Бо-
городицы.
Над жертвником образ Пречистые Богородицы Одигитрия.
Икона Похвалы Пречистые Богородицы пядница на окладе,
оклад басмяной, два венца резные золочены.
Сосуды служебные оловянные.
Два кадила медных.
Да на престоле крест воздвизалной, обложен серебром басмя-
ным.



- Да риз:
Ризы праздничные — камка двоеличная цветная, оплечье — уча-
сток золотной по лазоревому отдасу.
Ризы повсядневные камкасейные белые, оплечье — камка черв-
четая, ветхи. //
л. 266 Ризы постные — бархат вишневой травчат, оплечье — бархат
червчат гладкой.
Подризник — камка черная, травки — утечья плоть, оплечье —
дороги полосатые.
Другой подризник — дороги двоеличные, оплечье бархательное.
Патрахель — камочка зеленая.
Два пояса шолковых.
Да пояс нитеной.
Поручи — бархат вишнев, ветхи.
Да книг:
Евангелие напрестолное. //
л. 271 Евангелие толковое.
Апостол.
Псалтырь учителная.
Две Треоди, постна да цветная.
Два охтая.
Служебник.
Дванадесять миней месячных.
Потребник иноческой.
Трефолой з декабря месяца по март.
Полуставье.
Часослов, часовник.
Ирмосы и обиход знаменные.
Да у те ж черкви на колоколнице пять колоколов.
- Перед церковью келья столовая, а в ней поставлено икон:
Над церковными дверми деисус — три иконы пядничные.
Да местных икон:
Икона Преображение Господне.
Икона Пречистыя Богородицы Покров.
Икона священномученик Власей.
- Под столового хлебня, а перед столовою сени.
Крестовая келья с комнатою.
Перед крестового кельею сени.
Позади комнаты сени ж, а на сенех чердак. //
л. 272 Строил церковь 40 мученик, и столовую, и хоромы новые пресвя-
щенный Симеон, архиепископ Сибирский и Тобольский.



Да ево ж, архиепископля, строенья на Софейском же дворе поваренная изба с сенми.

Да на дворе ж старых архиепископлих хором:

Крестовая келья с прирубом.

А против крестовой кельи келья же, живут старцы, а в промешках сени, а те хоромы на жилых подклетах.

Да в Софейской же казне денег 217 рублей 23 алтына. И те денги взял архиепископ с собою на проезд.

На дворе ж у задних ворот судной приказ.

Подле приказу поварня, где варят квас, а в ней котел медной большой, да два тшана больших, да третей малой.

Да позади столовые к соборной церкви погреб большой, а в нем поставлено государева жалованья меду пресного 20 кадей, а в них по смете пудов со 100.

Да против архиепископлих новых хором на заднем дворе сушило с столовыми со всякими неболшими запасы. //

л. 273 Да въ сушиле ж у сушильного старца Анфиногена софейские домовые медные и оловянные посуды.

Миса большая дачи дьяка Григорья Углева.

Другая миса старая, той менши.

99 блюд больших, и средних, и малых.

24 торелки.

Трои судки столовые.

Три росолника, все те сосуды оловянные белые.

27 сковородок медных ушных.

2 ножа, черенье рыбы кости.

2 ножа столовые.

9 скатертей шитых и браных.

6 ложек репчатых.

Ставчик медной с покрывшкою.

3 сечки железных больших.

3 сечки малых.

Два замка висячих.

Лошка архиепископля репчатая.

Ножик архиепископлъ, черен кости рыбы, оправлен серебром.

Ступка медная с пестиком медным, в чем перец трут.

Веко медное старое.

4 сковороды блинные. //

л. 274 6 сковородок черных больших и малых.

5 противней больших и малых.

19 котлов больших и малых.

Сковородка яцкая.

Веко медное большое.



3 ковшов железных.

200 ложек корелчатых.

А под сушилом два погреба.

А с архиепископом ис тово ж судового числа отпущено к Москве с тем же сушильным старцем Анфиногеном:

Десять блюд оловянных белых, средние статьи.

Десять блюд малых под сковородки.

Десять торелей.

Пять сковородок медных белых.

Пять сковородок черных.

Два противня.

Котел медной.

Таган железной. //

л. 275 Тритцать ложек.

Блюдо деревянное.

Судки столовые в веке.

3 солоницы оловянные.

Ковш питей деревяной.

Да погреб питейной, а в нем 15 бочек с квасом и простых.

Да на питейном же погребу судов:

17 оловеников больших, и средних, и малых, и с крушкою.

7 яндов медных больших, и средних, и малых.

16 минганов (?) медных больших, и средних, и малых.

6 братин медных больших.

2 братины медных чешуйчатых малых.

14 стаканов оловянных.

5 ковшей медных малых.

Мера медная.

Братинка оловяная, ис чево поят иноземцов.

6 братин корелчатых больших, и средних, и малых.

14 ковшей деревяных.

2 ковшов деревяных больших.

22 братинки простых деревяных.

И ис того числа с архиепископом отпущено к Москве: //

[...] [...]щет святительская черная.

Два свитка ставленических.

Два полотенца миткалинных, шиты розными шолки з золотом и серебром.

Стихарь дьяконской камчатой белой, оплечье — отлас золотной по червчатой земле. У того стихаря уларь — отлас золотной по зеленой земле да уларь — шесть кистей з золотом и серебром.

Поручи дьяконские алтобасные червчатые, на поручах пугвицы медные.



Стихарь дьяконской понахидной тафтаной вишневой, оплечье — камочка желтая, уларь бархателной вишневой.

Поручи — камочка евская червчатая.

Пелена большая, середина — камка червчатая, опушка — камка темно-зеленая, крест на пелене миткалинной белой, подложена краше-ниною. //

л. 279 Семь стихарей подъяческих безинных, оплечье бархательные, подложены холстом.

Два возглавия святительских, одно — отлас золотной по черной земле, другое — отлас золотной по червчатой земле.

Три орлеца суконных.

Лампада, обложена серебром басменным.

Ковер цветной.

Репиды медные.

Два стула точеных коженных.

Да архиепискупла платья:

Ряска холодная, камка зеленая, нашивка шолковая вишнева, подложена киндяком темно-лимонным.

Шуба соболья пластинная, покрыта камкою-куфтерью зеленым, на ней нашивка шолковая зеленая.

Шуба песцовая, покрыта камкою темно-вишневою бухарскою, на ней нашивка шолковая вишневая. //

л. 280 Манатья святительская, отлас вишневой, подложена тафтою дво-еличною.

Другая манатья, камка-куфтерь лазоревая, подложена тафтою вишневою.

Да монатья поясная, камка червчатая бухарская, подложена таф-тою лазоревою.

Шапка камчатая, вишневая куфтерь.

Другая шапка, гвоздичная камка бухарская.

Два клобука святительских шолковых.

Ширинка тафтяная, шита золотом и серебром, накищена золотом.

Другая ширинка кисейная, шита золотом и серебром, накишена

шолком черным с серебром.

Четки кости рыбы, кисть — шолк зелен з золотом.

Лахань и рукомой оловяные.

Полотенцо шито розными шолки з золотом и серебром. //

л. 281 Возглавие келейное, камка зеленая.

Ковер келейной розных цветов.

Мятель сукна вишневого. //

Н[...]а двое[...]

^a Лист очень порван.



л. 276

Шапка служебная жемчужная с камнем, на ней шиты херуви-мы, а на верху вышит^б образ Пречистые Богородицы воплощение.

Служба панахидная

[П]араманд, камка лазорева, на параманде крест нашит плетен золотной, гойтан шолковой красной, на гойтане крест кипарисной, обложен серебром, позолочен.

Стихарь поризной, тафта в д[...], оплечье и зарукавье — дорожк[а лазоре]ва, крест шиты[...]

[...]му бархату да у амфора (?) дватцать шесть кистей шолков роз-ных з золотом да восемь пугвиц серебряных, подложен амфор доро-гами червчатыми.

Сулок, тафта двоеличная, наконешники — отлас золотной по ла-зоревою земле.

Служебник святительской, печать московская. //

РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 400, л. 259–281

^б Испр., в ркп вышут.

ЛИТЕРАТУРА
XVII–
XVIII ВВ.



ПОВЕСТЬ О ДИМИТРИИ РИМСКОМ

Впервые опубликовано:
ТОДРА. Т. 24. Л., 1969. С. 218–222.

Повест ь о Димитрии Римском, принадлежащая к числу памятников переходного периода — от древнерусской литературы к литературе нового времени, — почти неизвестна в нашей науке. Единственное сообщение о ней было сделано М. И. Соколовым на заседании Московского археологического общества в 1900 г.; тогда же им был опубликован текст Повести по рукописи XVIII в., принадлежащей Е. Барсову.¹ Уже в сообщении М. И. Соколова были отмечены существенные черты, характеризующие памятник: его явно русское происхождение и связь с циклом сказаний о гордом царе. К сожалению, при этом М. И. Соколов не использовал вариант Повести из собрания Общества любителей древней письменности (РНБ, ОЛДП, Q. 155), указанный Х. М. Лопаревым.²

Других списков современные библиографии древнерусской повести не указывают,³ и лишь недавно в коллекции рукописей Института русской литературы (собр. Богословского, № 28) был обнаружен В. И. Малышевым новый, ранее неизвестный текст Повести. Таким образом, теперь можно исследовать Повесть по трем спискам, что позволит более детально представить ее литературную историю.

Повесть о Димитрии Римском по своему сюжету связана с циклом сказаний о гордом царе, но иначе разрабатывает тему наказания за неверие в тексты Священного Писания. Димитрий Римский, услышав в церкви слова «единым днем царь богат и убог», не поверил в их истинность и приказал вырезать их из текста Евангелия. Затем царь отправился на охоту, где явившийся в виде вепря ангел заманил его в чашу; царя ограбили разбойники, пустившие его в «раздранных ризах»; он с трудом добрался до деревни и нанялся в работники к накормившему его крестьянину. Димитрий работает у крестьянина в течение года, до следующего «Дмитриевого дня», поражая всех своей удачливостью в труде; соседи крестьянина переманивают его к себе в работники, но безре-

¹ Протокол 46-го заседания Славянской комиссии имп. Московского археологического общества (31 октября 1900 г.) // Древности. Труды Славянской комиссии Московского археологического общества. Т. 3. М., 1902. С. 28–29; текст повести — С. 57–58. Шифр Барсовской рукописи неизвестен, и в дальнейшем мы цитируем текст этого списка по публикации М. И. Соколова.

² Лопарев Х. М. Описание рукописей Общества любителей древней письменности. Ч. 2. СПб., 1893. С. 226.

³ См.: Адрианова-Перетц В. П., Покровская В. Ф. Древнерусская повесть. Вып. 1. М.; Л., 1940. С. 249; ср.: Назаревский А. А. Библиография древнерусской повести. М.; Л., 1955.

зультатно. В урочный день царь Димитрий просит расчет у хозяина, но тот ударяет его по щеке и велит идти вместе с ним в город к обедне в честь царских именин, обещая расчет по возвращении. В церкви Димитрий узнает воевод, ранее служивших ему, и пытается разглядеть царя, сидящего на престоле. Царем оказывается ангел, который возвращает Димитрию его прежнюю власть, объяснив все случившееся наказанием Божиим.

Для Повести характерно сочетание книжных и фольклорных традиций в развитии сюжета. По-видимому, объединение этих противоречивых тенденций произошло уже в архетипе памятника, так как сочетание книжного и фольклорного планов можно отметить в каждом из известных в настоящее время списков Повести. Абсолютно для всех вариантов характерно использование таких чисто сказочных мотивов, как заманивание зверем героя в чащу леса; троекратное испытание героя в работе у крестьянина; сказочная удача царя-работника, который пашет «единою шкапою аки десятью», а хлеб у него родится «в семь седмицею». О фольклорной традиции свидетельствует и употребление чисел 3 и 7 в оборотах типа «в семь седмицею», «три дня и три ночи» и т. п.

Книжный характер Повести выражается прежде всего в самой «привязанности» сюжета к цитате из Священного Писания; вся Повесть создается с целью раскрытия, конкретизации общего положения, обозначенного цитатой, и в связи с этим усиливаются элементы назидания и поучительности, характерные для древнерусских дидактических сочинений.

Однако ни нравоучительная, ни фольклорная, сказочная тенденции по отдельности не определяют характера произведения в целом, хотя иногда можно отметить преобладание одной из них. Главной особенностью памятника является его занимательность, и для ее достижения автор в равной мере использует и книжные, и фольклорные мотивы; своеобразная экзотика Повести достигается перенесением места действия в Рим и изображением героя «кесарем Римским», несмотря на несомненно русские реалии (описание крестьянских работ, система наема батрака на год, термины «великий князь», «Дмитриев день» и т. п.). Герой Повести не соотносится ни с одним конкретным историческим лицом, и это связано с характерным явлением литературы переходного периода — рождением вымышленного героя.⁴ Свободное отношение автора к книжной традиции, занимательность памятника, его близость к устному творчеству позволяют поставить Повесть о Димитрии Римском в один ряд с теми повестями «нового типа», новеллами в чисто литературном смысле, о которых писал М. Н. Сперанский в статье «Эволюция русской повести в XVII веке»;⁵ их сближают не только указанные общие черты, но и своеобразная «маскировка» под историческое сочинение — беллетристическая повесть в момент своего рождения еще не смеет отказаться от старых, привычных форм.

⁴ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.; Л., 1958. С. 119–140.

⁵ Сперанский М. Н. Эволюция русской повести в XVII веке // ТОДРА. Т. 1. Л., 1934. С. 351–359.

Вопрос о времени создания Повести о Димитрии Римском может быть разрешен лишь приблизительно. Самым ранним из известных списков является список РНБ, ОЛДП, Q.155 (в дальнейшем: *О*), датируемый первой четвертью XVIII в.; список собрания Барсова (в дальнейшем: *Б*), изданный М. И. Соколовым, датируется XVIII в.; список ИРЛИ, собр. Богословского, № 28 (в дальнейшем: *И*) относится к первой четверти XIX в. Ни один из списков Повести нельзя считать ее оригиналом, так как каждый из них содержит явные пропуски и ошибки переписчиков. Например, рассказ о начале работы Димитрия у крестьянина имеет в списках *О* и *И* явные пропуски, выполняемые по списку *Б*:

Б	О	И
Благоверный же князь Дмитрей рад бысть и рече ему: «Рад, господине, у тебя труждаться». И тако зимнюю пору работаше всякую домашнюю работу. Приспевшу бо новому лету, благоверный князь взя шкапу, сиречь жребя, поехал на поле и нача землю пахать единою шкапою аки десятью (с. 57).	Князь же великий Димитрии рад бысть и нача работати всякую домашнюю работу. Поехаша на поле землю пахать единою шкапою аки десятью (л. 182).	Князь же Димитрии рад бысть, нача работати зимнюю всякую домашнюю работу. Приспевшу же убо новому лету, князь же Димитрий поехал на поле землю пахать единою шкапою десятию (л. 196 об.).

Как можно видеть, в списке *О* пропущено упоминание о работе Димитрия в «зимнюю пору» и о начале нового лета, что соответствует всему содержанию Повести, таким ее деталям, как наем работника на год, до «Дмитриева дня» (26 октября). В списке *И* пропущен союз «аки», вследствие чего теряется сравнение одной клячи («шкапы») с десятью; попытка исправить «десятью» на «десятою» приводит к бессмыслице. Явный пропуск в списке *И* можно указать также в рассказе об урожае Димитрия:

О	И
Уроди же ся хлеб на земли в семь седмицею, лутчи иных земель, никто такова хлеба не помнит. Христианин же убрал хлеб и не вест, где его спрятать (л. 182).	Уродиша иже ся хлеб в семь седмицею, лучше иных мест, где его спрятать (л. 196 об.).

Таким образом, время создания Повести должно быть отнесено к более раннему периоду, чем тот, которым датируется старший список (*О*); скорее всего, Повесть была создана на рубеже XVII–XVIII вв.

Близость Повести о Димитрии Римском к циклу сказаний о гордом царе, отмеченная М. И. Соколовым, определяется общей сюжетной схемой: неверие в Евангелие — кощунство — охота — подмена царя — возвращение его на царство после продолжительных скитаний. Однако наша Повесть отличается от близких произведений, таких как Повесть о царе Аггее⁶ и «Прикладе о гордом цесаре Иовениане» из «Римских Деяний»,⁷ конкретной разработкой буквально каждого эпизода. Различны тексты Писания, служащие основой для повествования: в Повести о Димитрии Римском — «единым днем царь богат, и нищ, и убог», в Повести о царе Аггее — «богати обнищаша и взалкаша, а нищии обогатеша». В «Прикладе о цесаре Иовениане» совсем нет кощунства в церкви: Иовениан наказан за мысленное сравнение себя с Богом, поэтому здесь нет и эпизода с вырезанием слов из Евангелия.

Подмена царя во время охоты в Повести о царе Аггее и в «Прикладе о цесаре Иовениане» связана с купанием; на основе этого мотива, в частности, объединял ряд сказаний А. Н. Веселовский.⁸ Повесть о Димитрии Римском не имеет мотива купания и сохраняет лишь его элемент (потеря одежды), иначе решенный. Приключения героев, следующие за потерей одежды, совершенно различны.

Явное влияние Повести о царе Аггее можно отметить лишь в самом позднем списке (*И*). К тексту «единым днем царь богат, и нищ, и убог», лежащему в основе Повести о Димитрии Римском, присоединяется цитата из Псалтыри, определяющая основное поучение Повести о царе Аггее: «богати обнищаша и взалкаша» (Пс. 33:10). О том, что такое соединение было сознательным, свидетельствует авторская отсылка «инде глаголет»: «глас услыша во Евангелии глаголет: “Единым днем царь богат и убог”, а инде глаголет: “богати обнищаша и взалкаша”» (л. 193 об.). Эпизод списка *И* о явлении ангела вельможам в образе царя при возвращении с охоты («вельможам ангел преобразися ликом благоверного князя Димитрия, поехав с ними в Рим» — л. 194) также очень близок соответствующему эпизоду Повести о царе Аггее и отсутствует в списках *О* и *Б*.

Явная связь позднего списка Повести о Димитрии Римском с Повестью о царе Аггее заставляет задуматься о необходимости сочетать текстологическое исследование отдельных повестей о гордом царе с изучением всего цикла в целом. Интересно отметить, что в первой четверти XIX в., то есть в то же время, каким датируется список *И*, появляются списки Повести о царе Аггее, в которых четко прослеживается влияние другого близкого по сюжету памят-

ника — «Приклада о гордом цесаре Иовениане».⁹ По-видимому, необходимо предпринять параллельное изучение литературной истории всех трех повестей — только таким путем можно конкретно выяснить точки их соприкосновения и моменты взаимовлияния и, следовательно, проверить и конкретизировать гипотезу А. Н. Веселовского о путях распространения бродячего сюжета о гордом царе.

Каждый из известных списков Повести о Димитрии Римском представляет особый вариант, отличный от остальных и позволяющий представить детали литературной истории памятника. Текст *О* отличается книжным характером. Кратко повествуя о похождениях Димитрия, автор в нескольких местах вставляет поучения и назидания, неизвестные по другим спискам. Таковы упоминание о молитве Димитрия в лесу («нача молитися Богу, глаголя: “Господи, согреших пред Тобою, направи мя на стезю мою”» — л. 181), назидательное отступление при рассказе о пашне («аще бы еси Димитрии творил заповеди Божия, то не бы тако страдал, сам себе размышляя, плакаше» — л. 182), покаяние Димитрия после побоев крестьянина. Несмотря на ряд поучений в тексте Повести, заключительная мораль отсутствует: «Он же поиде в дом свой и нача веселитися, славя Христа Бога нашего» (л. 183).

Список *Б* отличается использованием приемов устного рассказа, например: «А благоверный князь Димитрей заблудился на лесу, не ведает, куды выехать, и выехав на некую поляну» (с. 57), и последовательным объяснением книжных и малопонятных для автора слов: «шкапу, сиречь жребя», «ударisha его по ланиде, сиречь по щеце» (с. 58). Только в этом списке имеется чисто сказочная концовка Повести, по которой царь после возвращения на престол «крестьянина прия к своему княжеству и к своему двору» (с. 58). Вместе с тем оттенок поучительности и книжности сохраняется в списке *Б* благодаря употреблению устойчивых эпитетов: «душеполезна» Повесть, «благоверный» князь Димитрий, и т. п.

Список *И* читается в сборнике старообрядческого происхождения, что повлияло на усиление поучительности в этом варианте. Здесь нет назидательных отступлений, характерных для списка *О*, но более последовательно, чем в варианте *Б*, употребляются эпитеты, создающие общую атмосферу поучительного повествования. В концовке Повести к тексту, общему для всех трех списков («пойдох в дом свой, нача веселитися»), добавлено: «Божие слово исполних и начат жить постническим житием» (л. 199 об.). Сочетание противоречивых действий — «нача веселитися» и «начат жить постническим житием» — свидетельствует о позднейшей вставке назидательного элемента.

Список *И* отличается и рассказом о блуждании царя в лесу. Вместо краткого упоминания («И не вкусив хлеба 3 дни и 3 нощи, и тако гладен бысть велми» — см. список *О*, л. 181) автор развертывает целую картину: царь «хождаше в лесу месяц и дней шесть, питахся былием и травю, и гнилою колодою, моляся о

⁶ Веселовский А. Н. Разыскания в области русских духовных стихов // Записки Академии наук. Т. 40, приложение 4. СПб., 1881. С. 147–150.

⁷ Римские Деяния. Вып. 1. СПб., 1878. С. 69–85.

⁸ Веселовский А. Н. Из истории литературного общения Востока и Запада. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 1872.

⁹ См. рукопись РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 3436, л. 24 об.–31 об.



согрешении своем» (л. 194 об.). Видоизменение и конкретизация чисто фольклорного оборота «3 дня и 3 ночи» носят в данном случае книжный характер: автор явно стремится подчеркнуть «ужасы» этого испытания, приближаясь к рассказам о жизни святых отшельников.

Многочисленные расхождения текстов, имеющих общую основу, можно объяснить, по-видимому, лишь тем, что Повесть не только переписывалась, но и бытовала в устном пересказе. Более детальное решение вопроса о ее литературной истории требует дальнейшего исследования.

«История о царях и великих князьях земли русской» Ф. А. Грибоедова в собрании М. Н. Тихомирова

Впервые опубликовано:

Научные библиотеки Сибири и Дальнего Востока. Вып. 14: Вопросы книжной культуры Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1973. С. 69–83.

«История о царях и великих князьях земли Русской» дьяка Ф. А. Грибоедова является памятником из того ряда сочинений, которые создавались при царе Алексее Михайловиче с целью прославления и возвеличивания современного царствования.¹

Написанная по государеву заказу как краткий учебник для царских детей, компилятивная по самому характеру и принципу всего сочинения, «История» Ф. Грибоедова обосновывает право на престол и величие дома Романовых. Русская история в ней предстает как история династическая, и это находит прямое соответствие в таких сочинениях того же времени, как «Родословие пресветлейших и вельможнейших великих московских князей и прочая и всеа России непобедимейших монархов» Лаврентия Хурелича или Титулярник («Большая государственная книга, или Корень российских государей»).

Как известно, традиция подобного изложения сложилась гораздо раньше. К началу XVI в. относится легенда о происхождении русских великих князей от римского цесаря Августа, использованная Иваном Грозным при обосновании венчания на царство;² ее идеи легли в основу Степенной книги, Государева родословца и других официозных сочинений XVI в., послуживших непосредственными источниками для труда Ф. А. Грибоедова.

«История» была издана С. Ф. Платоновым и В. В. Майковым в 1896 г. по наиболее полному тексту, сохранившемуся в рукописи РНБ, СПбДА, № 306.³ Во вступительной статье, принадлежащей С. Ф. Платонову, выяснялось место памятника в русской историографии XVII в.,⁴ его редакции,

¹ См. о придворной культуре времен царя Алексея Михайловича: *Державина О. А., Демин А. С., Робинсон А. Н.* Появление театра и драматургии в России XVII в. // Первые пьесы русского театра. М., 1972. С. 7–98.

² *Дмитриева Р. П.* Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955. С. 153–156.

³ *Грибоедов Ф.* История о царях и великих князьях земли Русской / Сообщение С. Ф. Платонова и В. В. Майкова. СПб., 1896. Далее ссылки на это издание в тексте.

⁴ Именно С. Ф. Платонов впервые высказал мысль о назначении «истории» Ф. Грибоедова как первоначального учебника для царских детей (с. XII–XI), разлив идею



О. В. Эргард, Н. С. Гурьянова и Е. К. Ромодановская. Экспедиция 1971 г.

источники и биографические данные об авторе. Сообщая сведения о по-служном списке Ф. А. Грибоедова, С. Ф. Платонов высказал мнение о том, что автор «происходил от польского выходца (может быть, полоняника) Яна Гржибовского, который, обрусев, превратился на московской почве в Иоакима Грибоедова» (с. I).

Наибольшую известность Федору Грибоедову доставило участие в работе законодательной комиссии 1648–1649 гг. по выработке нового Уложения; в связи с этим он получил высшее звание дьяка, с удвоением поместного и денежного оклада (с. II). Однако долю личного участия Грибоедова в составлении Уложенной книги С. Ф. Платонов ограничивает только второстепенным канцелярским трудом и сношениями с московскими приказами (с. II), в противовес полуполюгендарным представлениям его потомков о вызове его из Польши специально для работы в Уложенной комиссии.

П. Я. Черных на основании лингвистических данных «Истории» Ф. А. Грибоедова решительно оспорил версию о его польском происхождении,⁵ отметив, кроме того, в этом памятнике ярко выраженное антипольское настроение.

С. М. Соловьева о практической цели «Истории» как сжатой справки. Такой подход позволил С. Ф. Платонову отвести упреки в «бесполезности» и «неудачности» «Истории», высказанные П. М. Строевым и Филаретом.

⁵ Черных П. Я. Язык Уложения 1649 года. М., 1953. С. 65.

По основательному мнению П. Я. Черных, Ф. А. Грибоедов был человеком русским. Его труд, таким образом, действительно является своеобразным «завершением старо-московской историографии»⁶.

Чрезвычайно для нас важен также вывод П. Я. Черных о роли Ф. А. Грибоедова в Уложенной комиссии; по мнению исследователя, для чисто технической деятельности «не требовалось срочно производить Ф. Грибоедова в дьяки»; по-видимому, «если Одоевскому как ответственному редактору принадлежало общее руководство деятельностью комиссии, то авторская работа осуществлялась главным образом Грибоедовым»⁷. Свое мнение автор подтверждает лингвистическим анализом всех дошедших до нас подлинных сочинений членов Уложенной комиссии, и его вывод очень важен для уяснения места Федора Грибоедова в истории русской общественной мысли и литературы XVII в.

В этой связи Ф. А. Грибоедова можно считать одним из видных идеологов складывающегося русского абсолютизма; тогда новый интерес представляет и его «История». Если идейная направленность ее абсолютно прозрачна и не вызывает сомнений, то в процессе создания «Истории» остается много белых пятен. Самое важное — попытаться установить авторский текст произведения.

Имя Грибоедова встречается почти во всех работах, посвященных Уложению 1649 г., но эти сведения никак не проясняют истории интересующего нас памятника. Единственная работа, ставящая подобную задачу, — упомянутая статья С. Ф. Платонова, который, помимо издаваемой рукописи, просмотрел еще 10 списков «Истории». Среди них С. Ф. Платонов выделил 5 редакций (3 основные и 2 промежуточные), исключив один дефектный и один небрежный поздний список (к сожалению, «промежуточные» редакции никак не были им охарактеризованы).

В основу распределения списков по редакциям С. Ф. Платонов положил расхождения в составе и полноте известных ему текстов. Этот принцип представляется совершенно справедливым, поскольку в данном случае не приходится говорить о правке стилистической или идеологической.

Первоначальной С. Ф. Платонов считал краткую редакцию в 34 главы (охарактеризованную им по рукописи РНБ, О.XVII.20); на ее основе в 1669 г. была создана редакция в 36 глав, считавшаяся окончательной, судя по записи в конце изданного текста (с. 69).

Позднее, возможно, уже после смерти Ф. А. Грибоедова (он умер в 1673 г.), были добавлены главы 37–41 и вставлены в текст родословные перечни позднейших княжеских родов, идущих от Рюрика. Текст «Истории», ранее кончавшийся «объявлением народу наследника престола» царевича Алексея Алек-

⁶ Комарович В. А. Исторические повести 1670-х — 1680-х годов. // История русской литературы. Т. 2. Ч. 2. М.; Л., 1946. с. 272.

⁷ Черных П. Я. Язык Уложения... С. 66.

сеевича, в распространенной редакции (41 глава) был доведен до рассказа о воцарении Федора Алексеевича в 1676 г. (с. V–XI).

Характеризуя просмотренные тексты, С. Ф. Платонов отмечал отразившуюся в них большую редакторскую работу: «Текст переделывался не один раз, и число внесенных в него поправок и дополнений очень велико, так что мы не можем питать надежды на полное восстановление истории изучаемого произведения» (с. VI). По всей видимости, абсолютно «полное восстановление» истории текста в наши дни невозможно ни для одного памятника древней русской литературы, но появление новых списков может прояснить отдельные ее этапы. Поэтому несомненный интерес представляет хранящийся в ГПНТБ (собр. Тихомирова, № 43) список «Истории» Ф. Грибоедова, содержащий, на мой взгляд, особую редакций памятника, не известную С. Ф. Платонову.

Рукопись № 43 из собрания М. Н. Тихомирова представляет собой сборник, включающий три произведения: помимо «Истории» Ф. А. Грибоедова (л. 1–117), здесь содержатся краткие «Авизии», начинающиеся 1695-м г., о турецких делах и осаде Азова (л. 117 об.–119 об.) и указ 1697 г. О Цыклере и Соковнине (л. 120–126 об.). Последнее произведение, возможно, существовало отдельно: оно переписано скорописью также рубежа XVII–XVIII вв., но иной руки, чем предшествующая часть сборника, и на бумаге с филигранью голова шута с пятью бубенчиками и литерами «РСН» в рамке с закругленными углами (см. Клепиков, № 1287 — 1682 г.), не встречающейся на других листах.

Два других сочинения переписаны близкой по времени более крупной скорописью конца XVII в., возможно, одной руки, но не одновременно: почерк на л. 117 об.–119 об. более размашист, а чернила гораздо ярче тех, какими написана «История». Создается впечатление, что «Авизии» были приписаны на свободных листах более старой рукописи. На бумаге этой части просматриваются две филигранны: на л. 1–113 — герб Амстердама с литерами внизу «IP» (ср. Клепиков, № 1159 — 1712 г.), на л. 114–119 — голова шута с пятью бубенчиками (иного рисунка) и литеры «BOND» в прямоугольной рамке (соответствие в альбомах не обнаружено). Таким образом, рукопись может быть датирована рубежом XVII–XVIII вв.⁸

Текст «Истории» Грибоедова в Тихомировской рукописи (далее — Т) содержит 34 главы и, подобно краткой (по классификации Платонова) редакции, оканчивается обширным «молением» по поводу провозглашения наследником престола царевича Алексея Алексеевича. Впрочем, такое окончание характерно и для «редакции в 36 глав», поскольку расхождение в числе глав объяс-

няется вставными частями текста (главы 29 и 35). По-видимому, главы 37–41, встречающиеся только в полной редакции, были, как указывал еще С. Ф. Платонов, добавлены позднее, после смерти автора.

Относительно глав 40–41 такое заключение сомнений не вызывает: там описаны события, происшедшие после смерти Грибоедова; однако, на мой взгляд, этот вывод можно распространить и на главы 37–39, поскольку во всех известных в настоящее время рукописях они существуют только как неразделимый комплекс с главами 40–41; текст «Истории» за исключением дефектных списков, оканчивается или воцарением Федора Алексеевича (глава 41 полной редакции), или провозглашением наследника Алексея (главы 34 или 36).⁹

Текст Т с первого взгляда отличается по составу от опубликованной С. Ф. Платоновым полной редакции. Однако соотношение различных списков, по-видимому, гораздо сложнее, чем представлялось до сих пор, поскольку анализ содержания нашей рукописи выявил ее частичное сходство (и расхождение) с каждой из выделенных редакций. Попытаемся определить ее особенности в сравнении с известными С. Ф. Платонову текстами.

Отличаясь от полной редакции, как мы только что указали, количеством глав и, соответственно, окончанием «Истории», список Т одновременно включает те родословные перечни позднейших княжеских родов («Рюриковичей»), которые С. Ф. Платонов считал характерной особенностью редакции в 41 главу (с. VII, X); редакции в 36 и 34 главы их не имеют (там же). На л. 27 об.–29 читается список князей, ведущих свой род от Михаила Черниговского (ср. издание, с. 12), на л. 35–34 — от Владимира Мономаха (ср. с. 14), на л. 40–41 об. — от Всеволода Большое Гнездо (ср. с. 16–17), на л. 46–46 об. — от Андрея Городецкого (ср. с. 18). Как видно из этого перечня, в Т сохранились все «родословия», имеющиеся в полной редакции.

Таким образом, две основные черты, отличающие, по С. Ф. Платонову, полную редакцию — количество глав и наличие родословных перечней, — в списке Т сохранены далеко не последовательно. Этот факт позволяет поставить под сомнение вывод С. Ф. Платонова о том, что родословные перечни были внесены в текст «Истории» одновременно с главами 37–41, то есть уже после смерти автора. Несомненно, как явствует из Т, они были написаны

⁸ Описание рукописи см.: *Тихомиров М. Н.* Описание Тихомировского собрания рукописей. М., 1968. С. 32. Кроме приведенных уточнений филиграней, почерка и состава рукописи, надо отметить ошибку в подсчете листов (в рукописи 11 + 126 л.). Запись конца XVII в., указанная в «Описании», повторяется также на л. 19–25.

⁹ Помимо рукописей, описанных С. Ф. Платоновым, см. также: Описание Рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Т. 3. Вып. 1. Изд. 2-е. М.; Л., 1959. С. 39–40 (рукопись 33.10.12); Исторический очерк и обзор фондов Рукописного отдела Библиотеки Академии наук. Вып. 1: XVIII век. М.; Л., 1956. С. 384–385 (рукопись А.1.16).

Поскольку С. Ф. Платонов охарактеризовал по содержанию лишь 3 основные редакции, в будущем необходим пересмотр названных им списков «промежуточных» редакций; кроме количества глав и окончания о них ничего не известно.



раньше 1676 г., и, вполне возможно, что Ф. А. Грибоедов сам включил их в окончательный текст своего сочинения. Этому не противоречит весь «династический» характер «Истории».

Наш список отличается от полной редакции и тем, что в нем отсутствует ссылка на Степенную книгу в рассказе о Владимире Святославиче: «Что же о сем велице князе Владимире Святославиче в книзе сей выше сего написано... и о том объявлено в Степенной книге в 1-й же степени сице...» — следует цитата (с. 9). Эта ссылка с цитатой читается и в промежуточной редакции в 36 глав (с. VII), отсутствуя в краткой редакции (с. VIII). Поскольку С. Ф. Платонов считал редакцию в 36 глав созданной самим Ф. Грибоедовым, отсылка к Степенной книге в данном случае рассматривалась всегда как прямое авторское указание на источник своего труда. Однако внимательное рассмотрение этого текста выявляет его вторичный характер. Прежде всего настораживает прямая ссылка на Степенную книгу.

Как установлено самим С. Ф. Платоновым, Ф. Грибоедов первую половину своего сочинения составил полностью по Степенной книге — местами переписывая ее, местами сокращая и переставляя фразы. Первые 17 глав «Истории» соответствуют 17 «степеням» Степенной книги (с. XIII). Однако ни разу на всем протяжении этой части Ф. Грибоедов не ссылается на свой источник (как не делает этого и в дальнейшем, используя Хронограф, «Сказание» Авраамия Палицына, Грамоту об избрании на престол царя Михаила Федоровича и т. п.). Подобные ссылки нехарактерны для текста «Истории». Тем более странно противопоставлять цитату из Степенной книги тексту, основанному на том же самом источнике.

Сравним собственный текст Ф. Грибоедова: «Сии же Божественный избранный сосуд благоверный великий князь Владимир Святославичь, нареченный во святом крещении Василий, сугубо царскоимянитый самодержец, владыческо и царско звание имея...» (л. 13 об., то же — с. 6) и упомянутую цитату из Степенной книги: «Что же о сем велице князе Владимире Святославиче в книзе сей выше сего написано, что он сугубо имянитый, владыческо и царско звание имея, и о том объявлено в Степенной книге в 1-й же степени сице: Владыческо имя преимянито есть всякому имени, понеже един Бог влады миром видимым и невидимым и всею тварию. Дивно есть имя “Владимир” Божияго звания тезоименитое наречение: ...сий же самодержавный Владимир сим дивным имянованием имяновася по сему образу, занеже он никим от человек не обладан бысть, но сам влады над всею Русию и многим странам одолевая... И во святом крещении сугубо тезоимянитство царского звания приобрете, нареченно бысть имя ему по греческому языку Василий, а по русскому языку Василий толкуетца царь...» (с. 9).

Как видно, основная идея была уже четко выражена Ф. Грибоедовым в собственном тексте, базирующемся на той же статье Степенной книги — цитата не добавляет никаких новых сведений. К тому же и стиль



ее, многословный и витиеватый, никак не соответствует общему стилю Ф. Грибоедова — очень сжато, близкому к деловому языку московских приказов. Все эти данные убедительно, на мой взгляд, свидетельствуют о вторичности этой вставки в тексте «Истории» (редакции в 41 и 36 глав). Вряд ли она принадлежала автору, ощущающему единство своего сочинения.

Помимо цитаты из Степенной книги, в тексте Т отсутствуют обширные заимствования из «Сказания» Авраамия Палицына, читающиеся в тех же двух редакциях (в 41 и 36 глав). В издании они занимают страницы 31–32 (нач.: «В лето 7119-го году, марта в 19 день, на Страстной неделе...», кон.: «...монастыри и всяку святыню оскверниша и попраша»); 32–36 (нач.: «И о сем велице разорении великого царствующего града Москвы и иных градов и мест...», кон.: «...разыдошася кождо во свояси, славяще и благодаряще в Троице славимаго Бога»); 37–48 (нач.: «А пространнее сказание о сем избрании благоверного и благородного великого государя царя и великого князя Михаила Федоровича...», кон.: «...великая радость всем православным христианом, яко от великия скорби утешение прияша»); 49–53 (нач.: «И учинилось то перемирье сицевыми деталями...», кон.: «...И королевич Владислав со всеми своими оставшими войски отыде в Польшу»).

Важно обратить внимание на то, что принцип включения всех этих текстов в «Историю» Ф. Грибоедова очень близок тому, как вводится в нее разобранный нами цитата из Степенной книги. Как и там, содержание цитируемых отрывков должно, по мысли редактора, дополнить и детализировать текст собственно «Истории». Так, в главе 26 говорится об избрании на царство царя Михаила Федоровича. Изложение, как и везде у Ф. Грибоедова, носит характер обобщенной справки, но содержит все необходимые сведения: упоминание о «неизреченной милости Божией», доказательства родственных связей Михаила с царицей Анастасией Романовной, а через нее — с царем Федором Иоанновичем, факты соборного избрания и «умоления» нового царя.

Заключительные фразы этой главы в Т естественно завершают весь сжатый рассказ: «И по тому избранию и по умолению всенародного множества росискаго государства великий государь Михаил Федорович наречен бысть царем и великим князем на Владимирское и на Московское и на все великия российские государства того ж году марта в 14 день. А возведен на великий и превысочайший царский престол Московского государства и многих государств росийские державы и царским венцем венчан на Москве в велицей церкви пресвятыя владычицы нашей Богородицы... честнаго и славнаго Ея Успения рукою преосвященнаго кир Ефрема, Божию милостию митрополита богоспасаемых градов Казани и Свияжска и прочих тоя митрополии того ж лета в 11 день» (л. 81–82 об., ср. с. 37 и 48).



Текст из «Сказания» Авраамия Палицына разрывает логическую последовательность двух фраз, заново говоря об обстоятельствах избрания Михаила — более детально, более живо, несомненно, более талантливо, но это — дублирование того, что уже было изложено. Вторичность данного текста подчеркивается и своеобразным подзаголовком, вводящим цитату и противопоставляющим рассказ Ф. Грибоедова и Авраамия Палицына: «А пространнее сказание о сем избрании благоверного великого государя царя и великого князя Михаила Феодоровича, всеа Руси самодержца, и о возведении его на великий и превысочайший царский престол Московского государства и многих государств Российские державы *сице*» (с. 37); противопоставление, как видно, идет по линии краткости и полноты, в то же время четко ощущается обособленность нового рассказа от общего текста «Истории» («А пространнее сказание... *сице*»).

Другие вставки из «Сказания» Палицына не так четко выделены формально в отдельный рассказ, но их вторичность не менее прозрачна. Так, глава 27 кончается в Т указанием, что «в лето 7127-го с полским Жигимонтом королем учинилось перемирие на 14 лет» (л. 84–84 об., ср. с. 49). Редакции в 41 и 36 глав продолжают ее заимствованием из Палицына, вводя его фразой «И учинилось то перемирие *сицевыми* деталями» (с. 49) — далее следует подробный рассказ о всех обстоятельствах, предшествующих Деулинскому перемирию 1618 г., хотя краткие сведения о них уже даны в тексте 27-й главы.

Глава 25 в Т кончается упоминанием о «разорении» Московского государства после низложения Василия Шуйского: «А по отвезении ж его (Василия. — *Е. Р.*) в Литву в Московском государстве великое разорение и кроворозлитие православным христианом от чужеземцов неверных и от злых мятежников продолжеся даже до лета 7121-го году» (л. 78 об., ср. с. 32 — стилистическая правка текста). В редакциях в 41 и 36 глав далее следует заимствование из Палицына, на этот раз не оговоренное особым подзаголовком, но «привязанное» к упоминанию о «разорении»: «И о сем велицем разорении великого царствующаго града Москвы и иных градов и мест Московского государства и о розлитии неповинных христианских тмочисленных кровей кто не восплачетца и не возрыдает и ото очю теплых слез источников не излиет...» (с. 32). Построение вставки сходно со всеми рассмотренными: после продолжительного «плача» о Московском государстве начинается обзор событий, касающихся изгнания поляков из Москвы, хотя вкратце о них уже упоминалось.

То же явление наблюдается и с отмеченным С. Ф. Платоновым заимствованием из Соборного изложения патриарха Феофана (с. XIV, 54). В Т этот текст отсутствует; в опубликованной редакции (и в редакции в 36 глав) он разбивает 28-ю главу о поставлении в патриархи Филарета, заставляя редактора повторить в конце даты его восшествия на патриарший престол. Параллельное сравнение текстов наглядно показывает вторичность и этой вставки:

[254]



Т

Редакции в 41 и 36 глав

...И тогда лета 7127-го, июня в 24 день, ... учинился Божию милостию великий государь святейший Филарет Никитич патриарх царствующаго великаго града Москвы и всеа Великия Росии, и

правил престол святая великия соборная и апостолския Церкви пресвятая владычица наша Богородицы и Приснодевы Марии честнаго славнаго Ея Успения октября по 1-е число 142-го году, и успе в вечную жизнь, идеже вси праведнии веселятца (л. 85–86).

...И тогда того же 7127-го году, июня в 24 день... учинился Божию милостию великий государь святейший Филарет Никитич патриарх царствующаго великаго града Москвы и всеа Великия Росии.

Сказание о сем велицем. На сие же сказание о сем велицем государе святейшем Филарете Никитиче, патриархе Московском и всеа Росии, свидетельствует пространно соборное изложение кир Феофана, Божию милостию патриарха святаго града Иеросалима и всеа Палестины, его жь бо рукоположением он великий государь поставлен бысть на превысочайший патриаршеский престол... (следует пересказ соборного изложения. — *Е. Р.*). И по восприятию того превысочайшего патриаршеского престола царствующаго великого града Москвы и всеа Великия Росии той святейший Филарет Никитич, патриарх Московский и всеа Росии, правил престол святых великия соборная и апостолския Церкви пресвятая владычица наша Богородицы и приснодевы Марии честнаго и славнаго ея Успения июня з 24-го числа 127-го году октября по 1-е число 142-го году, 14 лет и 3 месяцы и 7 дней, и успе в вечную жизнь, идеже вси праведнии радуютца (с. 53–55).

Таким образом, в итоге сравнения полной редакции со списком Т, прямые заимствования из источников в состав «Истории» Ф. Грибоедова, выделенные уже С. Ф. Платоновым, можно считать явлением вторичным. Трудно сказать, когда и кем были сделаны эти дополнения. Несомненно, что они появились до того, как сложилась полная (41 глава) редакция памятника — на это прямо указывает присутствие их в редакции в 36 глав, созданной, по мнению С. Ф. Платонова, при участии самого Ф. Грибоедова. Однако в данном случае, на мой взгляд, список Т более соответствует именно авторской редакции, поскольку

[255]



все отмеченные случаи заимствования не органичны в тексте «Истории» и несут следы механического соединения разностильных частей.

Завершая сопоставление списка Т с полной редакцией «Истории», надо отметить отсутствие в нем некоторых мелких заимствований из «Сказания» Авраамия Палицына (см., например, главу 25 — характеристику патриарха Гермогена, с. 32 и л. 78–78 об.) и незначительные стилистические отличия, связанные прежде всего с более или менее полным употреблением того или иного титула. Наибольшие расхождения, чисто внешнего порядка, можно отметить в уже упоминавшейся неоднократно 25-й главе; здесь в Т наблюдается несколько иной порядок изложения в рассказе о царе Василии Шуйском: упоминание о его «нужном страдании» и кончине в польском плену, как и подсчет лет его царствования, следуют сразу за сообщением о «предании» Василия в руки «польским и литовским людям» (л. 78), в то время как полная редакция переносит близкий текст в главу 29, о перенесении тела царя Василия из Польши в Москву (с. 32 и 56).

Надо сказать, что текст 29-й главы, которая, как и 35-я, по наблюдениям С. Ф. Платонова, отсутствует обычно в редакции в 34 главы, в списке Т сохранилась полностью (за исключением упомянутых фраз о Василии Шуйском, читающихся в 25-й главе). Точно так же полностью читается здесь и текст главы 35 (см. л. 86–89 об., с. 55–56 и л. 101–107, с. 60–63). Однако ни та, ни другая не попали ни в общий счет глав, ни в состав оглавления в начале рукописи. 29-я глава (о послах к польскому королю) в Т слита с 28-й главой (о возвращении из плена Филарета Никитича); глава 35 (об объявлении наследником престола царевича Алексея Алексеевича) примыкает к предыдущей, где речь идет о всех сыновьях царя Алексея.

Таким образом, формальное число глав, положенное С. Ф. Платоновым в основу своей классификации, не может, по сути дела, служить главным признаком той или иной редакции: для этого необходимо рассмотреть весь комплекс отличий того или иного текста. По содержанию же, а не по формальному числу глав, список Т близок выделенной С. Ф. Платоновым редакции в 36 глав, расходясь с ней лишь в отмеченных выше случаях: отсутствие заимствований вторичного происхождения и включение, как и в полной редакции, родословных перечней Рюриковичей.

Наименьшее сходство список Т обнаруживает с выделенной С. Ф. Платоновым краткой редакцией в 34 главы. Пожалуй, кроме формального числа глав и отсутствия заимствования, эти тексты ни в чем не совпадают. Краткая редакция, по сути дела, является как бы сжатым конспектом всего сочинения, сохраняющим лишь главные имена, даты и факты, во многом потом поправленные (см. ее характеристику на с. VII–XI). Вполне можно согласиться с мнением С. Ф. Платонова о характере этой редакции как первоначального наброска всего сочинения. Что же касается последующих редакций, то наиболее близким к авторскому замыслу представляется текст Т, цельный в своей стилистической системе, последовательно сжатый во всех своих частях, не



распространенный за счет вторичных заимствований. Редакции в 41 и 36 глав представляют собой варианты позднейшей переработки авторского текста.

* * *

Выводы этой работы были проверены при просмотре списка «Истории» Ф. Грибоедова из собрания Петра I в БАН (А.1.16). Это собрание, как известно, включает книги не только самого Петра, но и его отца, деда, сестер и братьев. Рукопись БАН (в дальнейшем А) имеет тот же формат и объем, что и Т, и датируется последней четвертью XVII в.¹⁰ Свое происхождение она ведет из библиотеки царя Алексея Михайловича и, по всей вероятности, представляет авторский подносной экземпляр царю. Такому заключению не противоречит роскошный вид рукописи — переплет красного сафьяна с богатым золотым тиснением, каллиграфическая крупная скоропись. Список А не был известен С. Ф. Платонову; именно этот список, несомненно, представляет подлинный авторский текст сочинения.

Сопоставление текстов А и Т позволяет говорить о несомненной их близости. Подобно Т, в А нет вторичных заимствований из Степенной книги, из «Сказания» Авраамия Палицына, из Соборного изложения патриарха Феофана; точно так же, как в Т, здесь сохранен текст глав 29 и 35, но без выделения их в отдельно зафиксированные части. Совпадают и более частные детали: текст о «нужном страдании» Василия Шуйского читается в главе 25, а не 29; при стилистических вариантах А, за редким исключением, сближается с Т. При этом важно отметить, что в ряде случаев переписчик Т включает в текст слова, поставленные в А над строкой или на полях. Можно было бы думать, что источником Т послужила непосредственно рукопись А или близкий ей список,¹¹ если бы в самом тексте не было двух существенных смысловых расхождений.

По сравнению с Т в А отсутствуют упоминавшиеся родословные перечни удельных князей Рюриковичей. Таким образом, заключение С. Ф. Платонова о том, что эти перечни были позднее добавлены в авторский текст, находит реальное подтверждение, однако процесс их включения в «Историю», видимо, более сложен и не так прямолинеен, как казалось исследователю.

С другой стороны, в А иначе читается текст о детях царя Алексея Михайловича: если Т, как и позднейшие редакции, указывает не только имена царевичей, но и даты их рождения (см. с. 58), то А ограничивается только списком царских детей (см. А, л. 101 об.–102). То же самое можно отметить и раньше,

¹⁰ Описание рукописи см.: Исторический очерк и обзор фондов Рукописного отдела Библиотеки Академии наук. Вып. 1: XVIII век. М.; Л., 1956. С. 384–385.

¹¹ Такой вывод напрашивается и при внешнем сопоставлении рукописей: расположение текста на листе, интервалы между главами, оформление «абзаца» и т. п. — все в Т явно следует за А. Возможно, что обе рукописи вышли из одной школы книгописцев, но исполняли их, судя по почерку, разные люди.



когда в «Истории» заходит речь о сыне царя Михаила — Алексее Михайловиче (см. с. 57 и А, л. 97 об.).

Последние пропуски в А можно объяснить самим назначением «Истории»; если она написана при жизни царя Алексея как учебник для его детей, то им не нужно сообщать даты их собственных рождений, как и рождения их отца — государя. Мало того: как раз этот пропуск, на мой взгляд, подтверждает вывод С. Ф. Платонова о назначении сочинения Ф. Грибоедова.

Может быть, той же причиной объясняется и отсутствие в А родословных перечней Рюриковичей: для подобных сведений царские дети могли иметь лучшие источники. Но это — только предположение. Несомненно лишь, что список Т очень близок к авторскому тексту «Истории» и основан, возможно, на одном из списков, принадлежавших царской семье;¹² однако сам он предназначался не для членов царского дома, в связи с чем в его текст были внесены необходимые уточнения и дополнения.

¹² Как известно, каждый из царевичей имел свою отдельную библиотеку; учебник тем более переписывался для них не в одном экземпляре.

НЕИЗВЕСТНАЯ ПОВЕСТЬ-СКАЗКА В РУКОПИСНОМ СБОРНИКЕ XVIII в.

Впервые опубликовано:

Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982. С. 234–241.

Публикуемый памятник до сих пор не был известен исследователям древнерусской беллетристики и низовой литературы XVIII в. Он обнаружен в рукописном сборнике ГИМ, собр. Забелина 510, 4°, где носит название «Слово о судьбах Божиих, яко небе и земля мимо идет, а словеса моя не имут преитти». По-видимому, именно это заглавие, под каким в древнерусских рукописях обычно читается поучение о Божием всеведении, было причиной того, что оригинальный текст, несущий следы индивидуального авторства не был замечен никем из ученых.¹

Между тем сборник, насчитывающий 86 л., составлен по единому плану, в котором ощущается целенаправленное редакторское творчество. Это единство подтверждается и палеографическими особенностями рукописи: все тексты написаны одним скорописным почерком первой половины XVIII в. на бумаге 30-х гг. XVIII в. с филигранями двух типов. Первая филигрань — сдвоенный вензель ВК в двухлинейном круге в сочетании с изображением Георгия Победоносца в таком же круге — относится к 1731–1734 гг.,² вторая — герб Ярослава 2-го типа (по Клепикову) в сочетании с литерами ЯФ | 3 малого формата — к 1734–1742 гг.³ Можно отметить преобладание 1-й бумаги (несколько более ранней) в начале сборника (л. 6–19), после чего почти исключительно использована бумага второго типа — л. 20–55, 57–62, 65–70, 72–79, 82–85. Однако и здесь встречаются отдельные листы 1-й бумаги, причем они, как правило, являются наружными листами тетрадей (см. л. 56 и 63, 64 и 71); по-видимому, переписчик использовал остатки старого запаса, а датировка бумаги, возможно, отражает этапы его работы над сборником.

Сборник был переплетен во второй половине 1780-х гг., о чем свидетельствует белая дата «1786 году» на листах от переплета (л. 1, 86); листы той же поздней бумаги попали и внутрь рукописи (см. л. 2–5, 80–81); все они без текста, что лишний раз доказывает включение поздней бумаги в рукопись лишь при переплете. Сам же сборник 1730-х гг. к 1780-м гг. стал дефектным: здесь утрачена

¹ Эта повесть не отмечена даже таким крупным исследователем, как М. Н. Сперанский, составлявшим описание Забелинского собрания (см.: Сперанский М. Н. Собрание рукописей И. Е. Забелина. М., 1926. С. 21).

² Клепиков, 1959, № 120; См. также: Тромонин, № 1081 (1732 г.), Лихачев, бумага, № 567 (1731 г.).

³ Клепиков, 1959, № 784 (1737–1742 гг.), № 785 (1734–1741 гг.).

часть текста между листами 42 и 43, а также 43 и 44 (на л. 42 об. оборван текст Сказания Иеронима об Иуде предателе; на л. 43–43 об. читается без начала и конца легенда из «Великого Зеркала» «О воине непостоянного жития и о неизреченной благодати пресвятыя Богородицы»;⁴ на л. 44 отсутствует начало Повести об Акире); не достает конца и Повести о царице и львице (л. 79 об.).

Бытование рукописи в какой-либо определенной среде установить почти невозможно. Имеющиеся на ней записи, как правило, относятся к позднему времени (кон. XVIII — XIX в.) и не сохранили, за единственным исключением, указаний на общественное положение владельцев книги. На л. 86 об. почерком XIX в. помечено: «Сия книга принадлежит московскому купцу Панкратью Абрамычу Качнову», однако еще в 1796 г. сборник принадлежал Карпу Иванову сыну Сосову (см. нижнюю крышку переплета, а также зачеркнутую карандашом запись на обороте верхней крышки). Пометы на л. 1 с указанием дат (март 1804 г., 17 января 1846 г.) не дают каких-либо иных конкретных сведений; более ранние записи, плохо датируемые по почерку, сохранились местами на полях: «Гаврила Иванович» (л. 49); «тетрадь Ивана Егорова» (л. 55 об.–56); «руку приложил по ево прошению писал Гаврила Иванов сын Любимов» (л. 59); «Федор Любимов» (л. 70 об.–71).

По своему составу рукопись представляет собрание различных повестей, имеющих поучительный оттенок, большей частью — из «Великого Зеркала». Необходимо отметить, что редактор выбирает далеко не любые дидактические сочинения и располагает их в соответствии с собственными задачами, не подчиняясь слепо источнику. Принципы отбора текстов прямо выражены в писцовой записи по поводу Повести об Акире: «Начало да конец, а середка не написана, *мне не потребна*» (л. 44 об., курсив мой. — *Е. Р.*); к сожалению, в тексте «Акира», как уже отмечалось, утеряны первые листы, и потому трудно установить, какая часть Повести оказалась «не потребна» редактору.

Группы повестей из «Великого Зеркала» перемежаются в сборнике с иными произведениями, такими как Повесть о царе Аггее (л. 11–14), патериковое «Слово о манасе Иерониме, како прелести его бес и сам посрамился» (л. 17–18 об.), Сказание о Иверской иконе Богородицы (л. 19–21 об.), Поучение на память Николая Мирликийского (л. 26–30), Сказание Иеронима об Иуде предателе (л. 40–42 об.), Повести об Акире (л. 44–44 об.), о царице и львице (л. 71–79 об.), о Долторне и Элеоноре (л. 59 об.–70 об.).⁵ Для всех этих произведений, как и для повестей из «Великого Зеркала», характерно соединение занимательности (два последних памятника представляют переводы известных запад-

⁴ Ср.: Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 205–207; данная рукопись в работе О. А. Державиной не учтена.

⁵ М. Н. Сперанский отмечает здесь также загадки (см.: Сперанский М. К. Рукописные сборники XVIII века. Материалы для истории русской литературы XVIII века. М., 1963. С. 75, 126). Можно назвать еще несколько поучений («О обидимых», «О царстве»), выписки из библейских книг и т. п., но их доля в сборнике невелика.

ноевропейских романов) и дидактизма, везде проводится идея великого божественного предвидения, всепрощения и справедливости. При этом можно отметить, что редактор-переписчик последовательно группирует сочинения в соответствии с их тематикой, постепенно раскрывая перед читателем разные аспекты своей главной мысли. Наиболее четко группировка памятников прослеживается в начальной (лучше сохранившейся) части сборника.

Первую группу составляют повести из «Великого Зеркала», рассказывающие о милосердии Богородицы к грешникам: «О неизглаголанном милосердии пресвятыя Богородицы о некоей церковнице и о покаянии ея» (л. 6–7 об.), «К некоей вдовице щедроты пресвятыя Богородицы» (л. 7 об.–8 об.), «Страшно сказание о прелюбодеянии и о покаянии» (л. 9–10 об.),⁶ «Поучение Иоана Климака притчею о души, како дел злых лишится» (л. 10 об.–11); среди них особое место занимает легенда «О некоем обидчике и мучителе, иже убогих подвластных и подручных озлобляя» (л. 8 об.–9), повествующая о страшной посмертной судьбе нераскаявшегося грешника. Сюда же примыкает Сказание о Иверской иконе Богородицы («Чюдо пресвятыя Богородицы, како юноши показа милость свою», л. 19–21 об.).

Вторая группа содержит произведения, в которых речь идет о несомненности текстов Священного Писания. Это Повесть о царе Аггее (л. 11–14), легенды «Зеркала» «О славе праведных и небесной радости» (л. 21 об.–23),⁷ «О проповеди слова Божия и не хотящих слушати» (л. 23–23 об.). Своеобразное противопоставление праведника и грешника достигается соседством глав, в источнике («Великое Зерцало») достаточно отдаленных друг от друга: «О благочестивом некоем христианине и мученице»⁸ (л. 23 об.–24), при вскрытии сердца которого там обнаружен образ распятия, и «О гордости и ярости, иже славнии подручных своих не хотят именем назвати: поди, чорт или диявол» (л. 24–24 об.),⁹ где пришедший вместо слуги дьявол начинает снимать богохульнику не только сапоги, но и ноги.

Следующая группа, которую можно выделить, объединяется темой «грех и наказание — покаяние и награда» (см. «О иже на поле со птицы и со псы забава» (л. 44 об.–45), «Как о умерший поминавшего их священника испоручиша» (л. 45), «Слово о уском пути, ведущем в жизнь вечную» (л. 45 об.–51), Повесть о Удоне, епископе Магдебургском (л. 53–59)). Именно к этой тематике ближе всего повествования, где развязка беллетристического сюжета имеет оттенок неперенной божественной справедливости (см. Повесть о царице и львице (сюжет о невинно оклеветанной жене), Повесть об Акире

⁶ Ср.: «О прелюбодеянии и покаянии в силе словес — поздравление Богородице зело полезно» (Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба... С. 204–205).

⁷ Чаще встречается заглавие «О славе небесной и радости праведных вечней» (см.: Там же. С. 215–217).

⁸ См.: Там же. С. 198.

⁹ Там же. С. 235–236.

(мудрец, оговоренный приемным сыном), Сказание об Иуде предателе (наказание великого грешника)).

Состав сборника больше, чем владельческие записи, говорит о социальном облике его составителя. Скорее всего, это был какой-либо священник, достаточно образованный и не чуждый литературных интересов. В пользу такого предположения говорит отмеченное внимание к духовным сюжетам,¹⁰ а также особый оттенок в их отборе — прежде всего, памятники, повествующие о добродетельных священниках: уже упоминавшаяся легенда «Како умерший поминавшего их священника испоручиша» (л. 45), а также рассказ «Священнику благополучныя щедроты пресвятыя Богородицы» (л. 36 об.–37 об.). Помимо названных повестей из «Великого Зерцала» священник играет большую роль в сюжете Повести о царе Аггее. Особенно важно отметить, что последнее произведение в рассматриваемом сборнике представляет особую редакцию, которую можно назвать «ученой»;¹¹ ее характеризует, во-первых, замена ошибочной ссылки на Евангелие (при тексте «Богатии обнищаша и взалкаша, а нищии обогатеша») совершенно правильным указанием на Псалтырь; во-вторых, в этой редакции особенно усилена роль священника, который наказан царем не только за чтение «неверного» текста в церкви, но и за попытки вразумить монарха. Не вдаваясь в другие отличия данной редакции, стоит отметить еще обширную цитацию Писания и в длинных покаянных речах гордого царя. Все эти черты, без всякого сомнения, свидетельствуют как о социальной принадлежности, так и об образованности нашего редактора.¹²

«Слово о судьбах Божиих...» помещено редактором среди сочинений второй группы. Правда, в самом Слове отсутствуют цитаты из Священного Писания и какие-либо их толкования, но все оно повествует о предопределенности человеческой судьбы, в которой выражается Божественная воля, хоть и предсказана она «волхвами и звездолюбителями». По-видимому, этот аспект произведения редактор стремился подчеркнуть и сугубо книжным заглавием. Между тем в основе сюжета здесь, несомненно, лежит чисто сказочная ситуация (ср. сказки о судьбе¹³), по-своему преобразованная неизвестным авто-

¹⁰ Подобное внимание характерно и для старообрядческих сборников, но в данном случае, судя по написаниям «во веки веков» и «Иисус», сборник составлен в николаевской среде.

¹¹ К данной редакции, имеющей два варианта — краткий и пространный, относится еще 6 рукописей, но текст Забелин, 510 является наиболее ранним среди списков первоначального (краткого) варианта.

¹² В частности, ошибочная отсылка к Евангелию вместо Псалтыри характеризует почти все более ранние списки «Аггея», даже те, которые были связаны с Патриаршим двором (см. рукописи: ГИМ, Синодальное собр., № 294 («из патриаршей спальни»); РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 3585 (принадлежала подьячему Патриаршего двора). Исправление впервые сделано в нашем сборнике).

¹³ См.: Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979. С. 237–242.

ром. Ближе всего к нашему памятнику сюжет «спящей красавицы» — с ним соотносится и предсказание грядущих бедствий при рождении ребенка, и безуспешные попытки родителей спасти дочь от тяжелой судьбы, и волшебное исполнение предсказанного. Чисто сказочным является и мотив ворона, который сначала крадет у девицы драгоценный камень, а в нужный момент возвращает его,¹⁴ доказывая тем самым неисповедимость Божественных судеб.

Вместе с тем вся повесть создавалась как книжное произведение; именно поэтому сама предсказанная судьба (наказание царской дочери «бичом по нагому телу») нехарактерна для истинно фольклорных памятников, она явно соотнесена с официальным правосудием и законодательством, откуда и появляется мотив «бесчестия». Книжным элементом, созданным под влиянием реалий нового времени, является и попытка героини уйти от судьбы с помощью взрыва бочки с порохом («зелием»). Концовка памятника — возвращение царевны к родителям — также ближе к книжной повести, чем к сказке, где чаще всего невинно оклеветанная героиня делается женой царя или царевича.

Ряд эпизодов Слова появился, несомненно, как плод оригинальной авторской выдумки и фантазии. Нигде больше мы не знаем фигуры дряхлого философа, носимого «на златом ковре» и подающего царю мудрые советы; нигде до сих пор не встречалось торжественное описание посольства, везущего царю потерянную дочь. Отдельные детали получают у автора точные «жизненные» объяснения — таков весь эпизод с обучением царевны чужому языку, после чего она «нача царю поведати страну свою и отца своего, и вся по ряду». Индивидуальное авторское творчество проявилось и в четкой композиции памятника, соразмерности и соотнесенности всех частей и эпизодов, а также в умелом построении диалога.

Оригинальное сочетание фольклорного и книжного начала, как и свободное владение сюжетом, позволяет поставить публикуемый памятник в ряд наиболее интересных беллетристических произведений первой трети XVIII в. В настоящее время нет возможности сказать, насколько широко эта повесть была распространена в рукописях — вполне вероятно, что «неинтересное» заглавие скрыло ее от исследователей не только в данном списке. Однако необходимо отметить, что она послужила основой для сказочного сюжета, дважды записанного на Пинеге от одной исполнительницы — Т. О. Кобелевой;¹⁵ сказительница исключила из своего варианта большую часть эпизодов, составляющих книжную повесть (мотивы «мраморного столпа», бочки с «зелием», жизни героини у чужого царя, философа на златом ковре, посольства с возвращенной царевной). От книжного сюжета остались фактически лишь предсказание о наказании кнутом, шитье царской шапки (а не короны!) жемчугом и мотив ворона, уносящего

¹⁴ Там же. С. 240 (938В).

¹⁵ См.: Озаровская О. Э. Пятиречие. Л., 1931. № 27; Сказы и сказки Беломорья и Пинежья. Архангельск, 1941. № 23; в «Сравнительном указателе сюжетов» он получил название «Царевнина талань» (736В*).

и возвращающего драгоценный камень; даже наказание сохранено лишь в виде невыполненного приговора. В то же время в устной передаче произошла контаминация с другими мотивами. Так, царевна у Т. О. Кобелевой не собирается уходить из дома, а случайно уплывает на корабле, куда зашла во время прогулки; живет она на чужбине не у царя, а у Бабы Яги; важную роль играет мотив «талани» (то есть доли, судьбы),¹⁶ а в финале героиня выходит замуж за царя; о возвращении на родину в сказке нет речи. Можно видеть, что в процессе устной обработки сюжет потерял оригинальные авторские моменты и начал приспосабливаться к более традиционным сказочным ситуациям. Именно поэтому можно считать несомненным, что в данном случае не сказка, сохранившаяся в единичной и поздней записи, а именно рукописная повесть XVIII в. была первоначальной; текст же сказки несет явные приметы сюжетных и композиционных утрат и, следовательно, вторичен.

Подобный вывод подтверждается тем, что в репертуаре Т. О. Кобелевой мы встречаем еще несколько книжных сюжетов («Про львицу», «Про скомоороха»). В свое время М. К. Азадовский уже поднимал вопрос о большом значении грамотности и книжных источников в среде сказочников.¹⁷ На наш взгляд, публикуемый памятник дает дополнительный яркий материал для изучения процесса формирования сказки в новое время.

л. 14 Слово о судьбах Божиих, яко небо и земля мимо идет,
а словеса моя не имут преитти

Бысть царь неки, славен и богат зело, кипяше богатством многим. Едина ему печаль бяше: детей не бысть у него. И о том всегда моляся Богу с супругою своею, дабы им поведал плод чрева. И услыша милосерды Бог молитву их, пода им плод — дочь родися. И сотвори царь пир великий о рождестве ея, и созва вси людие, иже во области его. И призва волхвы и звездолубители, и рече им: «Зрите и узнавайте деву сию, что и какова будет». — Они же царю: «Господине, не смеем // глаголати». — Царь рече: «Глаголите без боязни». — Они же глаголя: «Деву сию будет благочестива и премудра, и всякого разума исполнена, токмо едино зло: будет сия дева во своем возрасте обещена, биена будет бичом по нагому телу». — Царь же, сие слышав, бысть в великой печали, и отидоша.

л. 14 об.

И растя же девица, и цветуще лепотою своею велми прекрасно, и разумом и премудростию всех превзыде, и научися грамоте и всякой премудрости. И бысть девица в возрасте, отец же ея устрой столп мраморен и позлати златом, и украси в нем всяким узорочием столы и седалища и подножия, все златом и камением украси. И введе ту

¹⁶ Ср.: Сравнительный указатель сюжетов... С. 181–184.

¹⁷ Азадовский М. Сказительство и книга // Язык и литература. 1932. № 8. С. 5–28.

девицу, и пристави к ней служити благозрчныя девы. Она же живяще, веселящися.

л. 15

И единою нача вопрошати девиц: «Что ради отец мой тако ми устрой?» — Едина же дева тайно ей сказа все по ряду, како о ней про разум прорековали. Она же о том нача велми сетовати и тужити понеже зелен виноград не сладок, а млад ум // не крепок. Лутчи бы возложить на Бога, нежели свое умышляти, понеже великим и славным людем паче греха бесчестие. Сие же умысли девица во уме своем: «Лутче мне умерети, нежели обезчещеной быти», — а не помысли судьбы Божия бездна.

И повеле царевна под столп бочку полную зелия подкатити и свещу прилепiti, и взорва столп к воздуху со всем зданием, и бысть все в прах.

Едину же деву, дочь цареву, манием Божиим и несе по воздуху во иное царство и постави в царствующем граде среди людей на кулище. Людие же того города нача мнози сходитися и обступиша окрест. Дева же обзирашися семо и овамо, стояще во всем царском своем платье.

И промчеша чюдо сие до царя. Он же повеле девицу вести пред себя. И видя девицу украшену и благочинну взором и ступанием, удивися и нача вопрошати, коево царства и какова рода. Она же токмо очима зряше, а ничего глаголаше и по сем, языка их не знаяше,

л. 15 об.

Бысть же у того царя философ стар, жив много и не моги ходити ногама. И учини ему царь златы ковер, он же на нем почиваше. И повеле царь принести того философа // и рече: «Что сие, философе?» — Философ же рече: «Царю, во веки живи! Видиши ли сие дело от судеб Божих. Повели девицу языку учити своему». И бысть тако.

И в мале времени научися девица языку и грамоте их, и нача царю поведати страну свою и отца своего, и вся по ряду. И от того времени царь девицу имея в великой чести, и причте ея ко своим дочерем.

Обычай же в том царстве таков: полагати на царя на новое лето новый венец на главу цареву, сотворен от драгаго бисера, и полагаше в нем три драгие камени на славу^а пресвятей Троице. И как приходит новое лето, повеле царь девице делати той венец и вда же ей три камени честные и драгие.

Царевна же взем, отиде в сокровенную камару и нача делу прилежати, бе бо хитра зело. И постави три камени на оконце на златом блюде. И Божиими судьбами прилете вран, взем един камень и улете. Девица, сие увидев, нача сетовати и плакати, и поведи царю. Царь же нача деву вопрошати: «Где еси дела камень?» — И кляся она плакати, что унесе птичищю.

л. 16

Царь же възьярися на девицу: «Окаянница, еще еси юна, а старым лжеш! Украла еси камень! Несть другаго // такового в царской

^а Испр., в ркп. главу.



ризнице!» — И повеле девицу обнажить и кнутом пытать. Девица же токмо слезами обливалась и помянув свое первое согрешение, како хотяше судеб Божих избыти.

Царь же недоумевался, что сотворите, и повеле принести старого философа на златом ковре. Принесену же ему бывшу, рече царь философу: «Что учиню девице? Украде у меня драги камень». Философ глаголя: «Во веки живи! Аще сие дело от диявола — остави: само скоро обличится и в тление разорится; аще ли от Бога, то ни ты, ни ин кто может разорити — остави: само собою объявится. Ими же весть Бог, судьбами». — И послуша его царь, повеле девице пребывать в свободе.

И по сем прииде ин год, и паки царь повеле девице венец царски устроить, и даде ей паки три камня. И повеле своей царице дело снабдевати. Девица же отиде в свой терем, нача прилежати, а царица у нее седяше, и дщери царевы. И мановением Божиим прилете вран оконцем и принесе той камень, положи его на стол на златое блюдо, всем ту зрящим, сам же излете вон. Царица же и дева и сущии с нею взем камень, дивившася // и несе ко царю. И уведо царь, яко несть неправды в девице, и нача ее наиболее чтити.

л. 16 об.

Девица же вся царю о себе исповеда, чия дочи и за что пострадала. И помысли царь отпустить девицу ко отцу ея. И учреди корету, оклав златом, и опоны окрест украси камением и чистым жемчугом. И посла со девицею посла своего, честна мужа, и иные вельможи и жены и отроковицы ко царю, ко отцу ея.

Посол же со девицею прииде во царство ея и посла ко царю посланника своего, чтобы царь повеле полату такову уготовати, еже бы корета прошла: «А посла к тебе брат твой, царь наш, такие дары, яко несть у тебе таковых во всем царстве твоём».

И повеле царь устроить полату, и вниде сам и со царицею в полату, повеле послу быти з дарами. Посол же идяше и вси вельможи пред коретою откровенными главами, благочестно вниде с коретою в полату и поклонився царю по подобию царскому, и правя от царя своего послование все по ряду.

И рече царь: «Яви ми, после, дары, яко же ты похвалился еси, что у нас таковых несть во всем царстве нашем». — Посол же рече: «Воистинну, царю, не солга». — И тако откры запану кареты златую, и выиде ис кареты дщерь // царева. И рече посол: «О царю, познавай честные дары, еже есть детище». — Царь же и царица позна свою дщерь, охавився, паде на выю ея, облобыза ея, плачяся от радости. И бысть радость велия во всем царстве, не токмо царь, но и вси людие прославиша Бога, творящаго дивная чудеса, яко мертва бе и оживе, погибла бе и обретеса. Царь же одарив посла много, отпусти восвою си. Богу нашему слава. Аминь.

л. 17

ГИМ, собр. Забелина, № 510, л. 14–17

СЛУЖБА КАБАКУ ПЕРЕД ЦЕРКОВНЫМ СУДОМ XVIII ВЕКА

Впервые опубликовано:

Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 189–195.

Вопрос о характере демократической сатиры XVII в., о ее происхождении и бытовании издавна привлекает внимание историков литературы. Преследуемые духовной цензурой, эти памятники, как правило, сохранились в малом числе списков, а об их восприятии читателем чаще всего приходится судить по косвенным данным. Незаменимым источником для этого служат материалы светского и духовного суда, где о знакомстве с «неполезными» сочинениями могут свидетельствовать не только отобранные рукописи, но и устные высказывания. Так, в деле 1757 г., начатом по жалобе бердского мирского старосты Ф. Захарова, говорится:

1757 году июля 4 дня здешняго Берского острогу деревни Морозовой крестьянин Фадей Переладов пришел в Берскую судную избу и между прочими разговоры старосте Филипу Захарову при посторонних людях говорил и называл, что де у вас имеется *Шемякин суд* и на вощеных ногах...¹

Несомненно, что и крестьянин Переладов, и оскорбленный его словами мирского староста знают содержание Повести о Шемякином суде и ведут себя соответственно этому знанию. Однако такие высказывания чрезвычайно редко фиксируются на письме, и потому особое значение приобретают дела о чтении запрещенной литературы.

В настоящее время известны два дела, посвященные распространению Службы кабаку — памятника XVII в., пародирующего церковную службу. Первое из них, относящееся к 1727–1729 гг., было выявлено и проанализировано Е. Б. Смилянкой.² Второе датируется 1756 г. и привлекалось Р. Г. Пихой для анализа круга чтения жителей Урала в XVIII в.³ Однако ни один

¹ РГАДА, ф. 1401, д. 18, л. 288 (выделено мною. — Е. Р.). Сообщено Н. А. Миненко.

² РГИА, ф. 796, оп. 10, д. 229; Смилянская Е. Б. Следствия по «духовным делам» как источник по истории общественного сознания в России первой половины XVIII века: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1987. См. также: Описание документов и дел, хранящихся в Архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1913. Т. 9. Стб. 344–348.

³ ТФ ГТО, ф. 156, 1756 г., д. 93 (ссылки на это дело далее в тексте); Пихоя Р. Г. Обще-



В. А. и Е. К. Ромодановские. 1990 г.

из исследователей не рассматривал эти дела с точки зрения литературной истории памятника; лишь Е. Б. Смилянская подкрепила мнение В. П. Адриановой-Перетц о популярности Службы кабаку, особенно среди «плебейской части церковнослужителей», и о связи ее с Сольвычегодским краем.⁴

Между тем сопоставление двух дел, отстоящих друг от друга почти на три десятилетия, позволяет выявить характерные моменты в бытовании и восприятии Службы кабаку.

Оба дела начинаются по доносу на «держателей» рукописных тетрадей. Донос, однако, и в том, и в другом случае вызван не особым пуританизмом доносителей, а стремлением свести счеты — личного или общественно-го плана. Так, купец Михаил Новосельцев в 1727 г. жаловался сначала на покражу у него пожитков и лишь после того, как виновный в этом монах Иоасаф Кокорин за взятки «убег» из Московской дикастерии, особо сообщил в Синод о компрометирующем Иоасафа списке Службы кабаку.⁵ Дело 1756 г., начатое по заявлению заводского приказчика Милона Попова, возникает как своеобразная ловушка для нижнетагильского священника Дмитрия Лапина — ревностного гонителя старообрядчества, страстного сторонника

ственно-политическая мысль трудящихся Урала (конец XVII — XVIII вв.). Свердловск, 1987. С. 187–189.

⁴ Ср.: Русская демократическая сатира XVII века. 2-е изд. М., 1977. С. 193, 196.

⁵ См.: Смилянская Е. Б. Следствия по «духовным делам»... С. 113.

инквизиторских мер.⁶ Доказательством этому служит то, что М. Попов, получивший от Д. Лапина «некакую службу» в 1751 г. и переписывавшийся с ним по этому поводу в 1753-м, лишь через несколько лет, в 1756-м, сообщает начальству иерея, что «во оной тетради» видит «некакое, преданиям святых отец противное» (л. 2). Еще важнее, что М. Попов явно стремится сохранить у себя текст Службы, представленной как вещественное доказательство: через две недели после первого заявления он просит Нижнетагильское духовное правление «со оной тетради и с писма списав, приказать дать точную копию впредь для лутчаго мне по духовной главной команде вероятия» (л. 6). Просьба эта, естественно, остается невыполненной, но сама по себе показывает истинное отношение заявителя к памятнику и его владельцу.

Общим для дел 1727 и 1756 гг. является и социальная среда распространителей Службы кабаку. В обоих случаях это прежде всего низшее духовенство: устюжский монах (игумен?) Иоасаф Кокорин, старец Чудова монастыря («больничные чудовские церкви конархист иеродьякон») Герасим Клосный, безместный поп Иван Анкиндинов,⁷ священник Нижнетагильского завода Дмитрий Лапин. Помимо церковнослужителей, Службу кабаку переписывают и читают приказные невысокого ранга (вотчинной конторы копейист Павел Телегин, некий устюжанин Иван Игумнов⁸), а на Урале — служащие горных заводов: берггешворен Иван Бурцов, приказчик Нижнетагильского завода Милон Попов, «житель» того же завода Федор Загурский, туринский дворянин (в прошлом комиссар) Петр Морозов. Мало того, сохранилось сообщение, что «таковые... о пьяных тетради продают и на Спаском мосту», то есть в главном месте московской книжной торговли.⁹

Все эти данные перекликаются с приведенной В. П. Адриановой-Перетц записью на самом раннем списке Службы кабаку: «Сии кабаки Никиты Петрова сына Новоселцова, а подписал по его велению Прилуцкого монастыря дьякон Юрье Попов назвищем Удачных лета 7174 (1666) году марта в 4 день»¹⁰. Здесь также «подписал» дьякон устюжского монастыря, а владелец, Н. П. Новоселцов, — не родня ли того устюжского купца Михаила Новосельцева, который фигурирует в деле 1727 г.?

В целом же, подтвержденный разновременными документальными материалами, делается незыблемый вывод В. П. Адриановой-Перетц о популярности памятника, несмотря на малое число списков, о «усердном» чтении его.

⁶ О Д. Лапине см.: Покровский Н. Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974. С. 196–203, 228–229; Пихоя Р. Г. Общественно-политическая мысль... С. 185–189.

⁷ Смилянская Е. Б. Следствия по «духовным делам»... С. 114.

⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 114–115.

¹⁰ Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М.; Л., 1937. С. 28.

Действительно, оба списка, погребенные и скорее всего уничтоженные в Синоде и Тобольской духовной консистории, известны по меньшей мере пяти читателям каждый, — а сколько читателей или слушателей подследственными не были названы?

Что же «греховного» видят в Службе кабаку доносители? Купец Новосельцев ограничивается общими фразами, не вдаваясь в детали: «служба непотребная и закону христианскому противная», «для рассеяния в народ непотребства в противность закону христианскому»¹¹. Возможно, эта краткость объясняется упоминавшейся «попутностью» обвинения. Приказчик М. Попов, напротив, тщательно подготовился и при допросе в Нижнетагильском духовном правлении представил подробный перечень мест, где «Божественное Писание аки в кощунство претворено» или «упоминается диавольское», причем ссылался прямо на первую главу петровского Воинского Артикула, по которой виновные в богохульстве подлежали смертной казни (л. 2 об.).¹² Его анализ полностью вошел в обвинительное заключение консистории (л. 15–16 об.).

К смертной казни виновников не присудили, но наказали достаточно сурово. По приговору Московской дикастерии от 8 марта 1727 г. все духовные лица (Иоасаф Кокорин, Герасим Клосный, Иван Анкиндинов) за держание «тетрати шалберныя празднеству о пьяных» были биты плетью.¹³ Дмитрию Лапину в 1756 г. грозило лишение сана, но консистория ограничилась смещением его с должности в крупном заводском поселке и отправкой в дальний приход Тарского уезда, где не было священника (л. 17–18), — в Сибири XVII–XVIII вв. постоянно не хватало духовенства и сана старались не лишать.

В рассматриваемых делах привлекает внимание различие в отношении к чтению Службы кабаку среди низших церковнослужителей и их судей. Первые, судя по всему, не видят никакого греха в этом «шалберном» (то есть шутилом) тексте и именно этим его качеством объясняют желание его прочесть¹⁴ или списать «для одного пьяницам посмеяния» (л. 13 об.). Этим высказываниям священников в обоих случаях нельзя не верить: если сам владелец воспринимает книги («тетрати») как кощунственные, богохульские, запрещенные, он не дает их столь свободно читать и переписывать любому знакомому, тем более после такого конфликта, какой был у Д. Лапина с заводскими приказчиками, защищавшими старообрядцев.¹⁵ Духовное же

¹¹ Описание документов и дел... Т. 9. Стб. 346–347.

¹² Р. Г. Пихоя (*Пихоя Р. Г.* Общественно-политическая мысль... С. 188) ошибочно считает допрос М. Попова, приложенный к донесению главы Нижнетагильского духовного правления протопопа П. Флоровского, текстом последнего.

¹³ *Смелянская Е. Б.* Следствия по «духовным делам»... С. 115.

¹⁴ Там же. С. 144.

¹⁵ См.: *Покровский Н. Н.* Антифеодальный протест... С. 196–203; *Пихоя Р. Г.* Общественно-политическая мысль... С. 186.

начальство считает это чтение серьезным преступлением, что и сказывается в приговорах и на дальнейшей судьбе обвиняемых.

Чем объяснить это различие? По наблюдениям Д. С. Лихачева, нет никаких указаний на то, что в XVII в. произведения типа Службы кабаку запрещались.¹⁶ Рассматриваемые дела показывают, что это далеко не так: как в Москве, так и в Сибири XVIII в. духовенство подвергалось наказанию за их чтение; более ранние случаи нам неизвестны. Вполне возможно, что слом происходит в «сложной культурной ситуации переходной эпохи»¹⁷, когда возникает новое отношение к смеху вообще: не даром именно в XVIII в. потребовалось особое предисловие к памятнику, доказывающее, что «увесилительное» не обязательно кощунственно.¹⁸

Ситуация слома сознания переходной эпохи, по-видимому, нашла отражение и в рассматриваемых делах: низшее духовенство еще хранит традиции древнерусской смеховой культуры (особенно явно в деле 1727 г.), в то время как в церковных верхах смех все больше воспринимается как осмеяние и, следовательно, кощунство, если относится к духовным делам.

Допросные речи М. Попова

1756 году июля 1 дня в пополнение и во утверждение поданного своего доношения бывшей при Нижнетагильском заводе приказчик Мирон Попов в Нижнетагильском духовном правлении сим допросом показал, что де он, Попов, в тетрате, поданной при доношении в Нижнетагильское духовное правление, некое преданиям святых отец противное видит. Первое, что, как то во оной тетрате явствует, в себе заключает службу, то есть на малей вечерни стихеры четыре и з запевами, между коими запевы включено Божественное Писание, что ясно оказывается во оной тетрате. Тако и всеношное бдение, и на велицей вечерни стихов десять с запевами ж, между коими Божественное ж Писание аки в кощунство претворено, где и Бахус в запеве упоминается. А по стихерам спалник. А вместо «Свете тихи» стихера ж наподобие ж сначала того ж стиха, и потом две паремеи и на стиховне стихеры ж с запевами с противным Божественному Писанию змещением. И вместо славы спалник и аки бы «Ныне отпускаеши», и тропарь. А по тропаре и прокимен, глас седмый, и величание, и канун весь, как подобает будто бы творение Елпидифорово. А Елпидифор был святой мученик, ноября 2 дня, где и ирмосы, между коими ж заключается много и Божественного Писания, речи и катавасии. А по третьей песни того кануна статьи, в коей упоминается диавольское. По шестой песни кондак и икос, и статья ж, в которой диавольское ж употребляется в поминовении. А потом два слова, и одно якобы от патерика. А по девятой песни седален и стихеры ж, и

¹⁶ *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В.* Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 9.

¹⁷ *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 134.

¹⁸ Там же; *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В.* Смех... С. 20–21.



отпуск. И тако ему, Попову, по тому и усматривается в той тетратки по содержанию Воинского Артикула главы первой, артикула третьяго, службе Божией и слову не токмо какое поношение, но уже некая служба, новоизобретенная, видима, и некое заключение в ней неведомое и христианом православного учения и слову Божию сумнительное. И тое оной Попов, что во оной тетратки есть, как и выше в допросе сем показал, объявляет тую тетратку к рассмотрению, и показал сущую правду.

К сему допросу Мирон Попов руку приложил.

ТФ ГАТО, ф. 156, 1756 г., д. 93, л. 2–2 об.

Письмо Д. Лапина М. В. Попову

Мой благотворитель Мирон Васильевич, здравия и благополучия нерушимо и непоколебимо вам улучшить желаю, кланяюсь. Сего генваря 30 дня пущенное от вас ко мне письмо, [от] того ж генваря 28 дня, благополучно получил и за оное благодарю. Чего прошу: таковы ли и впредь по милости своей не [о]ставлять. А что де изволили упомянуть в цыдулке о тетратке то есть зернейной, уже, мой друг, таковы у меня в книгохрани[не] не обретаются. Ныне же и сам сожалею об оной, только простота, очин худо, отдана Петру Борисовичю господину Морозову почитать, да хотел и списать. Токмо уже вчердь не я уповаю и доступить. А о пустыне упомянул — разве там жил? И людей мало или терние да волчец? Попомни: Адам из рая выгнан был и паки сподобися оного. А Бог продолжит веку, и ваша милость не век там будите. Хотя тебе ныне и грустно, что же делать, потерпи. Претерпевы до конца спасен будет. А сего числа чтелось Евангелие тое: судя бе в некоем граде, Бога не бояся и человек не страмляся, и въдовица предстояла ему о истине, но казнил, и о пречем. Ныне лучше молчать, чо есть мене говорить, дак милее жить. А я говорю много. За то на меня и расколники уповательно много клеветуют, но токмо правда от Бога, а ложь от диявола. О всем предамси молчанию до времени. И прошу, буде не в труд, уведомя мя об себе. Остаюсь тебе доброрадетельный десятиначальник

Дмитрий Лапин, Бога моля.

Ниж[нетагильский] Завод. От 30 генв[аря] 753 год.

ТФ ГАТО, ф. 156, 1756 г., д. 93, л. 3–3 об.

Допросные речи Д. Лапина в Тобольской консистории

1756 году октября 30 дня в Тобольской духовной консистории пред присудствующими Нижнетагильского Демидова заводу бывший десятиначальник священник Димитрий Лапин о имевшейся у него скорописной тетратке, в которой якобы некая служба всеошного бдения и протчего написана, в пополнение прежде произведенного ему в Нижнетагильском духовном правлении допроса допрашиван и сказал:

Тетратку, в которой написана противное святых отец преданиям, досталась ему, Лапину, по такому случаю. В прошлом 1751-м году летним временем бывшей Туринского уезду в Благовещенской слободе комиссаром Петр Бо-



рисов сын Морозов, которой нынешняго 756 года в мае месяце в Тоболску умре, будучи в проезде в селе Усеинове, в котором ево, священника Лапина, имеется собственной дом и в отлучность в Тоболске жителство имела жена его Федора Борисова, имел в проезде пристань и переначевал^а одну ночь. И в тот ево приезд показанную писменную скорописную тетратку оставил. А опаматовал ли или каким другим случаем, про то подлинно не знает. А как он, Лапин, ис Тоболска возвратился и прибыв во оное село в дом свой для забранья домашних своих для съезду в Нижнетагильской Демидова завод, то с протчими писменными тетратками оную с собою [взял]^б, с которой по привозе в том Нижнетагильском заводе списал ему, Лапину, того заводу жител Федор Загурской копию. А тое подлинную оставленную показанным Морозовым тетратку отдал он, Лапин, ему, Морозову, обратно. И того ж 751 году ноября 21 числа в праздник Введения пресвятыя Богородицы, будучи у него, Лапина, в квартире, Екатеринбургского заводу берггешторен, что ныне гитенфорвалтер, Иван Княгинин да Туринского заводу управитель Василий Бурцов, а какого рангу, не знает, обще з бывшим демидовским приказщиком вышеозначенным Мироном Поповым в гостях, неведомо кто из них и каким случаем оную списанную тетратку и ис квартиры ево, священника Лапина, взяли, которую ему, Лапину, означенной Попов объявил в доме своем. И в то время случилось ему, священнику Лапину, подписывать по листом книгу, именуемую «Розыск», для отдачи находящемуся в то время у него, Лапина, в десятиначальстве Туринского заводу священнику Якову Герасимову, которой в то самое время у него, Попова, квартиру имел, между чем и оную тетратку в презент объявленному управителю Бурцову подписал. И по подписке оную тетратку показанной Попов из рук ево, Лапина, выхвати ж и засыпав песком, у себя удержал и оному Бурцову не отдал, а держал до объявления духовному правлению при себе. А как она тетратка у него, священника Лапина, в содержании была, то он, Лапин, никакого по ней кощунства не чинил и копии с нее никому не давал, а только оную держал. И копию списал для одного пьяницам посмеяния. И что оную, куда по указом надлежит, не объявил, в том приносит вину свою.

К сему допросу священник Дмитрий Лапин руку приложил.

ТФ ГАТО, ф. 156, 1756 г., д. 93, л. 13–13 об.

^а Испр., в ркп. переначевал. ^б Доб., в ркп. глагол пропущен.

ОБ ОДНОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ ПАРАЛЛЕЛИ К «ВРЕМЕННОМУ» ИВАНА ТИМОФЕЕВА

Впервые опубликовано:
ТОДРА. Т. 48. СПб., 1993. С. 291–296.

«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 восполнен 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 летах», Слово Мефодия Патарского, статьи из пасхалии), а также Диалектики Дамаскина, Хроники Георгия

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. «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; Солодкин Я. Г. К вопросу об источниках «Временника» Ивана Тимофеева // ТОДРА. Т. 42. Л., 1989. С. 115–127; Солодкин Я. Г. Русская публицистика начала XVII века. Проблемы происхождения крупнейших летописных памятников и «Временника» Ивана Тимофеева / Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1991. С. 42–43.

⁴ См.: Державина О. А. Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // «Временник» Ивана Тимофеева. М.; Л., 1951. С. 351–409. Далее ссылки на это издание в тексте с указанием страниц.

Амартола, Житий Никиты Переяславского, царевича Димитрия, Варлаама Хутынского.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 царе сыне, иже пострижеся и паки розстригся и женится 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, облечением во иноческий образ и паки поверже», а также назвал четыре списка Повести (ГИМ, собр. Уварова, № 1084; РНБ, собр. Погодина, № 1603; РНБ, Соловецкое собр., № 918/1028 и РНБ, Соловецкое собр., № 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

⁵ Полосин И. И. Социально-политическая история России XVI — начала XVII в. М., 1963. С. 314; Полосин И. И. Источники «Временника» и «Летописца вкратце» (РГБ, ф. 428 (И. И. Полосин), карт. 2, № 4).

⁶ См.: Солодкин Я. Г. Тимофеев Иван // ТОДРА. Т. 39. Л., 1985. С. 90–91; Солодкин Я. Г. 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. ... д-ра 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.

еще 21 список,¹² из которых мне удалось исследовать 17.¹³ 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, зело страшно» (*Пг*), «Повесть вельми чудна и наказательна о юноши некоем» (*М*). Список *Сол* вообще не имеет заглавия.

Текст Повести стабилен. Изученные списки не дают оснований для выделения особых редакций. Разночтения, как правило, ограничиваются несущественными перестановками слов, меной единственного и множественного числа (полаты царевы — полат царевых, 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 *Т₄*, 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» (*Тх₁*, 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

¹² РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 213 (*Тх₁*); РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 143 (*Тх₂*); РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 44; РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 88 (*Б₈₈*); РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 3187 (*М*); РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 711 (*Тс*); РНБ, собр. Погодина, № 1384 (*Пг*); РНБ, Соловецкое собр., № 875/955 (*Сол*); ГИМ, собр. Щукина, № 692; ГИМ, Музейское собр., № 1865; ИРЛИ, Древлехранилище, оп. 24, № 64 (*И*); ИРЛИ, Пинежское собр., № 442 (*Пн*); РГИА, ф. 834, оп. 2, № 1330 (*А₁*); РГИА, ф. 834, оп. 2, № 1462 (*А₂*); ГПНТБ, собр. Тихомирова, № 316 (*Тм*); ТФ ГАТО, собр. рукописных книг, № 9, 39, 26, 31, 7 (соответственно *Т₁₋₅*); НБ МГУ, Молдавско-Украинская колл., № 820 (*НБ МГУ*).

¹³ Помимо недоступных в настоящее время списков из ГИМ не просмотрены недавно выявленные по описаниям списки НБ МГУ и РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 44.

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.

группы, за исключением *Тс*, *Пн* и *Т₅*, читаем «*поющим* и играющим» (в *М* даже добавлено: «*поющим и ядущим* и играющим»).

Основным отличием, «приметой» первой группы можно считать то, что здесь нет сопоставления судьбы героя с севастианскими мучениками или Иудой, которое читается, с незначительными вариациями, во всех остальных списках: «...все тело его разлился и с костми, *яко ж и от 40 мученик прибегаго в баню или яко Иуда предатель. Сице и той пострада: тело в теплей бане растаяся*, а душа отъиде к негасимому огню» (*Тх₁*, л. 105), ср. в *Б₈₈*: «...все тело его разлился 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 (*А₁*).¹⁶ Однако просмотр состава 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 Зерцала» (*Пг*, *Тм*, *М*, *Тс*); то, что эта связь была достаточно крепкой, свидетельствует и соседство Повести с выборками из «Зерцала» (*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

¹⁵ О древности протографа, возможно, свидетельствует слово *злочество*, сохранившееся в *Б₈₈* и *Т₄*: «...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. Вып. 6. М., 1979. С. 35; Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. 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.

¹⁷ В настоящее время просмотрено: Синайский патерик: Указатели. Новосибирск, 1980; Иванова-Константинова К. Об одной рукописи XIV в. Погодинского собрания // ТОДРА. Т. 25. Л., 1970. С. 294–308; Еремин И. П. К истории древнерусской переводной повести // ТОДРА. Т. 3. М.; Л., 1936. С. 37–57.

¹⁸ См.: Владимиров П. В. «Великое Зерцало»: Из истории русской переводной литературы XVII века. М., 1884. Приложение 2, № 1184: «Обета монашеского преступник юноша различно от дьявола мучим бысть»; № 138: «Обет давши воин некий быти иноком и абие бысть здрав».



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 Римстем граде быше 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 преложеся, 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 мытися»; в Притче отрок идет в баню сразу после свадьбы, поскольку «обычай быше новобрачным ради измовения тела в баня входить» (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 было производить более сильное впечатление на читателя, чем гибель при простом ее посещении в «пиянстве и блуде», как в Повести. Последний вариант больше связан с древними верованиями о бане как обиталище демонов, распространенными как в Византии,²¹

¹⁹ Для определения протографа важно, что в Притче Тимофеева отсутствуют те элементы, которые уже выделены как вторичные: сопоставление с севастийскими мучениками и Иудой, упоминание о жене перед баней.

²⁰ Полосин И. И. Социально-политическая история... С. 314.

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.



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 РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 88, л. 105–106 об. (Б₈₈), с исправлениями по списку ТФ ГАТО, № 31, л. 127 об.–129 (Т₄).

Приложение

л. 105 Повесть о некоем юноше, иже сложи иноческий образ, зело страшно

Некто юноша в Римстей области от полат царевых, саном и богатством, и царською любовию всегда веселяся, всяким обиением паче всех сверьник своих. Случися же ему сицева вещь: разболевся болезнию великою и точию смерти чая и суда страшного. 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, увь! 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 дияволю 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 расстригою называти его.

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.

²² Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 34–36; Рыбаков Б. А. 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. Новосибирск, 1987. С. 81–85.



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 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: «Безумие, в сию ночь душу твою истяжет от тебе, яже уготова кому будет». И паки: «Кая польза человеку, аще и весь мир приобретает, 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 мыться. Совлек съ себе срачицу, сяде и ногам согбенным. Рабом же и рабыням пред банею поющим многим и играющим. Внезапу же веселие их в плачь предложися. 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 крычащу: «О мужие, человецы, помозите ми!» — и не бе помогающего. Мнози же покушахуся к нему в баню внити, и не возмогоша. А ему сидящу и крычащу, а востати не могуще и изыти из бани, невидимою 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 пресевашеся ему. Потом же // глава его не бысть на нем, а ему сидящу. В мале же времени все тело его разлился и с костми вкупе. И душа его отъиде 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 бойтесь, иже на таковую погибель душевную от сатаны нудими. Или, соделавше, уцеломудритесь, плачите и рыдайте, кайтесь, и соделавше, зазрите своему безумию. Аминь.

ОБ ИСТОЧНИКАХ И СТРУКТУРЕ ПОВЕСТИ О КОРОЛЕВИЧЕ ВАЛТАСАРЕ

В соавторстве с М. Ю. Новицкой. Впервые опубликовано:
История русской духовной культуры в рукописном наследии
XVI–XX вв. Новосибирск, 1998. С. 191–209.

Повесть о королевиче Валтасаре — один из самых таинственных памятников беллетристической литературы переходного времени, прежде всего потому, что она сохранилась в единственном дефектном (без конца) списке РГБ, ф. 228 (собр. Пискарева), № 172.¹ Обращение к рукописи не отвечает на вопрос, случайно ли потерян последний лист или писцу не хватило места (на такую мысль наводит тот факт, что на последней странице тетради (л. 628 об.) нижние восемь строк написаны с заходом на поле, от самого края листа, явно тесня текст; с л. 629 начинается другой текст и другой почерк). Поиски других списков также пока не увенчались успехом. Явным недоразумением, по-видимому, является указание Н. Ф. Дробленковой (со ссылкой на А. Н. Пыпина) второго списка Повести из собрания Забелина, № 67.² Как указывал А. Н. Пыпин, в этой рукописи сохранилось лишь заглавие какой-то истории «о Валтасаре, королевиче Табурецком», текста которой исследователь не знал.³ Рукопись № 67 от И. Е. Забелина перешла к А. Н. Пыпину и ныне хранится в БАН под шифром 19.2.38 (Пып. 8).⁴ Текста Повести о королевиче Валтасаре в этом сборнике нет, но в записи на л. 275 об. при перечне различных «гисторий» назван «Валтасар король Табурецкой» (чуть выше вариант — «Тадурецкой»). Однако, судя по прозвищу героя и определению его статуса как «король» (не королевич!), писец имел в виду какое-то иное сочинение, а не рассматриваемую Повесть.

В 1923 г. Повесть была опубликована Н. К. Пиксановым⁵ и с тех пор не переиздавалась. Между тем сопоставление издания с рукописным текстом позволяет выявить ряд ошибок публикатора: пропуски отдельных слов («повеле к царю тому готову *быти* некоему... посланному», «бити образ *той* по ланитом», «разыдошася же, а кралевич *сей* сойде со древа»), неправильные прочтения («едеши» вм. «идеши», «повести» вм. «ввести», «по (?) лицу» вм. «в

¹ Краткое описание рукописи (под шифром Муз. 607) см.: ПСРА. СПб., 1911. Т. 22. Ч. 1. С. VI–VII.

² Дробленкова Н. Ф. Повесть о Валтасаре краевичи, како служа некоему царю... // ТОДРА. Т. 41. Л., 1988. С. 45–46.

³ Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1858. С. 289.

⁴ См.: Описание Рукописного отделения Библиотеки Академии наук СССР. М.; Л., 1951. Т. 4. Вып. 1. С. 343–346.

⁵ Пиксанов Н. К. Старорусская повесть. М.; Пг., 1923. С. 86–92.

лице», «позирати» вм. «взирати», «приде» вм. «преиде» и т. п.), неправильные разделения и слияния слов («по завидети», «подружине», «пото му»).

Еще в начале прошлого столетия Повесть рассматривалась в специальных статьях И. Н. Ждановым и С. Ф. Ольденбургем.⁶ К сожалению, работа И. Н. Жданова не была завершена, целый ряд вопросов о месте Повести в русской словесности был им только намечен. С. Ф. Ольденбург, продолжавший труд И. Н. Жданова и готовивший собрание его сочинений после смерти ученого, ограничился частными наблюдениями. В дальнейшем Повесть упоминалась лишь в обзорных и справочных трудах.⁷

Таким образом, среди важнейших задач исследования Повести остаются актуальными проблемы ее происхождения, источников (работа над ними была начата И. Н. Ждановым), поэтики, жанра и т. п. В данной статье авторы стремятся ответить на часть возникающих вопросов и переиздать, с учетом современных требований, текст памятника, выверенный по рукописи.

Повествовательная структура «Валтасара» рассматривалась И. Н. Ждановым параллельно с вопросом об источниках. Повесть легко распадается на три эпизода, каждый из которых мог бы быть самостоятельной новеллой: I — об измене жены королевича с уродом-любовником, а жены цесаря — с «поползнем»;⁸ II — об общей сожительнице; III — о льве-оборотне, носящем жену в кольце.⁹ Каждому из этих эпизодов находят соответствия в мировой литературе. И. Н. Жданов выделил три сочинения, которые содержат наиболее близкие русской повести параллели: вступительный рассказ «Тысячи и одной ночи» о царе Шахрияре и его брате Шахземане (I и III), новеллу из сборника итальянского писателя XV в. Дж. Серкамби (I и III) и рассказ об Астольфе и Жоконде в песне XXVIII «Неистового Роланда» Л. Ариосто (I и II).¹⁰ Мотивы того же сюжета

выявлены им в фольклоре разных народов — венгерских, ингушских, русских сказках,¹¹ былине о Святогоре.¹²

Однако тот же круг параллелей (Серкамби, Ариосто, былина о Святогоре, венгерская сказка) был еще ранее назван А. Н. Веселовским в связи с начальным рассказом «Тысячи и одной ночи».¹³ А. Н. Веселовский не знал Повести о королевиче Валтасаре и входящего в него комплекса эпизодов, и его внимание было сосредоточено лишь на мотиве существа, носящего жену с собой в ларце или кольце. Благодаря этому перечень памятников, включающих сходный эпизод (III), у него значительно расширен: упоминаются буддийская джатака, персидский Тути-Намэ, индийские повести, сказка из Камаона; в XIII в. тот же сюжет обработан Генрихом Мейссенским.¹⁴

Список параллелей к мотиву существа, носящего жену с собой, можно значительно продолжить. Так, в курдской сказке «Два побратима» женщина носит с собой любовника в яблоке, обманывая с ним спящего мужа.¹⁵ В арабской «Сказке об Арус аль-Араис и женском коварстве» джин носит жену в стеклянном сундуке.¹⁶ «Русский богатырь» Дмитрий в сказке А. Н. Корольковой запирает жену в «маленький золотой сундучок», что не мешает ей там же поместить любовника-царевича.¹⁷ По-видимому, распространенность этого мотива в фольклоре самых разных народов чрезвычайно широка, и список «сходных мест» постепенно будет расширяться. Известен он и древнерусской литературе: в псевдопалеяном рассказе о Соломоне и Китоврасе Китоврас носит свою жену в ухе.¹⁸

Однако именно такое обилие параллелей к одному из мотивов Повести не помогает, а скорее мешает разрешить вопрос о ее непосредственных источниках. Необходимо обратить внимание прежде всего на полный комплекс всех отмеченных мотивов или, если в этом случае ответ не будет найден, на редко встречающиеся мотивы, которые нельзя рассматривать как «общее место» международного сюжета.

Полный комплекс мотивов (I, II и III) И. Н. Жданов отметил лишь в одной смоленской сказке, опубликованной В. Н. Добровольским.¹⁹ Сказка эта явно позд-

⁶ Жданов И. Н. Повесть о королевиче Валтасаре и былины о Самсоне Святогоре // Сочинения И. Н. Жданова. СПб., 1904. Т. 1. С. 842–869 (1-е изд.: ЖМНП. 1901. № 5. С. 5–24); Ольденбург С. Ф. О черновой рукописи III части исследования о «Валтасаре» // Сочинения И. Н. Жданова. СПб., 1907. Т. 2. С. 511–512; Ольденбург С. Ф. Отзвук мотива из «Валтасара» в олонецкой сказке // Сборник в честь 70-летия Г. Н. Потанина. СПб., 1909. С. 565–566.

⁷ Адрианова-Перетц В. П. Любовно-авантюрные повести // История русской литературы: В 10 т. М.; Л., 1948. Т. 2. Ч. 2. С. 395–397; Панченко А. М. Основные направления в беллетристике XVII в. // Истоки русской беллетристики. Л., 1970. С. 543; Дробленкова Н. Ф. Повесть о Валтасаре кралевичи...; Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге нового времени. Новосибирск, 1994. С. 123, 137, 157.

⁸ Слово «поползень» означает не только «калека (человек без ног)», но и «пролаз, низкопоклонник, проныра, искательный и низкий человек» (см.: Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1956. Т. 3. С. 297).

⁹ Далее сюжетные эпизоды обозначаются теми же римскими цифрами.

¹⁰ Жданов И. Н. Повесть о королевиче Валтасаре... С. 855–862.

¹¹ Там же. С. 867–869.

¹² Там же. С. 842–846; Ольденбург С. Ф. О черновой рукописи... С. 512.

¹³ Веселовский А. Н. Сказки Тысячи и одной ночи в переводе Галлана // Веселовский А. Н. Собр. соч. М.; Л., 1938. Т. 16. С. 252–257.

¹⁴ В примечаниях к статье А. Н. Веселовского И. Ю. Крачковский пишет, что «кадру „1001 ночи“... посвящена очень обширная литература» (Там же. С. 354).

¹⁵ Курдские народные сказки. М., 1970. С. 140–146.

¹⁶ Сорок невольниц. М., 1962. С. 137–139.

¹⁷ Русские народные сказки / Сказки рассказаны воронежской сказочницей А. Н. Корольковой. Сост. и отв. ред. Э. В. Померанцева. М., 1969. С. 44–47.

¹⁸ См.: Ярошенко-Титова Л. В. «Повесть об увозе Соломоновой жены» в русской рукописной традиции XV–XVIII вв.: Характеристика редакций // ТОДРА. Т. 29. Л., 1974. С. 258, 260.

¹⁹ Жданов И. Н. Повесть о королевиче Валтасаре... С. 864–867 (ср.: Добровольский В. Н. Смоленский этнографический сборник. М., 1891. Ч. 1. С. 337–340).

него происхождения, о чем свидетельствует определение «обывовление» сюжета: героем является купец *Гулитов*, жена изменяет ему с приказчиком, а жена королевича — с хромым шорником; вместо волшебного существа (оборотня), носящего жену с собою, в сказке появляется пахарь с мехом (= мешком) за плечами. Наиболее важно, что только здесь встречается наряду с эпизодами I и III и перенесенный в заключение рассказ о тройном сожительстве, который, как подчеркивает И. Н. Жданов, передается «сходно с Повестью о Валтасаре». Исследователь делает закономерный вывод о близости двух этих произведений: «Ближайшее сходство смоленской сказки с Повестью о Валтасаре очевидно. В сказке все четыре эпизода, вошедшие в состав “Валтасара”, а такой именно сводный состав нашей повести отличает ее... от других сходных с нею рассказов»²⁰.

Учитывая позднее, по сравнению с Повестью, происхождение сказки о купце Гулитове, вряд ли можно считать ее непосредственным источником «Валтасара». Скорее наоборот: не от Повести ли восприняла сказка свой последний эпизод, не характерный, судя по всему, для чисто фольклорной традиции?²¹

В связи с этим стоит обратить внимание на единственную до сих пор выявленную параллель к рассказу о тройном сожительстве — сюжет о короле Астольфе и рыцаре Иоконде из «Неистового Роланда» Л. Ариосто.²² Его схема действительно близка к русскому «Валтасару»: одинаково речь начинается с рассказа о красоте двух героев, о вызове рыцаря к королю, о возвращении его домой за забытой вещью, что позволяет ему наблюдать за изменой жены; сходным образом герой теряет свой прекрасный облик и возвращает его лишь после того, как наблюдает за изменой королевы мужу. Однако далее линии расходятся: если в Повести о Валтасаре царь жену и «поползня» «повеле повесити... на ворота и розстреля их сам с кравеичем», то в «Неистовом Роланде» друзья, оставив жен, отправляются испытывать верность других женщин. После сходной для Повести и поэмы ситуации в рассказе об общей любовнице концовки также различны: Валтасар с царем опять расстреливают обманщицу с ее любовником, а Астольф с Иокондом, посмеявшись, выдают свою Пламету замуж за ее избранника, наградив богатым приданым.

Оставим в стороне авторские воздаяния неверным женам и подумаем, мог ли мотив общей любовницы появиться в русской литературе благодаря «Неистовому Роланду». Самым важным в этой связи является вопрос, насколько известен был Л. Ариосто в России конца XVII — первой половины XVIII в. Тщательно изучавшая эту проблему Р. М. Горохова собрала ряд данных о знакомстве с ним не ранее 1730–1740-х гг. русских литераторов — А. Д. Кантемира, М. В. Ломоносова, А. П. Сума-

²⁰ Жданов И. Н. Повесть о королевиче Валтасаре... С. 867.

²¹ Эпизод II встречается еще в одной, также поздней, сказке из Восточной Сибири. См.: Записки Красноярск. подотд. ВСОРГО по отд. этнографии. Т. 1. Вып. 2. Томск, 1906. С. 42.

²² Написание имен — по новому изданию: Ариосто Л. Неистовый Роланд: Песни XXVI–XLVI / Перев. М. А. Гаспарова. Изд. подгот. М. А. Андреев, Р. М. Горохова, Н. П. Подземская. М., 1993. С. 55–68.

рокова.²³ Однако интересующий нас сюжет вряд ли мог прийти в беллетристику через их посредство — и по своему «неприличию», и по общему для теоретиков классицизма отрицанию развлекательной литературы. Первое же более или менее полное (хотя и не оконченное) издание всей поэмы, включающее интересующий нас эпизод, на русском языке вышло лишь в самом конце XVIII в.²⁴

Однако целый пласт русских текстов, связанных с Ариосто, Р. М. Гороховой был оставлен в стороне. Ссылаясь на работы В. В. Сиповского и А. Н. Пыпина, она указывает: «...известность образов поэмы Ариосто среди русских читателей того времени, видимо, объясняется также распространением *рукописных переводов европейских повестей и романов на темы “Неистового Роланда”*», однако «эти рукописи... остались неисследованными, а потому трудно сказать, в какой связи они находятся с поэмой Ариосто»²⁵.

Первое знакомство с рукописной традицией «гисторий» о неистовом Роланде²⁶ показало, что они, как правило, посвящены лишь одной из многоплановых сюжетных линий знаменитой поэмы, прежде всего — приключениям самого Роланда. Сюжета о тройном сожительстве с общей любовницей в просмотренных рукописях обнаружено не было.²⁷ Впрочем, это еще не говорит о том, что данный рассказ не был переведен вместе с каким-либо иным переложением той же эпопеи, связанным с другой сюжетной линией и, соответственно, иначе названным.

Возможность такого проникновения сюжета к русскому читателю подтверждается частным наблюдением над текстом русского «Неистового Роланда». При просмотре рукописи РНБ, собр. Погодина, № 1983 наше внимание привлекли имена второстепенных героев *Евдон* и *Берфа*, чьи приключения очень кратко описаны на листах 29–30. Однако в том же «Библиографическом списке» А. Н. Пыпина «Гистория о Евдоне и Берфе» указана как самостоятельное произведение, довольно большое по объему, с пометой «перевод с немецкого».²⁸ Сопоставление рассказа из «Гистории о неистовом Роланде» с полным текстом «Гистории о Евдоне и Берфе» (по рукописи БАН, 19.2.38, третья четв.

²³ Горохова Р. М. Ариосто в России (Материалы к истории его изучения и восприятия) // Русская литература. 1974. № 1. С. 116–117; Горохова Р. М. Ариосто в России // Ариосто Л. Неистовый Роланд. С. 457.

²⁴ Неистовый Роланд, героическая поэма г. Ариосто / Перев. с фр. Кн. 3. В Москве, в вольной типографии М. Пономарева, 1793. С. 185–213.

²⁵ Горохова Р. М. Ариосто в России (Материалы...). С. 457 (курсив наш. — Авт.).

²⁶ О рукописной традиции «Гисторий о Роланде» см.: Пыпин А. Н. Для любителей книжной старины: Библиографический список рукописных романов, повестей, сказок, поэм и пр. М., 1888. С. 5–6.

²⁷ Просмотрены были две рукописи: РНБ, собр. Погодина, № 1983 («Гистория под титулом Неизтовы Ролянд, о Анфонзе Рамире, короле гишпанском, и о прекрасной принцессе Ангелике Лонгобардской»), кон. 1740-х гг., 89 л. и РНБ, F.XV.26, сборник, 2-я пол. XVIII в., л. 1–36 («История о Анфонзе, короле гишпанском, и о прекрасной Ангелике, принцессе Лонгобардской, и о неистовом Ролянде»). Тексты идентичны.

²⁸ Пыпин А. Н. Для любителей... С. 20.

XVIII в.) показало, что речь идет об одних и тех же героях, об одних и тех же приключениях, но рассказ «Неистового Роланда» представляет как бы краткое содержание, «конспект» пространной «Истории». Уже это наблюдение позволяет предположить, что поэма Ариосто стала известной русскому читателю прежде всего в разноязычных пересказах и переложениях, широко известных в западноевропейских литературах на протяжении XVI–XVIII вв.

Таким образом, вполне возможно, что источником эпизода II Повести о Валтасаре послужило неизвестное нам переводное переложение каких-либо частей из «Неистового Роланда» Л. Ариосто. Поскольку до сих пор весь пласт подобной переводной беллетристики не привлекал внимания исследователей, трудно даже предположить, в каком из отмеченных А. Н. Пыпиным памятников может встретиться интересующий нас мотив, тем более, что с основным сюжетом «Неистового Роланда» он практически не связан, так как представляет собой вставную новеллу (рассказ трактирщика).

Работа по установлению источника эпизода II не поможет решить проблему, на каком уровне, где именно и когда произошло объединение всех эпизодов в единое целое. Уже И. Н. Жданов отмечал, что Повесть о Валтасаре «отличается от других вариантов замечательной полнотой содержания: в повести находим все эпизоды, встречаемые в других вариантах», так что ««Валтасар» представляется как бы итогом, сводом других, более ранних рассказов сходного содержания»²⁹.

Рассмотрение всех приведенных выше параллелей к эпизодам Повести о Валтасаре позволяет сделать вывод о том, что каждый из них в фольклорной и литературной традициях существовал скорее всего самостоятельно. Об этом свидетельствует обилие памятников, использующих сказочный мотив «Жена в ларце»,³⁰ свободное соединение его с эпизодом I (измена жены мужу с лицом, стоящим ниже на социальной лестнице, или с уродом, если муж — красавец); в свою очередь, мотив I легко соединяется вместо III с мотивом II, что произошло, в частности, у Ариосто. Свободное варьирование, заменяемость одного эпизода другим, необязательность их расположения подтверждается и русскими сказками, использующими эпизод II: в смоленской, как и в сибирской, сказке сюжет об общей любовнице заключает все повествование, следуя за сюжетом о жене в ларце.

Между тем в Повести о королевиче Валтасаре порядок эпизодов определен строгой закономерностью, которая не была замечена исследователями. И. Н. Жданов считал, что Повесть представляет «комплекс из трех рассказов»³¹, то есть механическое сцепление сюжетов, с чем нельзя согласиться. А. М. Панченко видел в Повести произведение с рамочной конструкцией: рас-

²⁹ Жданов И. Н. Повесть о королевиче Валтасаре... С. 863.

³⁰ Помимо указанных выше см.: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979. № 1426.

³¹ Жданов И. Н. Повесть о королевиче Валтасаре... С. 863.

сказ о начальной ситуации до отсылки Валтасара разгневанным царем, по его мнению, есть обрамление; далее следуют вставные новеллы о женских хитростях.³² Эта точка зрения не совсем верна, поскольку обрамляющая новелла, как правило, требует мотива рассказывания, а сама редко бывает связана с развитием сюжета во вставных новеллах.³³ В Повести же, в отличие от чисто рамочной конструкции, эпизоды объединены прежде всего общими героями — все события случаются с королевичем Валтасаром, а далее и с его другом-царем; начальная ситуация при этом представляет лишь завязку.

Четкая последовательность эпизодов в Повести о Валтасаре позволяет создать возрастающую напряженность повествования и подчеркнуть остроту противопоставлений. На разных уровнях функциональные места обманутого, обманщицы и обманывающего занимают разные действующие лица в ситуациях все более и более необычайных, благодаря чему читатель все глубже погружается в атмосферу женского коварства.

На первом уровне измена жены Валтасара представляется еще «рядовым» явлением, однако треугольник «Валтасар — Флорента — некрасивый возлюбленный» дублируется треугольником «царь — царица — поползень», где противопоставление обманутого и обманщика (царь — поползень) усилено контрастом не только внешности, но и социального положения действующих лиц, что усиливает и впечатление от измены.

На втором уровне измена общей любовницы значительно усиливает воздействие на читателя в силу необычности ситуации тройного сожительства, полнейшей изолированности обманщицы, а также потому, что в треугольнике «царь и Валтасар — возлюбленная — юноша в сундуке» обманутых сразу двое.

На третьем уровне обманщицу носит с собой, не выпуская, обманутый — существо страшнее, а обманывающих — сразу двое. В возникающем необычном, сказочном треугольнике (лев-оборотень — женщина из кольца — царь и Валтасар) герои повествования принимают на себя прямо противоположные функции — из обманутых превращаются в обманщиков.

Все три условия (или три эпизода) связываются автором в единое целое не только единством героев, но и многочисленными совпадениями в описании характеристик и поступков. Так, детализация измены Флоренты корреспондирует с почти такой же детализацией измены царицы:

[Любовник Флоренты,] сидя на ложнице, бияше по ланитоме и ругается ей (л. 620 об.) Той же поползень нача царицу ругати и бити по ланитоме (л. 622).

Интересно, что во всех отмеченных ранее параллелях нет приведенного эпизода с Флорентой, а в «1001 ночи» вообще отсутствует мотив унижения из-

³² См.: Истоки русской беллетристики. С. 543.

³³ См.: Томашевский Б. В. Теория литературы: Поэтика. Л., 1925. С. 199–200.



менницы любовником. Можно думать, что введение этого мотива в начальную ситуацию выполнено автором Повести.

Первый и второй сюжетный ходы объединяются и почти дословным повторением угрозы обманутому мужу:

Угроза купца Валтасару

И взяв купец в руке свой меч обоюдо-
остр и рече ему: «Буди, господине кра-
левичю, на волю твою! А что увидишь,
не оглашай. Аще ль тако сотворишь, и
аз могу тя у окошка у скважни на углу
мечем си заклати» (л. 620–620 об.).

Угроза Валтасара царю

Взем же кравеич в руке свой меч и по-
лезе за ним же на древо. Рече же краве-
вич: «Великий царю, воля твоя со мною,
рабом своим. А аще что ни увидишь, то
со древа не оглашай, а после воля твоя
и с ними. А буде изволишь огласить, то
имам тя zde на древе мечем симь главу
твою отъяти от тя» (л. 623 об.).

Мотив влезания на дерево в эпизоде I явно корреспондирует с таковым в эпизоде III, а описание казни изменниц — царицы и общей любовницы — связывает эпизоды I и II:

[Царь] веле того поползня сыскати. И
сыскав ево з женою своею, повеле пове-
сити их на ворота и розстреля их сам с
кравеичем (л. 624)

...и начаша по стрелъне искати вшедша-
го к ней... Они же... вземше его [юношу]
и наложницу, повесиша на вратех и раз-
стрелявше обеих (л. 626).

Ряд деталей явно внесен автором Повести и ни в каких параллелях более не встречается. Таков в эпизоде I мотив портрета, оставленного Валтасаром Флоренте, на котором она бьет «персону мужа своего по ланитом» (л. 621). Вероятно, в основе этого мотива лежит представление о нанесении человеку вреда через изображение, что нашло свое художественное воплощение в Повести о купце Григории — русской переделке Приклада о рыцаревой жене и чернокнижнике из «Римских Деяний».³⁴ Вообще описание первой измены (Флоренты королевичу) значительно распространено по сравнению со всеми известными параллелями, где лишь констатируется факт ее; такой лаконизм определен, по-видимому, эпической фольклорной традицией. В Повести же автор детализирует диалоги, описание соперника, а главное — для контраста вводит сцены с женой и матерью купца, спутника Валтасара, которые позволяют увидеть не только «злых жен», но и «добрых». В связи с этим и возвращение Валтасара иначе мотивировано: если в международном сюжете муж, как правило, возвращается за забытой вещью, то королевич по научению купца решает увидеть «жен наших, что творят, отпусая государей своих в дальние

³⁴ См.: ПЛАДР. XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 96; Римские Деяния. СПб, 1878. Вып. 1. С. 107–113.



страны» (л. 619 об.–620). Купец дальше в Повести никак не действует — введение этого героя необходимо автору лишь для усиления впечатления от женских измен. Вместе с тем и героиня эпизода I (Флорента) изображается гораздо более активной, чем обычно, что позволяет поставить ее в один ряд с чрезвычайно предприимчивыми женщинами из эпизодов II и III.

Отмеченные корреспондирующие моменты свидетельствуют, что три части Повести о королевиче Валтасаре объединены не только общей идеей обличения «злых жен», их хитрости и неверности, но и четко продуманной структурой. Благодаря этому Повесть вобрала в себя все возможные варианты сюжета о женских изменах, став своеобразной его энциклопедией. Такое явление характерно для литературы переходной эпохи: энциклопедизацию сюжета мы отмечаем также в Повестях о Савве Грудцыне, об Александре российском дворянине, о рождении и похождениях царя Соломона.³⁵ Повесть о королевиче Валтасаре занимает четкое место именно в этом ряду беллетристических памятников.

Характерно, что все сюжетные вариации объединяются вокруг одного героя — королевича Валтасара (недаром его имя вынесено и в заголовок Повести). Внешняя независимость отдельных эпизодов, представляющих как бы самостоятельные новеллы, разрушается прежде всего тем, что конечная ситуация каждого эпизода одновременно является завязкой для следующего. Происходит типичное «нанизывание» новелл на одного героя, причем их порядок определен четкой хронологической последовательностью событий, что характерно для форм раннего романа. По-видимому, и жанровую специфику Повести о Валтасаре надо определить как «тяготение к жанру романа», то есть своеобразную форму перехода от цикла новелл, объединенных общей тематикой, к роману-путешествию с единым сюжетным стержнем, с развитием единой сквозной мысли. Еще Б. В. Томашевский отмечал, что в «ступенчатых» или «цепных» романах «необходимо, чтобы каждая новая новелла или расширяла свой тематический материал, по сравнению с предшествующим ... или каждое новое приключение героя должно быть сложнее и труднее предшествующего»³⁶. В Повести о королевиче Валтасаре отражено именно поступательное движение сложности приключений героя — движение по ступеням необычности любовных треугольников.

Вместе с тем процесс перехода от цикла новелл к роману в Повести о королевиче Валтасаре еще не завершен, благодаря чему можно установить принадлежность каждого из трех эпизодов к определенной новеллистической разновидности. Здесь четко можно выделить драматическую новеллу (I), плутовскую (II) и сказочную (III).

В рассказе об измене Флоренты (I) разрабатывается романтическая тема обманутой любви, причем явно прослеживается стремление автора не просто констатировать факт измены, а описать его, изобразить чувства и Флоренты,

³⁵ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге нового времени. С. 122–125.

³⁶ Томашевский Б. В. Теория литературы. С. 202.



и Валтасара. Особенно интересна попытка психологизации образа Флоренты, которая показана не в статике, а в сомнениях и колебаниях: она страдает, когда любовник заставляет ее бить «персону мужа своего по ланитома», но «не возможе, потому что велми нача ю принуждати» (л. 621). Подобной ситуации не знает ни одна из приводившихся параллелей.

В эпизоде II можно отметить характерное для плутовской новеллы нагромождение препятствий («посадим ее в высокую стрельню и приставим старуху крепкую, а двери для верности меж себя станем печатми своими печатать» — л. 624 об.), что не мешает плутовке преодолеть их. Вместе с тем сочувствие к Валтасару, характерное для эпизода I, сменяется насмешливой интонацией при описании препирательств обманутых героев, да и отношение окружающих, видимо, не сочувственно к ним: герои уходят в путь «стыда ради здешних жителей» (л. 627).

Сказочная новелла (III) вводится описанием шатра, выдержанным в стиле русских былин: «Наидоша на лугу зело предобр шатер вельми прекрасен, маковица у того шатра красна и золота, и вельми той шатер ухищрен всякими ухищренми» (л. 627 об.). Доминантами этой новеллы являются сказочные герои (лев-оборотень) и сказочные атрибуты: золотое кольцо, из которого появляется женщина, причем появляется так, как это совершается в сказках: «Прииде же тот лев в шатер и *ударил тое кольцо* переднею своею ногою, и выйде ис того кольца пречюдная и прекрасная жена, а лев превратился во образ прекрасного воина во образе некоего царя пречюдна...» (л. 628–628 об.) — ср. ситуации, где герой *ударяется* о землю и оборачивается другим существом или вещью, или же ударяет себя в грудь, и т. п.³⁷

Отсутствие конца в дошедшем до нас списке Повести о Валтасаре позволяет только предположить характер ее развязки. Судя по всем вариациям данного сюжета, герой должен признать «непобедимость» женского характера в его стремлении к изменам и примириться с собственной женой. Этому способствует вся структура Повести: нарастание необычности измен должно убедить читателя в том, что женская хитрость, коварство, неисповедимость ее прихотей требуют непременного осуждения и наказания. Однако отмеченный постепенный переход от драматической новеллы через плутовскую к сказочной разрушает серьезность ситуации и тем самым низводит основную идею к развлечению читателя, к забаве, что и позволяет «простить» всех изменниц, несмотря на традиционную для русской средневековой литературы тему обличения «злых жен».

Повесть о королевиче Валтасаре занимает промежуточное положение между этой старой традицией, рудиментом которой в тексте является цитата из слова Иоанна Златоуста о злых женах (см. л. 627), и образцами новой повествовательной литературы, близкой новеллистике ренессансного типа,³⁸ где совершенно по-но-

³⁷ См., например: Афанасьев А. Н. Народные русские сказки: В 3 т. М., 1957. № 212, 215, 219, 222, 234, 236, 561, 562.

³⁸ См.: Кожин В. Происхождение романа. М., 1963. С. 204–211.



вому изображается тема земной любви и иначе показаны женские характеры — можно назвать прежде всего Притчу о старом муже и молодой девице. В этой «промежуточности», «переходности» и заключается главный интерес памятника.

л. 617 Повесть о Валтасаре краливиче, како служа некоему царю

Бысть в некоей стране град велик и славен зело, и в том граде бысть царь вельми богат и славен зело, и много земель богатых имел у себя в покорении. И бе служа ему некоего краля сын, именем Валтасар, и собою вельми прекрасен и разумен, что в державе его такового лепоту не обретется. И любяше его царь вельми за красоту лица его и за умную речь, и учинил его пред собою стоять, и бе от всех чытим. Изволи его царь совокупити честному браку и избра царства своего девицу, некоего вельможа дщерь, именем Фларента прекрасная. И по совокуплении кралевичь нача жити с сожительницею своею вельми любезно, что и людем житию их позавидети.

л. 617 об. И по неколицех днех из некоего // славнаго далнаго царства пришел к тому царю посол от царя своего о неких царских вещех. И увиде той посол кралевича того и велми подивися красоте лица его, и рек в себе: «Подобен се кралевичь царю нашему красотою лица своего». И нача во уме своем держати, чтоб по возвращении в царство свое про красоту того кралевича царю своему возвестити.

Егда же пришед во свое государство, и в некоторое время рече царю своему о кралевиче: «Великий^а царю! Был я ныне от твоего царскаго величества в послех и видел того государства у царя из некоего кралевства, служил ему кралев сын, именем Валтасар кралевич. И той кралевичь красотою лица своего подобен зело твоему величеству».

л. 618 Слышав же се царь и повеле к царю тому готову быти некоему вельможе своему посланому. По указу же цареву написаша к тому царю о кралевиче листы по царскому уставу. // А в листех написаша о кралевиче кроме царских титл сие^б: «Аще, царю, того титл сие кралевича в наше государство не отпустишь, и мы изволяем твою землю всю под меч подклонити и твое величество^в жива полонити, и самого тя в тот чин пред нашим величеством учинити. Аще ли же наше повеление сотвориши, то вечный мир с нами восприимеши», — сей же царь и наипаки того царя сильнее и богаче.

Посол же прииде в то царство и подаде листы от царя своего. Царь же той приняв листы, повеле вычестъ пред собою. И услыша писанное о кралевиче, рече послу тому со гневом: «Иди ты к царю своему тощ и скажи ему, чтобы он не труждался всуе и не мыслил,

^а Испр., в ркп. великий. ^б Испр., в ркп. си. ^в Испр., в ркп. величество.



что кравевичю быть у него в царстве». — И не даде ему кравевича, посол же той отъиде^г от царства вотще.

л. 618 об. По отшествии же посла царю своему рекоша думцы ему: «Великий царю! Зачем ты кравевича // послу в царство не вручил и хочещи ради единого человека все царство свое погубити? Воистину, царю, впадеша в раскаяние, и никто тебе помощник будет. Тот^а царь сильнее и богаче твоего царства и может сотворити против послания своего». И сие мысливше на кравевича нечто зло ради зависти, чтобы царя двигнути на гнев: «Воистину возвещаем». Слышав же той царь, и размысли по глаголу их, и бысть в недоумении. И паки предлагается на их совет, разгневаясь на кравевича, посылает его бесчестна в то царство, где его желают видети, и без сожительницы его.

л. 619 Кравевич же сие слышав, вельми бысть печален ни о чем же, но токмо о разлучении с прекрасною сожительницею своею, плакася горько на мног час с нею. Она же взяв его и любезно поцеловав, рече ему ласкательным лицом, якоже последи укажет: // «О господине мой драгий и честнейший! Не вижу я, бедница, что заходит свет от очию моею! Ныне не узрю твоего лица и не насыщуся доброты твоего зрака! И се, господине мой, виждь хартию и чернилы и разные вапы». И даде ему трость в руке его и хартию, и рече ему: «Назnamenуй, господине мой, своего прекрасного лица образ на сей хартии по подобию красоты твоей, да яз поставлю его в ложнице своей в честном месте и стану на него зрети, и тебе, сожителя твоего драгаго, поминати. И вспаметовавши твою премолю ко мне любовь, начну горько плакати и от горести сердца своего сей твой начертанный образ начну любезно лобзати». Он же, яко безлюбив, взял хартию и трость, и вапы^е, и начерта образа своего подобие, и вдал его. Отъиде, печалюся вельми и бия в перси своя. Поиде в царство то с купцем. А купец поиде // в то царство для торговли с товарами. Кравевич же в путном шествии вельми печален бе, поминая любовь сожительницы своей, и вельми вкоренилась в сердце его печаль. Видев же его купец вельми печален, рече ему: «Господине^ж кравевиц! Вижу я, идеши ты к такому славному царю на честь велию, а вельми печалишся. И аз о сем впадаю в недоумение, зело скорблю. Повещай ми, что печаль твоя?». Кравевич же залився слезами, от горести сердца возрыдав, едва рече ему. И сказа про печаль свою, что по дружине своей оставшейся^з печалитца вельми. Купец же, яко благоразсмотрителен, рече ему: «О сем не печалься, узриши, что ти аз покажу. Иди и возвратившись в дома своя, а се ночное время приидем и видим жен наших, что творят, отпустя государей своих в дальные // страны».

л. 620

^г В ркп. дважды. ^а Испр., в ркп. того. ^е Испр., в ркп. вагры. ^ж Испр., в ркп. господине.

^з Испр., в ркп. оставшаяся.



Кравевич же поиде с ним во град, а товарищев оставиша на страже ночней. И приидоша во град прежде к полате купцевой, где мать его пребывает. И влезше к скважине, позревше в полату и видеша ю, молящюся творцу своему о возвращении сына своего в дом свой в добром здравии. Видевше же то они, купец о сем радостен бысть, а кравевич подивися и похвали. Пришедше же они к полате же, где купцева жена пребывает. И поглядевше скважню в полату оконцем, и жена купцева тожде творит, что и свекровь ея. И купец о сем зело возрадовался.

л. 620 об. И паки купец взяв кравевича и поведе его к полате, где пребывает кравевичева сожительница. И взяв купец в руке свои меч обоюдоостр и рече ему: «Буди, господине кравевичю, на волю твою! А что увидишь, не оглашай^и. Аще ль тако сотворишь, и аз могу тя // у окошка у скважни на углу мечем си заклати».

И пришедше к скважне, взглянувше же в полату, ажно у сожительницы в полате сидит на кровати любовник ея, которого имела еще при нем, кравевиче. Образом же той любовник зело неискусен и нимало не дошел до кравевича, и сидя на ложнице, бияше ю по ланитоме и ругается ей. Кравевич же се виде, едва и держася на угле, и восхоте вскричати, но не возмозе, что положена меж ими заповедь. И естли бы у кравевича меч в руке был, то б мог сам себя заклати от печали тоя.

л. 621 Любовник же, сидя на кровати, внезапно увиде кравевичево начертание на хартии, рече ей: «Что се за лист? Повещай ми скоро!». Она же рече ему в слезах: «Се начертание // драгаго моего сожителя». Он же рыкнул на ню и повеле бити образ той по ланитоме. Она же отрицалась се сотворити^к, но не возмозе, потому что вельми нача ю принуждати. Плавав же, она нача персоню мужа^а своего по ланитоме бити. По сем нача с нею на ложнице опочивати и что им годе творити.

А кравевич сие все виде с купцем тем. И поидоша оттоле, пошедше в^м ... своя. И по обычаю поидоша в путь свой до царства. Купец о преждереченном вельми бысть радостен в путном том шествии, а кравевич и наипаче бысть в печали. И с печали тое путем до царствия бысть лице его не яко же прежде, но ни в полы при прежнем.

л. 621 об. Егда же пришедше в то царство, и возвестиша царю про приход кравевичев. И повеле царь кравевича поставити пред себя. Пришед же кравевич // пред царем, и увиде его царь в лице, помня хвалу про него посла своего, и вельми ему не показася. И возъярися же зело на того посла, который ему про кравевича сказывал. Повеле же кравевича ввести в сад свой, сад же той таков бе: кто иво, тово овощу, от человек приимет в сад, от болезни или и здравы, то вельми прибавливал красоты в лице и здравия телу. И нача царь к кравевичю входить в сад

^и Испр., в ркп. оглаша. ^к Испр., в ркп. сотвори. ^а Испр., в ркп. муже. ^м Далее одно слово неясно.



по вся дни и на него взирати, да ли прибуде в лице его красоты ему. Кравеичъ, прибывая в саду, поминаючи сожителницы своей любовь, наипаче же беззаконие ея, нимало красоты в лице его не прибуде.

л. 622

По неколихъ же днѣхъ нача кравеичъ от великия кручины своя по саду гуляти и на дъресеа взирати. И под некоимъ прекраснымъ дровомъ узрилъ ложе царское и постеля, // и возглавие, и одеяло. И помысли в себе, что царь опочиваетъ с царицею о полудни. И восхоте от некоего помысла видети царя с царицею на ложе томъ, и взлесе на ино древо близъ того. Сидящу же ему на древе, бысть день о полудни, и видитъ кравеичъ: ползетъ на колѣнѣхъ межъ дровесъ к ложу некакой поползень на дровяныхъ колодкахъ. Прииде же той поползень к ложу и колодки повергъ на землю, самъ же вынявъ ис-подъ возглавья одежду царскую и облечеся, и седе на ложе.

л. 622 об.

Времени же малу минувши, прииде к нему и царица царя того с тремя своими дѣвками. Той же поползень нача царицу ругати и бити по ланитомъ, бивши же приглашаетъ, чего ради замешкала к нему приити. Она же рече ему: «Царь долго убирался, // не ехалъ за охотою в поле». А той царь полевую охоту зело любилъ и непрестанно ездилъ. Поползень же той нача с царицею творити беззаконие, и паки разыдошася же. А кравеичъ сей соиде со древа и велми изумелся, рекъ в себе: «Воля Божия буди надо мною! Видѣть, каковъ сей царь славенъ и образомъ прекрасенъ, а жена ево такъ озорничаетъ, не токмо моя сожителница оставшаяся!».

л. 623

И отверже всю свою печаль от сердца, бысть в три дни прекрасенъ и здравъ паче прежняго. Царь же пришедъ видети его и велми подивися красоте его, рече ему светлообразно: «Повеждъ ми, человече, чего еси ради, многое время бывъ в саду, не бысть красенъ и здравъ, нынѣ же вижу тя в маломъ времени пременена в красоту». Кравеичъ же бысть пристрашенъ, возвести ему // подробну все про печаль свою. И паки рече ему: «Великий царю, естли в семъ саду подъ дровомъ твое царское ложе и когда ты на немъ опочиваешь?». Царь же бысть яко во изумлении^и, рече ему, что нетъ у него такого древа, чтобъ было подъ нимъ ложе, и никогда онъ в саду не опочивалъ. Кравеичъ же ему: «Царю, время ти итти в своя царская сокровища. Ко мнѣ же ти прийти подобаетъ симъ образомъ, то ти все покажу. Зберися ехати будѣто в полевую охоту и, оставя полевую охоту, прииди семо, то узриши желаемое».

л. 623 об.

Царь же сотвори тако, прииде к кравеичю обычаемъ темъ, яко же выше речеся, в садъ единъ и безъ ружей. Валтасаръ кравеичъ взявъ его за руку и повеле ко древу тому, где ложе царское, повеле же ему лести на ино // древо близъ того. Взявъ же кравеичъ в руки свои мечъ и полезъ^о имъ же на древо. Рече же кравеичъ: «Великий царю, воля твоя со мною, рабомъ своимъ. А еще что ни увидишь, то со древа не оглашай, а после воля твоя и с ними. А буде изволишь огласить, то имамъ тя зде на древе мечемъ симъ главу твою отъяти отъ тя». И сѣдоша оба на древе, царь вкупе и кравеичъ.

^и Испр., в ркп. изумлении. ^о Испр., в ркп. зе.



И по малу времени о полудни ползетъ к ложу тому вышереченны поползень, котораго виделъ прежде кравеичъ. И прииде тотъ поползень к ложу и колодки свои по обычаю повергъ подъ ложе, а самъ взявъ ис-подъ возглавья одежду царскую, облечеся в ню и седе на кровати. И мало время преиде, прииде царица с теми же тремя дѣвками. И поползень принявъ ю, нача ругати и беззаконие с нею по-прежнему творити. //

л. 624

Царь же се видя, оцепене весь и восхоте возгласити на нихъ, а кравеичъ хоте его мечемъ заклати, потому что не бояся его, не виде никого близъ дровесъ и во всемъ саду. Цесарева же натѣшивъшись с поползнемъ разыдошася. И после ихъ царь с кравеичемъ соиде со древа и назва кравеича за такую ево любовь братомъ себе. И прииде в домъ свой, и веле того поползенья сыскати. И сыскавъ ево з женою своею, повеле повесити ихъ на ворота и розстрелять ихъ самъ с кравеичемъ, а тело ихъ повеле псомъ на еденіе повергнути.

л. 624 об.

И поживъ после жены своя с кравеичемъ неколико летъ, и в некое время рече царь кравеичю: «Брате мой, Валтасаръ кравеичю! Послушай^и моего добраго совету, что язъ тебе изрекъ. Видѣть, что // наши сожителницы^р, с нами в любви живучи, чинили. И нынѣ, брате, возьмемъ моего царства некую прекрасную изъ женъ и станемъ с нею жить вместе аки с сожителницею. А посадимъ ея в высокую стрѣльню и приставимъ старуху крепкую, а двери для верности межъ себя станемъ печатми своими печатать. А ради любви, чтобъ межъ нами не было какіе вражды, потому что сие дело зело мнительно, положимъ межъ себя заповѣдь велию, а ей тоѣ заповѣди не объявимъ». Кравеичъ же рече ему: «Господине, советъ твой благо, но восвести ми, что к сему делу заповѣдь ради вражды?». Царь же рече ему: «Сиче, брате, заповѣдь: пришедъ к ней^с в стрѣльню оба и положимъ ея на ложе, а сами ляжемъ по обѣмъ сторонамъ ея, единъ о десную, а вторы // о шую сторону ю. И кий^т изъ насъ похочетъ с нею пребыти, той втораго ногою своею потрогай. И котораго тронетъ, той в тоя поры лежи ничь на ложу, не трогайся, а той с нею пребуду».

л. 625

И похвали кравеичъ разумъ царевъ, и сотвориша тако по совету своему, и живше с тою любовницею многое время по той заповѣди безложно. Любовница же ихъ по некоему случаю выведавъ ихъ советъ, паки и заповѣдь. И в некое время поглядѣвъ изъ стрѣльни в оконце и увидѣвъ на земли некоего отрока, и разгоревся к нему любовью похоти. Спусти в оконце холстъ и подыме его темъ холстомъ от земли в оконце, пребывъ с нимъ на ложу. По времени же придоша к ней царь и кравеичъ по обычаю своему. Любовница же ихъ, яко лукава зело, услышавъ приходъ ихъ к себе, сохрани отрока того от нихъ // в сундукъ свой. Царь же и кравеичъ пришедъ и по обычаю своему легше с нею на ложу. И она бе лукава зело и злохитра, тронула

л. 625 об.

^и Испр., в ркп. послуша. ^р Испр., в ркп. сожителнице. ^с Испр., в ркп. нему. ^т Испр., в ркп. ки.



их по заповеди их своима ногама обеих вдруг. Они же легше оба ничь на ложи и держаша во уме своем друг на друга, потому что жив они многое время меж собою зело любовно и безложно. А в тоя поры тот ея любовник вышел из сундука и ляже меж ими, и пребыв с нею. И паки тем обычаем любовница много время с ним и жив.

Царь же и кралевиць друг на друга во уме своем сетоваху, а некоторые выговорить не смеет. И по некоему времени рече царь кралевицю яростно зело: «Брате мой, повеждь ми, чесо ради ты како творишь напротив наша заповеди?». Кралевиць же рече ему: «Повеждь ми, господине мой, что твоя мысль?». Царь же рече ему: «Для чего ты с сожителницею // нашею пребываешь един сия поры?». Кралевиць же, выслушав речи ево, рече ему: «Господине мой, я тебе сии речи говорите не^у обретал времени, потому что и я с тою ж поры никак не причащаюся ея, а все чаял, что ты един с нею пребываешь. И много смотрел для верности иного пришельца к нему у полаты, и печати свое, и печати обе никак не нарушимы пребываю».

Царь же услышав у него сии речи, укротился от гнева своего. Взяв кралевицу за руку, поидоша к стрельни и начата по стрельне искати вшедшаго к ней. И много время искаше, и обретше в сундуке отрока юна зело и прекрасна. Выняша его из сундука и спросиша, како вниде в стрельню. Он же все сказа им подробну про наложницу их. Они же, восприимше от него такие речи, взяли его и наложницу, повесиша на вратах и разстрелявше обеих. А сами велми сетоваху ни о чesом^ф же, но токмо о безчastiи своем и о беззаконии и о лукавстве жен своих.

И в некое время рече царь кралевицю в великой печали своей^х: «Брате мой^ц, // брате мой и господине! Видь своего, паки и моего лиц зрак доброты и велие наше несчастье! И видь, како прежнии наши законные сожительницы с нами лестно и лукаво жили, паки и ся наша общая наложница, сатанина угодница, о, злое острое дияволе оружие! О, зло всего злее злая жена! Поистинне рече Иоанн своими Златыми усты: “Лутче железо варити, нежели злую жену учить”. Паки рече: “Лутче жити в земли пусте, нежели жити з женою злоязычною и пронырливою”. И ныне, брате, отвержем от сердца всю печаль свою и пойдем по дальним странам стыда ради здешних жителей». Кралевиць же рече: «Буди, господине, на волю твою, яко же хочещи. Аз рад твоего добронравнаго глагола во всем слушати».

И поидоша по дальним странам и по пустым местам. // И ходивше много дней, яко близ и годишнаго времени. И в некоей стране наидоша на лугу зело предобр шатер велми прекрасен, макови-

^у Доб., в рки. нет. ^ф Испр., в рки. чсом. ^х Испр., в рки. свое. ^ц Далее по ошибке повторен и зачеркнут текст от слов повеждь ми, чесо ради... до слов ...укротился от гнева своего (л. 625 об.– 626).



ца у того шатра красна и золота, и велми той шатер ухищрен всякими ухищренми. И не дошед они до того шатра, подумавше промеж себя много, что мочно итти в той шатер, и стояху на мног час. И паки положиша упование на Господа Бога, поидоша вкупе к шатру. Пришедше же в шатер той зело дерзостно и опасно, чаяху некоего рыцаря и сиречь богатыря. И паки в шатре никого же обретоша. И начата прилежно искати на лугу около шатра, и искавше много, яко вдолее и поприща от шатра того, и ничто же обретоша. И бысть в себе, яко // ужасны зело. Нашедше же на том лугу некую стезицу малу, яко в полупоприща от шатра того, и поидоша по ней к шатру, и увидеша близ тою стези речку. Пришедше к ней по стези той и приидоша в близость того шатра. Увидеша близ стези тою и реки, и шатра древо некое, велми прекрасно при иных древесех и высоко необычно. Влезше на него и нача таждати, да ли кто по стези той к шатру приидет.

По малу времени зрят они, ажио бежит тою стезею лев зверь, велми пристрашен, изо уст у него пламя, а из ушей дым черн. И во устех несет, яко видимо им от древа, кольцо златое, аки от солнечнаго блистания лучи испущает от кольца того.

Прииде же тот лев в шатер и удари тою кольцо переднюю свою ногу. И выйде ис того кольца пречюдная и прекрасная жена, // а лев превратися во образ прекраснаго^ч воина во образе некоего царя пречюдна и нача с нею в том шатре любезно^ш опочивати. А царь и кралевиць все то со древа видевше и дивишася, но тамо бысть ужасны, да никоим обыкновением их увидит и пояст.

Опочивавше же той царь, мнимый лев, с тою изшедшею ис кольца златаго женою на мног час. И посла ю той царь со златым кубцом для почерпствия воды. Она же, пришедше к реке близ того древа, на нем же всеядше царь и кралевиць, нача тем кубцом воду черпати и увиде же вкупе два зрака человеческого образа. И бысть во ужасе, мня, яко привидение некое от сатаны. И ту воду ис купка вылив, паки почерпе с молитвою и видет то же, что и в прежнем купце, и наикраснее образы те и прежних образов. И дивися в себе велми, нача озираться сему и овамо. И напрасно взглянув на то древо, увиде царя и кралевицу близь. И рада бысть к растлению греха с ними, потому что они зело прекрасни ей показались. А той царь, мнимый лев, в тоя пору в шатре опочивал^ш ..., ожидая ю с водою к себе.

Она же, их увидев, нача со древа звати, обещава им вместо смерти живот, едва со древа к ней снидут...^з

РГБ, ф. 228 (собр. Пискарева), № 172, л. 617–628 об.

^ч Испр., в рки. преснаго. ^ш Испр., в рки. любзно. ^ш Далее одно слово неразборчиво. ^з На этом текст в рки. обрывается.

ПОВЕСТЬ О ВАРЛААМЕ И ИОАСАФЕ В ИСТОРИИ ДРЕВНЕРУССКОЙ ПРИТЧИ

Впервые опубликовано:

Τέχνη γραμματικῆ. Вып. 1, посвященный 90-летию К.А. Тимофеева. Новосибирск, 2004. С. 440–445.

Жанр притчи — один из древнейших — характерен прежде всего для восточных литератур. Именно оттуда он был заимствован Ветхим Заветом и Евангелиями и вместе со Священным Писанием пришел во все христианские литературы мира, в том числе и в русскую. При этом притчей в русской литературе стали обозначаться два типа текстов, в других культурах разведенные терминологически: притча-афоризм (паремия), характерная для Ветхого Завета,¹ и притча-наррация (парабола), новаторский жанр, присущий в первую очередь Евангелию.² Эти типы текстов нашли отражение и в древнерусских повестях, генетически связанных с Востоком: притча-сентенция составляет важнейшую часть Повести об Акире, а притча-наррация — Повести о Варлааме и Иоасафе. Обе они были переведены на Руси не позднее первой половины XII века.³

Если притча-сентенция в своих истоках поддерживается устной традицией (пословицы и поговорки), то притча-наррация не характерна для русского фольклора; с самого начала этот жанр был заимствован («трансплантирован», по терминологии Д. С. Лихачева) русской литературой и создавался по примерам и образцам. Именно Евангелие стало основным образцом нового типа повествования. С самого начала Евангелие явилось не только «основой религиозно-нравственного христианского учения, источником “божественной мудрости”», но и «образцом литературным, арсеналом художественных средств»⁴. Особое значение Евангелия как литературного феномена — в его «вечности»: оно было и остается идеалом как для средневековья, так и для литературы нового времени.

Будучи важнейшим и недостижимым для простого человека образцом, евангельская притча вплоть до XVII столетия не подвергалась каким-либо пе-

¹ В этом значении термин 'притча' существует в русской словесности до XV в., когда вытесняется словом 'пословица'; см.: Колесов В. В. Афористика Древней Руси // Мудрое слово Древней Руси XI–XVII веков. М., 1989. С. 10.

² См. подробнее: Ромодановская Е. К. Специфика жанра притчи в древнерусской литературе // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 2. Петрозаводск, 1998. С. 75–83, 86–89. Переиздание статьи см. на с. 763–794 этого тома.

³ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI — первая половина XIV в. Л., 1987. С. 343–345, 349–352.

⁴ Кусков В. В. Жанры и стили древнерусской литературы XI–XIII веков / Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1980. С. 9.

ределкам, реминисценциям, редактированию. Ее, как и вообще текст Евангелия, могли только цитировать, выписывать, толковать, для чего существовала особая «литература толкований» — толковые, учительные Евангелия, известные на Руси уже в XII–XIII вв. Мало того: евангельская притча никогда не существовала вне евангельского контекста.

Между тем освоение нового жанра, как правило, начинается с переработок существующих образцов, и эту функцию взяла на себя Повесть о Варлааме и Иоасафе.

В отличие от евангельских, притчи из Повести с самого начала своего бытования на Руси существуют и как самостоятельные памятники. Уже в XII в. пять из них были включены в состав древнейшей редакции русского Пролога⁵ и стали постоянным элементом этого сборника. Важно, что для этой выборки использован был именно русский перевод Повести.⁶ Мало этого: почти все они носят следы обработки их русским редактором; по наблюдениям И. Н. Лебедевой, при выборке для Пролога притч из Повести в них сокращены тексты и изменены или дописаны толкования.⁷

Включение притч Варлаама в Пролог, по-видимому, особенно способствовало их распространению и популярности на Руси. Большинство переписчиков и средневековых авторов обращались к проложным версиям чаще, чем непосредственно к Повести. Уже Кирилл Туровский в «Повести к Василию игумену Печерьскому о бѣлоризцѣ челоуѣцѣ, и о мнишьствѣ, и о души, и о покаянии» использует притчи Варлаама о царе и разумном советнике и о серне, помещенные в Прологе под 23 и 20 ноября соответственно с заголовками: «Поучение святаго Варлаама къ Асафу о крестьянѣхъ житии» и «Притѣча святаго Варлаама о ходящихъ в мнишьскый чинъ»,⁸ причем сопоставление текстов, проведенное Со Сон Джонг, показало, что Кирилл знал версию не Первой, а Второй редакции Пролога⁹ (это наблюдение подкрепляет гипотезу Е. А. Фет о том, что Вторая редакция Пролога хронологически предшествует Первой¹⁰).

Кирилл Туровский нигде прямо не называет источник своего сочинения, как и не считает себя его автором. Он пишет: «Не бо мы сей повѣсти творци есмы, но от богодухновенныхъ вземлюще писаний, акы от постава умицѣ и сия прѣкъзѣтъ плетем, акы дѣтишь предъ вашимъ отчѣствомъ нѣмующе вашу веселиемъ любовь»¹¹.

⁵ См. рукопись РНБ, Софийское собр., № 1324, конец XII — XIII в.; Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII веков / Подг. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 85.

⁶ Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 85.

⁷ Там же. С. 72–85.

⁸ Там же. С. 86–87.

⁹ Со Сон Джонг. Творчество Кирилла Туровского в контексте книжности его эпохи: Пролог как источник произведений Кирилла Туровского / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2002. С. 12–13.

¹⁰ Фет Е. А. Пролог // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. С. 378.

¹¹ Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРА. Т. 12. М.; Л., 1956. С. 352. Курсив мой. — Е. Р.

То же самое можно отметить и в его Слове «о человекѣхъ души и о теле-си, и о преступлении Божия заповѣди, и о воскресении телесе человекѣхъ, и о будущемъ судѣ, и о муцѣхъ», где использована Притча о слепце и хромце, также заимствованная из Пролога: «...не буди нам особь подвижна нанаказан язык, но от Божественныхъ вземлюще Писаний, со мною боязнью еуаггелѣскихъ касаемся бесѣдовати словес, приводи́хъ господню притчу сказующе, юже Матфѣй церкви предасть»¹².

В обоих произведениях сходно Кирилл Туровский говорит: «от богодохновенныхъ вземлюще писаний», «от божественныхъ вземлюще писаний», считая себя не автором, а только толкователем текста («еуаггелѣскихъ касаемся бесѣдовати словес»). Особенно подчеркивается это во втором Слове, где свой источник Кирилл напрямую связывает с Евангелием («господню притчу сказующе, юже Матфѣй церкви предасть»), хотя проложная версия притчи не совпадает с евангельской (ср.: Мф. 21:33) и еще И. П. Еремин показал, что ее текст происходит от талмудических легенд с учетом евангельской композиции и стилистики.¹³ Впрочем, подобное уточнение источника невозможно для древнерусского писателя, и в его представлении совпадающая с Евангелием по сюжету притча может быть только евангельской, а автором притч может быть только Христос, и приписывать себе авторство означает считать себя равным Ему, то есть впасть в тяжелейший грех гордыни.¹⁴

Если с отношением к евангельской притче все таким образом проясняется, то почему столь же осторожное отношение можно наблюдать и в отношении притчи из Повести о Варлааме и Иоасафе?

Это связано, на мой взгляд, с чрезвычайной близостью притчи Варлаама к евангельской. Те и другие, помимо общего христианско-символического содержания, сходны по построению, по использованию сюжета как необходимого элемента структуры. Принеся на Русь традиции восточной притчи (но не ближневосточной, а индийской), Повесть вобрала в свой состав и ряд притч евангельских: о богатом и Лазаре (Лк. 16:28), о сеятеле (Мф. 13:3–8), о царе, звавшем на брачный пир (Мф. 22:10–13), о десяти девах (Мф. 25:1–13).¹⁵ Их включение в Повесть наряду с «исконными» усиливало значение притч собственно Варлаама, придавало им больший авторитет. Такое соседство вполне могло в глазах читателя поставить знак равенства между ними.

Вместе с тем отношение к притчам Варлаама было гораздо более свободным, и почти сразу после своего появления притчи из Повести начинают перерабатываться. Помимо редактирования их при включении в Пролог, о чем

¹² Там же. С. 341. Курсив мой. — Е. Р.

¹³ Еремин И. П. Притча о слепце и хромце в древнерусской письменности // ИОРЯС. Т. 30. Л., 1926. С. 337–340.

¹⁴ См. об этом: Ромодановская Е. К. Древнерусская притча: Самоопределение жанра // ТОДРА. Т. 54. СПб., 2003. С. 192–200. Переиздание статьи см. на с. 809–818 этого тома.

¹⁵ Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 114, 130, 144, 145, 231.

уже упоминалось, можно говорить о появлении тогда же русских подражаний им. Так, уже в XII в. в Прологе под 24 ноября читается надписанное именем Варлаама «Слово притѣца... о еретицехъ и идолослужителехъ»,¹⁶ неизвестное ни в одной из разноязычных версий средневекового романа, что позволяет подозревать здесь русского автора.¹⁷ Надписание текста именем Варлаама свидетельствует о его авторитетности — это традиционный для средневековья прием придания значимости новому сочинению.¹⁸

Популярность притч Варлаама необычайно велика, о чем можно судить по их рукописной традиции: помимо списков Повести и Пролога, притчи Варлаама встречаются в виде выборок как отдельно, так и в сборниках пестрого состава; количество подобных рукописей исчисляется сотнями.

Особо популярной можно считать притчу о единороге («инорозе»). Она первой была включена в Пролог под 19 ноября (в Повести она третья по порядку). И. Н. Лебедева объясняет особый ее выбор тем, что это — «притча в самом классическом виде, каждый ее образ — аллегория», она известна в мировой литературе во многих вариантах.¹⁹

Действительно, сюжет и построение притчи о единороге наиболее ярко выражают специфику жанра притчи (параболы), и она используется самыми разными писателями, даже в далеких по жанру сочинениях. Так, притча о инорозе цитируется в Сербской Александрии: сын мастридонской царицы Кандавкус, плененный Александром, говорит о себе: «От страха твоего бежах... На мне сверится притча некоего злочасна человека, иже от лва бегая, на древо утекох высоко и, край древа нозе свои утвердив, от страха лвова о себе печалился. На верх древа поглядав, выше себе змия велика виде, хотяща его поглотити, и в недоумении бысть»²⁰. Цитата эта в русском варианте Александрии ближе к первоисточнику, чем в южнославянских текстах; по мысли Я. С. Лурье, она могла быть выверена кирилло-белозерским книжником Евфросином, в списках которого сохранились и Александрия, и притчи Варлаама.²¹ Позднее входит она и в новую литературу — отметим ее переложение В. А. Жуковским в поэме «Две повести»²² и использование Л. Н. Толстым в «Исповеди».

¹⁶ РНБ, Софийское собр., № 1324, конец XII — XIII в.

¹⁷ Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 78.

¹⁸ Аверинцев С. С. Авторство и авторитет // Историческая поэтика: Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 105–125.

¹⁹ Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 75.

²⁰ Александрия: Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века / Изд. подготовили М. Н. Ботвинник, Я. С. Лурье и О. В. Творогов. М.; Л., 1965. С. 56. Курсив мой. — Е. Р. Эта цитата впервые была выявлена А. Н. Веселовским (см.: Веселовский А. Н. О славянских редакциях одного аполога Варлаама и Иоасафа. СПб., 1879. С. 6).

²¹ Там же. С. 203.

²² См.: Жуковский В. А. Собр. соч.: В 4 т. М.; Л., 1959. Т. 2. С. 442–444.



Притча о единороге была широко распространена и в изобразительном искусстве. Помимо обширной литературы, указанной И. Н. Лебедевой,²³ хочется отметить отражение ее в иконописи²⁴ и поздние лубочные версии.²⁵ По мнению Р. А. Симонова, иконографический образ единорога (в частности, в иллюминированных списках притчи) мог повлиять на создание древней государственной эмблемы Руси.²⁶

Массовое распространение притч из Повести о Варлааме и Иоасафе, наряду с отмеченной близостью их евангельской притче, несомненно, способствовало усвоению этого жанра русской литературой. Внимание к притче в новейшей литературе возрастает год от года, и выяснение ее генезиса первоначальных образцов — одна из важнейших задач литературоведения.

²³ Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 75.

²⁴ *Маясова Н.* Памятник с Соловецких островов. Икона «Богоматерь Боголюбская с житиями Зосимы и Савватия». 1545. Л., 1969. Рис. 1, 4; *Подобедова О. И.* Московская школа живописи при Иване IV. М., 1972. С. 178, табл. 46, 49.

²⁵ *Ровинский Д.* Русские народные картинки. Т. 1–5. СПб., 1881; *Иткина Е. И.* Рукописный лубок конца XVIII — начала XX века // Народная картинка XVII–XIX веков. СПб., 1996. С. 129.

²⁶ *Симонов Р. А.* Об астрологическом происхождении древней государственной эмблемы России — единорога // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 9. М., 1998. С. 310–337.

ПОВЕСТЬ-ПРИТЧА В КОНТЕКСТЕ ЭСТЕТИЧЕСКИХ СПОРОВ XVII в. (О ВОЗМОЖНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПОВЕСТИ О ЦАРЕ АГГЕЕ)

Впервые опубликовано:
ТОДРА. Т. 55. СПб., 2004. С. 415–418.



Древнерусские авторы редко писали о своих эстетических принципах. В отличие от живописи, основы которой теоретически определялись в первую очередь иконописными подлинниками, развитие литературы вплоть до XVII столетия шло «по образцам», по примеру уже существующих (в значительной мере переводных) произведений.¹ Теоретические труды как будто и не требовались. Так, по наблюдениям Т. В. Буланиной, появившийся еще в XI в. в составе Изборника 1073 г. перевод сочинения византийского грамматика Георгия Хировоска «О образех» в дальнейшем «не привлек внимания древнерусских и южнославянских писателей» и «в последующем литературном процессе славянского средневековья непосредственного участия... не принимал». ² Поэтому об эстетике русской средневековой литературы мы судим по большей части на основании самих художественных творений. Высказывания авторов или читателей по поводу того или иного труда (за исключением этикетных самоуничижительных интенций авторов-агиографов) — вещь редкая и поистине драгоценная. Лишь в XVI в. появляются первые специальные филологические труды — имеются в виду прежде всего азбуковники, включавшие и статьи по стиховедению,³ а в начале XVII в. отмечены переводы теоретических трудов: можно назвать сочинение Автопия, послужившее предисловием к басням Эзопа,⁴ и ранние рукописи риторики (так называемой «риторики Макария»).⁵ С появлением литературы барокко ее представители заговорили о литературной теории вслух и откровенно.⁶ Их противники

¹ *Буланина Т. В.* Риторика в Древней Руси. Сведения о теории красноречия в русской письменности XI–XVI веков / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1985. С. 14.

² Там же. С. 13.

³ См.: *Ковтун А. С.* Термины стихосложения в русском азбуковнике // Культурное наследие Древней Руси. Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 269–274.

⁴ См.: *Тарковский Р. Б.* Старший русский перевод басен Эзопа и переписчики его текста. Л., 1975. С. 8.

⁵ См.: *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* СПб., 1993. Вып. 3: XVII в. Ч. 2. С. 317–321.

⁶ Так Симеон Полоцкий высказывает свое отношение к творчеству как во вступлении к «Псалтыри рифмотворной» и «Вертограду многоцветному», так и многочисленных стихотворениях («Мир есть книга» и др.). См.: *Симеон Полоцкий.* Избранные сочинения / Подгот. текста, статья и коммент. И. П. Еремина. М.; Л., 1953. С. 205–217; *Панченко А. М.* Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 173–193.



2004 г.

предпочитают традиционные подходы к этим вопросам, и если высказываются по ним, то «прикровенно», «по случаю», не всегда напрямую соотнося этот «случай» с истинными причинами, вызвавшими реплику. Такая система приводит нередко к тому, что в истории общей эстетической системы Древней Руси им (традиционалистам) почти не уделяется места.⁷

Мне представляется возможным расширить наши знания о скрытых эстетических высказываниях на примере Повести о царе Аггее — одной из самых известных в русской литературе XVII в., получившей необычайное распространение в рукописной традиции вплоть до середины XIX в. Создавая свое творение на рубеже 1670–1680-х гг. в жанре повести-притчи, ее авторы использовали ряд приемов, позволяющих преобразовать международный нравоучительный сюжет о гордом царе в произведение, отвечающее на животрепещущие вопросы современности.

Важнейшим из этих приемов является внесение в текст Повести ряда мотивов, какие не встречаются в других известных обработках международного сюжета,⁸ в первую очередь — наказание священника за чтение «неправильного» текста Евангелия и трехгодичное испытание героя в виде служения его у нищих. Как мне уже приходилось писать, эти мотивы связаны с реальными событиями в жизни русского общества: конфликтом царя Алексея и патриарха Никона, завершившимся ссылкой опального иерарха, и попытками решить проблему массового нищенства, предпринятыми царем Федором Алексеевичем.⁹ Именно это способствовало возможности «прикровенной» критики го-

сударя: изменения политической обстановки, как правило, вызывали появление новых редакций памятника вплоть до середины XIX в.¹⁰

Не меньшее значение, по-видимому, имеет еще один эпизод, не соотносящийся с политическими мотивами и отсутствующий в структуре мирового сюжета: почти во всех редакциях Повести герой, как правило, не ограничивается неверием в текст Евангелия, но приказывает «выдрать лист» из него.¹¹ Исключения составляют лишь вторичные редакции «Аггея», по большей части поздние: редакция с Римскими Деяниями, редакция Паламошного (обе — начала XIX в.) и две Книжные редакции, краткая и пространная (обе — XVIII в.). В первом случае текст был выправлен по Прикладу о гордом цесаре Иовениане, явившемуся одним из источников редакции; Книжная же редакция составлялась в образованных церковных кругах, в ней все тексты выверены по книжным источникам, и, возможно, эпизод с Евангелием исправлен по тому же Прикладу. Все же остальные редакции и тексты XVII столетия непременно говорят о вырывании листа из Евангелия.

Таким образом, несомненно, что этот эпизод существовал в Повести изначально и принадлежит ее создателям. В чем смысл его появления? Естественно, он усиливает степень кощунства царя, делая его не только «моральным» (мысленным), но и «физическим». Однако тип прегрешения от этого не меняется. Для чистого нравоучения вполне достаточно и простого неверия в текст Священного Писания, о чем свидетельствуют многочисленные произведения на сходный сюжет. Учитывая, что другие дополнительные мотивы, обогащающие сюжет, как уже говорилось, имеют четко выраженное общественное значение, можно думать, что и мотив вырывания листов из Евангелия важен для автора с каких-то идейных позиций.

Поскольку вырывание или, как в некоторых списках, «вымарывание слов» из Евангелия вполне может рассматриваться как его редактирование или, по древнерусской терминологии, «справа», то первая мысль, которая приходит в голову в этой связи, — не нашел ли отражения в Повести характерный для старообрядчества протест против никоновского исправления книг? На это предположение сразу надо ответить отрицательно, поскольку Повесть, как я в свое время постаралась доказать, появилась в прониконовских кругах, в значительной мере озабоченных защитой опального патриарха, а к ее созданию, скорее всего, были причастны справщики Печатного двора, именно подобной справой и занимавшиеся.¹²

Более верным представляется предположение о том, что этот эпизод связан с эстетическими спорами XVII в., и прежде всего отношением именно к Евангелию.

⁷ В этой связи характерно, что в специальном издании «Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII века» (М., 1996) отдельные главы посвящены Симеону Полоцкому, Ю. Крижаничу, Н. Спафарию, Аввакум же упоминается лишь в общем обзоре «постсредневековых реминисценций».

⁸ См. характеристику международного сюжета: *Varnhagen H.* Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung durch die asiatischen und europäischen Literaturen. Berlin, 1882; *Dahlke M.* Das Sujet vom stolzen Kaiser in den Ostslavischen Volks- und Kunstliteraturen. Amsterdam, 1973.

⁹ См.: *Ромодановская Е. К.* Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков. Новосибирск, 1985. С. 87–117.

¹⁰ Характеристики редакций и тексты см.: Там же.

¹¹ То же самое происходит и в Повести о Димитрии князе римском, для которой Повесть о царе Аггее послужила одним из источников. См.: Там же.

¹² Там же. С. 103–105, 128–131, 193–198.

Евангелие занимает особое место в древнерусской книжности. Отношение к нему всегда было чрезвычайно уважительным, и на протяжении всего средневекового периода русской литературы мы не знаем ни одного случая, чтобы древнерусский автор свободно обращался с его текстом. Не только в проповеди, но и при специальных толкованиях Евангелие, как правило, только цитируется, но никогда не переделывается. Символом отношения к Евангелию может служить запись позднего писца, который в конце Повести об Аггее цитирует Повесть о бражнике, соглашаясь с тем, что нельзя изменить слово евангельское.¹³

Наиболее наглядно отношение к Евангелию видно при исследовании древнерусской притчи: даже создавая собственный вариант евангельского сюжета, пользуясь другими источниками (талмудическими, восточными), Кирилл Туровский настойчиво подчеркивает, что он — лишь передатчик слов Евангелия, и нигде не решается назвать себя автором текста.¹⁴ С точки зрения традиционалистов, притча не может создаваться как «своя мудрствования», а принадлежит только Священному Писанию.¹⁵ Появившиеся в XVI в. авторские притчи (Ермолая-Еразма, И. С. Пересветова, Максима Грека) с сюжетами Евангелия никак не связаны.

Ситуация в корне меняется во второй половине XVII в. С развитием философии и поэтики барокко в русской литературе появляется идея равенства поэта Создателю.¹⁶ По-видимому, именно с нею связано более свободное отношение к текстам Евангелия. Характерно, что крупнейшему на Руси представителю барочной школы, Симеону Полоцкому, принадлежит и первый опыт переложения евангельской притчи для сцены — «Комидия притчи о блудном сыне». Он же переложил и другой текст Писания, считавшийся неприкосновенным, создав «Псалтырь рифмотворную».¹⁷

Вряд ли подобные произведения были приемлемы для традиционалистов. О «Псалтыри рифмотворной» достоверно известно, что она вызвала протесты

¹³ См.: Ромодановская Е. К. Повесть о царе Аггее в контексте рукописных сборников. II. Повесть о бражнике // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибирск, 1992. С. 13–16. Переиздание статьи см. на с. 368–378 этого тома.

¹⁴ См.: Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРА. Т. 12. М., Л., 1956. С. 340–341.

¹⁵ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Древнерусская притча: Самоопределение жанра // ТОДРА. Т. 54. СПб., 2003. С. 192–200. Переиздание статьи см. на с. 809–818 этого тома.

¹⁶ См.: Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. С. 173–184.

¹⁷ Отношение к другим — историческим — текстам Ветхого Завета было, скорее всего, более свободным помимо изначальных переработок их в Палее и Хронографах, в древнерусской литературе с XV в. были распространены разнообразные (не только апокрифы, но и беллетристические) повести о Соломоне, в 1630-е гг. появляется Повесть о царе Газии, в 1670-х гг. ряд книг использован для пьес придворного театра (Есфирь, Юдифь, Книга Товия младшего).

сты как Евфимия Чудовского, так и самого патриарха Иоакима.¹⁸ Откликов на «Комидию притчу», как отрицательных, так и положительных, мы не знаем. Вместе с тем в 1685 г., уже после смерти Симеона, она была напечатана в виде отдельной книжицы с многочисленными иллюстрациями. По-видимому, она пользовалась не меньшим успехом, чем другие пьесы придворного театра на библейские сюжеты, которые продолжали идти на придворной сцене и в начале XVIII в. В этой обстановке выступить открыто против придворного писателя, близкого государю (а для Федора Алексеевича бывшего и воспитателем), было по меньшей мере неосторожно.

Тогда-то подспудное недовольство теми процессами, которые начинали брать верх в русской литературе, было выражено с помощью повести-притчи. В этом жанре, как в притче вообще, значима каждая деталь, и можно думать, что эпизод с вырыванием листов из Евангелия появился в Повести о царе Аггее далеко не случайно. С одной стороны, гордость царя обличается во всех возможных аспектах: он не верит в текст Писания, презирает нищих, что равносильно оскорблению самого Христа, «правит» Евангелие, чем приравнивает себя Богу, потому что Евангелие — это прежде всего слово Христа. С другой — эпизод с Евангелием отражает и реальное отношение неизвестных нам авторов к новомодным начинаниям чуждой им придворной культуры и школы барокко.

¹⁸ Еремин И. П. Симеон Полоцкий — поэт и драматург // Симеон Полоцкий. Избр. соч. М.; Л., 1953. С. 241.

Впервые опубликовано:

Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв.: Развитие традиций. Новосибирск, 2004. С. 234–240.

Сказание о римском попе Аврааме было обнаружено Э. Малэк в сборнике РНБ, собр. Титова, № 1627 (л. 67 об.–69 об.) и описано ею в специальной статье.¹ Независимо от нее несколько лет тому назад тот же памятник попался мне в сборнике Государственного архива Калининской (ныне Тверской) области (ф. 1409, оп. 1, № 267, л. 125–129),² и я решаюсь обратиться к давней копии и опубликовать текст этого интересного сочинения по двум известным в настоящее время спискам. Оба они относятся к одному и тому же времени. Рукопись из собрания Титова (далее *Т*) по филиграням датируется 50-ми гг. XVIII в.,³ Тверская (далее *К*) имеет запись с датой: «Сей повести конец. 1753 году февраля 1 день писано» (л. 129).

Сопоставление двух списков показало, что они очень близки, но ни один из них не является оригиналом Сказания: в обоих можно отметить писцовые ошибки и гаплографические пропуски текста. Особенно этим страдает список *К*, например (цитируется по *Т*, курсивом выделены пропуски *К*): «И для службы Божии был у него поп Авраам, которой службу Божию совершал искусно. Он же того царя и духовник» (л. 67 об.); «И прииде к тому попу во сновидении диавол и говорил, чтоб он от того плевания престал» (л. 67 об.); «...съехали все министры и сенаторы, тут же и тот поп Авраам. И как сели за стол, всякой по чести своей, то царь повелел...» (л. 67 об.).

В *Т* также можно отметить пропуски, восстанавливаемые по *К*, без чего смысл не всегда ясен, например (курсивом выделены вставки из *К*): «...царь повелел дочери своей из любимой своей чары подносить...» (л. 67 об.); «На что царь ярости весма наполнился» (л. 69).

Ряд особых чтений в *К*, не меняя общего смысла произведения, дают новые стилистические оттенки, например:

¹ Малэк Э. Сказание о римском попе Аврааме — неизвестная повесть о сношениях человека с дьяволом // ТОДРА. Т. 50. СПб., 1996. С. 526–530.

² Краткое описание рукописи см.: Голубев И. Ф. Собрания рукописных книг г. Калинина // ТОДРА. Т. 11. М.; Л., 1955. С. 448.

³ Описание рукописи см.: Пьесы любительских театров. М., 1976. С. 814.

Т

...И как пришло время, то надобно самому царю *тою чарою подносить всего драгого напитку, и уже та чара* никому невидима, пропала (л. 67 об.).

То тот диавол снял с ног его кандалы и с рук *железо, при сем наказал* ему, чтоб он шел прямо *домой* (л. 68).

И царь стал в великом сомнении: *не диавол ли служит?* (л. 69).

...Часовые *стоят осторожно и печать* цела (л. 69).

К

...И как время пришло, то надобно самому царю *тоя чару выпить*, никому невидимо пропала (л. 125 об.).

Тот диавол снял с ног его кандалы и с рук *железы, надел на себя и отпустил в дом, прежде наказывал* ему, чтобы он шел прямо (л. 126 об.).

И царь стал в великом сумнении, *не достоя службы* (л. 128).

...Часовые *сторожат*, печать цела (л. 128 об.).

В итоге сопоставления списков напрашивается вывод о необходимости публиковать текст по рукописи *Т*, поскольку здесь явно меньше писцовых ошибок, с необходимыми исправлениями по списку *К*.

Мое представление о литературных параллелях и характере Сказания несколько отличается от того, что было предложено Э. Малэк. В своей статье исследовательница не берется ответить на вопрос, является ли Сказание оригинальным русским сочинением или переделкой переводного источника. Отмечая ряд культурных реалий русского быта, она склоняется к первому предположению.⁴ Между тем представляется, что по крайней мере один литературный источник Сказания, притом характерный для круга чтения именно русского автора, может быть определен.

Речь идет о включенном в прологи под 8 декабря «Слове о некоем попе, оболганном к епископу, иже в темнице затворен бе и ангелом избавлен бысть».⁵ Его сюжетная схема чрезвычайно близка нашему памятнику: некий поп из села близ «Самискаго града» был оболган перед епископом, который, как и царь Василий, посадил его в темницу, потому что «сѣгрешающим клириком» был «обычай затворяемым быти». На святой неделе попу является «юноша благообразен зело» и велит идти в свое село, чтобы сотворить литургию. На возражение попа: «Не могу, понеже заключен есмь» — «явивыйся» открывает ему темницу и «пред ним идяше до единого поприща села попова» — сходным образом в Сказании дьявол снимает с Авраамия «железы» и велит идти домой, чтобы утром служить заутреню.

Епископ узнает о исчезновении попа из темницы от стражника, посылает «отрока» узнать, не в своем ли селе исчезнувший священник, и «паче разгне-

⁴ Малэк Э. Сказание о римском попе Аврааме... С. 530.

⁵ Текст просмотрен по рукописи Пролога XV в. — РНБ, F.I.756, л. 133–133 об.



вався на нь», услышав, что он творил литургию — ср. удивление придворных и царя, увидевших Авраама на заутрене. Между тем «прежде явивыйся» незаметно возвращает попа в темницу, «темничный страж» сообщает о его появлении епископу, тот расспрашивает заключенного о всех событиях и «разуме», «яко ангел сътвори сие, да не крыеть житья прозвутера, но да вси уведят Бога, прославляющего рабы своя» — сходным образом в Сказании расспрашивающий заключенного царь осознает, что перед ним дьявол.

Как видим, здесь несомненно проявляются единые принципы построения повествования о невинно обвиненном иерее, хотя и меняются действующие лица. Епископа сменяет царь, а главное — вместо ангела появляется дьявол. Благочестивый сюжет таким образом как бы выворачивается, первоначальная схема, при всем внешнем совпадении, приобретает иное значение. Э. Малэк совершенно справедливо пишет об амбивалентности сюжета в Сказании, о неожиданном отсутствии здесь традиционных отрицательных эпитетов по отношению к нечистой силе.⁶ Не рудимент ли это первоначального изображения положительного деятеля — ангела?

Если проложное Слово действительно было источником нашего Сказания, то интересен сам принцип перевертывания первоначального сюжета путем замены положительного героя на исконно отрицательного. Таким образом, на исходе древнерусской беллетристики расширяются ее возможности и обогащается сюжетный репертуар. Сходный метод можно отметить и в поздней «Повести, како един бес прииде в покаяние»⁷ — единственном, насколько я знаю, сочинении, где бес выдержал все тяготы духовного покаяния и был возвращен в ангельский чин: традиционно сюжет о попытке беса покаяться заканчивается его очередным поражением.⁸

Если в Прологе рассказ довольно схематичен и лишь иллюстрирует идею неосуждения иерея,⁹ то в Сказании появляется масса деталей, усложняющих эту схему: дочь царя Федора, в честь «тезоименитства» которой устраивается праздник; мотив любимой чаши царя; расспросы домашних; повторяющиеся послышки «кавалеров» и «генералов» в тюрьму для проверки и т. д. В Сказании появляются имена действующих лиц, отсутствующих в Прологе, что также свидетельствует об усложнении текста.¹⁰

⁶ Малэк Э. Сказание о римском попе Аврааме... С. 530.

⁷ См.: Пигин А. В. Неизвестная рукописная повесть о покаянии беса // Традиция и литературный процесс. Новосибирск, 1999. С. 105–113.

⁸ См.: Пигин А. В. Древнерусская легенда о «кающемся» бесе (к проблеме апокатастасиса) // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XIX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 2. Петрозаводск, 1998. С. 122–139.

⁹ Эта идея прослеживается в Прологе и в других сочинениях. Так, под 8 января здесь читается «Слово о епископе, обогланном к папе Римскому», под 5 апреля «Слово Анастасия, игумена Синайского, да не оклеветаем иерея о святом причастии».

¹⁰ О подобном процессе см.: Лурье Я. С. Оригинальная беллетристика XV в. // Истоки русской беллетристики. Л., 1970. С. 384.



Можно отметить и еще одну литературную параллель — мотив серебряной чаши, подложенной герою для лжеобвинения в воровстве. Он известен по рассказу об Иосифе Прекрасном, который подкидывает чашу в суму одного из братьев, чтобы их задержали при исходе из Египта. Встречается он и в новелле Великого Зеркала.¹¹

Трудно определить, в каких кругах появилось Сказание. Э. Малэк сопоставляла его с фациями, поскольку сборник *Т* содержит почти исключительно жарты, сатиры и комические интермедии. В *К*, помимо Сказания, читаются переводные романы XVIII в. и «Сказка о семи Симеонах». Можно думать, что автор нашего памятника принадлежал к кругу светских писателей, ценивших смелое отношение к традиционным духовным сюжетам и по-своему отразивших рационалистическое мышление века Просвещения.

л. 67 об.

Сказание о римском попе Аврааме

Бысть в Риме некто царь¹ Василей, имея у себя жену велми благочестиву² и дочь Федору, которая была возрастом лет от 15^а. И³ имел же⁴ у себя при дворе своем церковь во имя Святыя Троицы. И для службы Божии был⁵ у него поп Авраам, которой службу Божию⁶ совершал искусно. Он же⁷ того царя и⁸ духовник, имелся у царя в великой чести и богат весма.

То⁹ тот поп Авраам¹⁰ стал¹¹ в церковь ходить завсегда и увидел на сиверских¹² дверях написан диавол, на которого он возложил великую злобу и всегда стал на него плевать и сморкать, которому весма неприятно стало. И прииде к тому попу во сновидении¹³ диавол и¹⁴ говорил¹⁵, чтоб он от того плеванья престал. Однако ж¹⁶ поп того делать никак не покинул, но и более стал на него плевать.

По времени же у царя Василя сотворен был великой и пребогатой пир для тезоименитства дочери его Федоры, на которой съехались все министры и сенаторы¹⁷, тут же и¹⁸ тот¹⁹ поп Авраам²⁰. И как сели за стол, всякой по чести своей²¹, то царь повелел дочери^в своей^г из любимой своей²² чары подносить всего драгоценного²³ напитку, которой²⁴ по повелению²⁵ ево и сотворила и²⁶ поставила²⁷ пред отца своего. И как пришло²⁸ время²⁹, то надобно самому царю тою³⁰ чарою подносить всего драгого напитку, и уже та чара³¹ никому невидима, пропала. И зело царь осерчал³².

¹¹ См.: Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 415.

^а Испр. по *К*, в *Т* 157; ^б испр. по *К*, в *Т* сновидении; ^{в-г} доб. по *К*, в *Т* нет; ^а доб. по *К*, в *Т* нет; ^{1,1} Доб. именем *К*; ² благочестну *К*; ³ нет *К*; ⁴ доб. он *К*; ⁵⁻⁶ нет *К*; ⁷ нет *К*; ⁸ нет *К*; ⁹ нет *К*; ¹⁰⁻¹¹ стал Аврам *К*; ¹² северных *К*; ¹³ доб. оной *К*; ¹⁴⁻¹⁵ нет *К*; ¹⁶ доб. тот *К*; ¹⁷ коволеры *К*; ¹⁸⁻¹⁹ нет *К*; ²⁰⁻²¹ нет *К*; ²² его *К*; ²³ драгаго *К*; ²⁴⁻²⁵ которая *К*; ²⁶ нет *К*; ²⁷ представила *К*; ²⁸⁻²⁹ время пришло *К*; ³⁰⁻³¹ тоя чару выпить *К*; ³² асердился *К*;



л. 68

А ту чару украл тот диавол // и положил Аврааму попу в карман, за то^а, что он на него всегда плевал. То царь после обеда велел гостей всех обыскивать, и ни у кого той чары, у сенаторов, и у министров, и у протчих чиновных людей, не обыскали. А нашли ту чару у попа Авраама в³³ кармане. И с³⁴ чего царь Василей великою злобою на него наполнился и³⁵ всем навел великой стыд, за что повелел ево посадить в темницу, и сказана³⁶ за то смерть^е.

Сковав ему руки и ноги, по приказу цареву посадили в заключение. А тот поп думает, что той кражи не чинил, и не знает, как чара в кармане ево очутилась. Плачет о своем нещас[тии]^ж весма и не знает, как от того отбыть.

И пополуночи, в первом часу, приде к нему тот диавол во образе поповском, равно³ как Авраам, и³⁷ стал ему говорить: «Зачем ты здесь, поп?». На что он ему отвечивал, что за толикое³⁸ дело, как выше писано³⁹, «ныне не знаю, от кого помощь получить». И тот диавол стал⁴⁰ ему говорить⁴¹: «Не станеш ли ты того чинить, как и прежде сего я от тебя претерпевал великую пакость и негодное харкание?». Ис чего поп усумнелся и ста[л]^и ево просить, чтоб он ево избавил⁴² от смерти⁴³. И дал ему са[мую ве]ликую^к клятву, что того впредь не чинить.

То⁴⁴ тот диавол снял с ног ево кандалы и с рук железо⁴⁵, при сем наказал⁴⁶ ему, чтоб он шел прямо домой⁴⁷, никуда бы не заходил. «И⁴⁸ ежели⁴⁹ станут домашни спрашивать, где по се время был, и^а 50 ты скажи^м, что был у царя на пиру⁵¹, а что чинилось, того не поведай. А как станут к заутреннии благовестить, то⁵² и ты // начинай⁵³, пойдя в церковь, совершай, что надлежит».

л. 68 об.

То он выслуша все⁵⁴ от него⁵⁵ и пошел в дом свой. И домашние его спрашивали, где⁵⁶ по се время был. И поп⁵⁷ сказал, как ему приказано⁵⁸.

И по малому времени стали благовестить к заутренни, то и⁵⁹ он, убрався⁶⁰, пошел в церковь⁶¹. То услыша тот блавест, придворныя кавалеры стали между собою говорить: «Кто ныне станет⁶² в церкви⁶³ служить? Священника не имеется, понеже посажен в темницу и будет ему от царя злая смерть».

И как блавест отошел, то несколько придворных генералов пришло и видели попа. И⁶⁴ стали в великом⁶⁵ сомнении, откуда поп взялся, понеже был засажен в темницу.

^е испр. по К, в Т смето; ^ж восстановлено по К, в Т край листа оборван; ³ испр. по К, в Т так; ^и восстановлено по К, в Т край листа оборван; ^к в Т край листа оборван, в К великую; ^{а-м} в Т ошибочно дважды;

³³⁻³⁴ и К; ³⁵ нет К; ³⁶ сказание К; ³⁷ нет К; ³⁸ тое К; ³⁹ доб. и К; ⁴⁰⁻⁴¹ говорит К; ⁴²⁻⁴³ от смерти избавил К; ⁴⁴ нет К; ⁴⁵⁻⁴⁶ железы, надел на себя и отпустил в дом, прежде наказывал К; ⁴⁷ нет К; ⁴⁸⁻⁴⁹ ежели и К; ⁵⁰ нет К; ⁵¹ пированье К; ⁵² нет К; ⁵³ доб. и К; ⁵⁴⁻⁵⁵ от него все К; ⁵⁶⁻⁵⁷ то все К; ⁵⁸ приказывал К; ⁵⁹⁻⁶⁰ убрався он К; ⁶¹ доб. к началу, начал блавест чинить К; ⁶²⁻⁶³ в церкви станет К; ⁶⁴ нет К; ⁶⁵ всяком К;



И в то ж⁶⁶ время пришел и⁶⁷ царь со всею своею свитою⁶⁸ в ту⁶⁹ церковь и усмотрел того попа, весма распалился. Призвал того⁷⁰, которому велено посадить в темницу, которой и⁷¹ пришед пред царя. И царь стал ему говорить: «Слыши ты, господин кавалер, велел я тебе вчерашняго числа посадить попа в темницу. Зачем ты того не исполнил⁷²?». На что ему отвечивал: «Великий царь и государь, я по вашему приказу учинил. А кто ево овозбудил, того знать не могу». И царь повелел ему итти к той к темнице и спросить, кто в ней есть.

л. 69

И приде тот кавалер и⁷³ усмотрел, что часовыя у той темницы крепко стоят, также и⁷⁴ печать цела. И спросил, кто в ней есть. На что диавол отвечивал: «Аз^и zde, царской⁷⁵ слуга, поп. Пожалуй, доложи царю, чтоб мне // скорую⁷⁶ смерть предал⁷⁷».

То тот генерал, видя ево, что тот поп, и⁷⁸ пришел, царю возвестил⁷⁹: «Свещенник, де⁸⁰, в темнице». На что царь^о ярости весма⁸¹ наполнился⁸² и говорит ему: «Что ты м[еня]^и, царя, обманываешь? Там попа нет, поп здесь заутренню⁸³ служ[ит]^и». И повелеша другому ковалеру итти и⁸⁴ о том же осведомитца. Которой у той темницы быв и пришед к царю возвестил⁸⁵ тож, что и первой сказывал кавалер. И царь стал в великом сомнении: не⁸⁶ диявол ли служит⁸⁷? Однако ж во уме своем рассуждал, что диаволу у престола Божия⁸⁸ быть невозможно.

И после заутреннии дождавсь духовного отца своего попа Аврама, стал ему говорить: «Отче, скажи ты мне, был ты у меня вчерашняго числа на банкете?». На^с что поп ему отвечивал, что «я⁸⁹ у вас, царя, на банкете не бывал⁹⁰ и не знаю також, толикой⁹¹ свой гнев за⁹² что⁹³ изволил возложить, не ведаю». То царь ему вторицею⁹⁴ говорил⁹⁵: «А то ты был у меня и⁹⁶ украл чару мою любимую, которую нашли у тебя в кармане. И за то ты был⁹⁷ от меня⁹⁸ посажен в темницу. А⁹⁹ ныне не знаю¹⁰⁰, каким^т ты случаем освобожден». То^и¹¹ тот поп всякими^у отговорками отговаривался², что «на банкете у вас, царя³, не бы[л]».

То царь со всеми своими⁴ министры, и сенаторы, и протчими генералы⁵ к той темнице пошел. И как пришел, и у той темницы часо-

^и испр. по К, в Т а; ^о доб. по К, в Т нет; ^и восстановлено по К, в Т оборван край листа; ^р восстановлено по К, в Т оборван край листа; ^с испр. по К, в Т а; ^т испр. по К, в Т какием;

⁶⁶ нет К; ⁶⁷ нет К; ⁶⁸ нет К; ⁶⁹ доб. в К; ⁷⁰ доб. генерала К; ⁷¹ нет К; ⁷² исправил К; ⁷³ нет К; ⁷⁴ нет К; ⁷⁵ церковной К; ⁷⁶⁻⁷⁷ предал скорую смерть К; ⁷⁸⁻⁷⁹ пришед к царю в церковь, объявил К; ⁸⁰ zde К; ⁸¹⁻⁸² наполнился весма К; ⁸³ утрену К; ⁸⁴ к темнице К; ⁸⁵ доб. в великом (должно быть, не дописано страхе) К; ⁸⁶⁻⁸⁷ не достоя службы К; ⁸⁸ Господня К; ⁸⁹ нет К; ⁹⁰⁻⁹¹ был и не крал такой чары, толико К; ⁹² нет К; ⁹³ доб. на мя К; ⁹⁴⁻⁹⁵ вторичное стал говорить К; ⁹⁶ нет К; ⁹⁷⁻⁹⁸ от меня был К; ⁹⁹⁻¹⁰⁰ не знаю а ныне К. ¹¹ Нет К; ² от него отговорился К; ³ доб. я К; ⁴⁻⁵ министрами, и сеноторами, и протчими генералами К;



л. 69 об.

вья стоят⁶ осторожно, и⁷ печать цела. И приказал царь печать снять и двери разтворить. И по повелению ево все исполнилось. И царь прииде в ту темницу и увиде попа своего⁸, не ведая, что он⁹ диавол. И стал ему¹⁰ говорить¹¹: // «Повеждь ми, диавол ли¹² или поп, понеже ты сего дня и заутренню служил, а теперъ вижду тя в темнице во узах сидяща. А посажен ты от меня за то, что царскую мою любимую чару вчерашняго числа в бытность у меня на банкете украл, которая у тебя в недрах скрыта была и найдена». На что ему диавол отвечивал: «Царю, како может у тебя простой человек из очей украсть¹³ чару¹⁴?».

И царь позна его¹⁵, что он диавол, и стал ево проклинать, которой по обычаю своему стал¹⁶ быть¹⁷ невидим, о чем в то время всем было не бе[с] страху¹⁸.

И царь, возвратясь¹⁹ из темницы, прииде к тому своему попу Аврааму²⁰ и²¹ стал у него прощения просить, якобы²² он, царь, на него тот²³ свой гнев²⁴ напрасно возложил и клепанием²⁵ истязался напрасно. И²⁶ за небытие того²⁶ на банкете пожаловал ему 1000 золотых.

И тако от смерти тот поп тем незапным случаем отбыл и на дьявола плевать престал. И стал жить как надлежит.

РНБ, собр. Титова, № 1627, л. 67 об.–69 об.

^у *испр. по К, в Т са сякими;*

^{6–7} сторожат К; ⁸ его К; ⁹ нет К; ^{10–11} говорить ему К; ¹² нет К; ^{13–14} чару унести К; ¹⁵ нет К; ¹⁶ нет К; ¹⁷ бысть К; ¹⁸ труда К; ¹⁹ возвратился К; ^{20–21} нет К; ²² что К; ^{23–24} якобы тот гнев свой К; ^{25–26} клеветанием истязал и напрасно К; ²⁶ доб. по К.

О СИСТЕМЕ ИМЕН И ПОДТЕКСТЕ В ПЬЕСЕ XVII в. «Иудифь»

Впервые опубликовано:

Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 38–50.

«К омедея из книги Иудифь», или «Олоферново действо», была второй пьесой, поставленной при дворе царя Алексея Михайловича, вслед за «Артаксеровым действом». Первая ее постановка состоялась между 2 и 9 февраля 1673 г., и далее спектакли шли в течение нескольких лет то в Москве, то в Преображенском, чередуясь с «Артаксеровым действом», а позднее — с другими пьесами придворного театра.

Автор пьесы неизвестен. Скорее всего, она была создана самим И. Г. Грегори, возможно, с участием кого-либо из его ближайших помощников. Несомненно только, что «Иудифь» была написана на немецком языке, а затем переведена на русский украинцем или поляком, служившим в Посольском приказе.¹

Драматические произведения на темы библейской книги Иудифь пользовались большой популярностью в европейских странах XVI–XVII вв. С представлениями подобного типа русские послы познакомились уже в 1635 г. в Польше. В своем отчете они указывали, что присутствовали у короля «на потехе», а «потеха была, как приходил к Иерусалиму ассирийского царя воевода Алаферн, и как Юдифь спасла Иерусалим»².

Еще больше сведений о популярности «Юдифи» в германском театре XVI–XVII вв.,³ и автор нашей пьесы, помимо своего основного источника — Библии, мог использовать и многочисленные западноевропейские обработки того же сюжета. Однако до сих пор не установлен непосредственный немецкий оригинал русской «Иудифи».⁴ Все известные сочинения на тот же сюжет при значительном сходстве, определяемом общим источником, с русским памятником не тождественны. Поэтому наиболее вероятным представляется мнение, высказанное еще П. О. Морозовым, что наша пьеса — не перевод определенного

¹ См.: Первые пьесы русского театра / Изд. подгот. О. А. Державина, А. С. Демин, Е. К. Ромодановская, под ред. А. Н. Робинсона. М., 1972. С. 475–476. В дальнейшем ссылки на страницы этого издания приводятся в тексте в круглых скобках.

² Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Кн. 5. М., 1963. С. 183.

³ См.: Морозов П. О. История русского театра до половины XVIII столетия. СПб., 1889. С. 155–156; Günther K. Das Moskauer Judithdrama von Johann Gottfried Gregori // Studien zur Geschichte der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts. Bd. 4. Berlin, 1970. S. 171–198.

⁴ См. последнее исследование по данной теме: Günther K. Das Moskauer Judithdrama...

сочинения, а местная, московская компиляция из ряда сходных произведений.⁵ Таким образом, с самого возникновения «Иудифь» оказалась тесно связанной с русской литературной традицией, в ней можно заметить некоторые черты идейного сходства с повествовательной литературой, появившейся на Руси во второй половине XVII в. (с. 476–477). Именно поэтому анализ приемов, использованных автором «Иудифи» при обработке своего материала, может быть полезным для понимания методов работы писателя XVII в.

В первую очередь необходимо проследить, как автор «Иудифи» относится к своему основному источнику — Библии. В основу драматического сюжета, как известно, положены события, описанные в книге Иудифь. П. О. Морозов, на чьи наблюдения ссылаются практически все историки русского театра и драматургии, последовательно выделил совпадающие с библейскими и близкие к ним тексты пьесы.⁶ При этом выяснилось, что рассказом Ветхого Завета определяется течение времени в пьесе, ее большой объем (7 «действ», разделяющихся на 29 «сений»), постоянная смена места действия, которое происходит то в ассирийской столице Ниневии (дворец Навуходоносора, покои Олоферна, улица, где барабанщик «клич чинит»), то на разных стоянках во время похода Олоферна, то в Иерусалиме, то в пограничном иудейском городе Вефулии (улица, дом Юдифи, окрестности города, лагерь Олоферна). Однако, четко следуя за Библией в последовательности событий, автор пьесы значительно перерабатывает свой сюжет, добавив целый ряд сцен (преимущественно комических) и развернув краткие упоминания источника.

Непосредственно из Библии взяты следующие тексты:⁷

- 1) рассказ Ахиора о происхождении и истории еврейского народа (I-е действие, сень 2 — ср. Иуд. 5:5–21);
- 2) плач жителей Вефулии (в пьесе разделен между Авдией и Финеесом) и обещание Иосии подождать только пять дней (V-е действие, сень 3 — ср. Иуд. 7:24–30);
- 3) обращение Юдифи к старейшинам города (V-е действие, сень 3 — ср. Иуд. 8:10 и сл.);
- 4) молитва Юдифи перед уходом из города (V-е действие, сень 5 — ср. Иуд. 9:2–14);
- 5) прощание Юдифи со старейшинами Вефулии (VI-е действие, сень 1 — ср. Иуд. 10:7–22);
- 6) молитва Юдифи возле спящего Олоферна (VII-е действие, сень 3 — ср. Иуд. 13:4–7);
- 7) заключительная песнь иудеев (VII-е действие, сень 4 — ср. Иуд. 16:1–5).

⁵ Морозов П. О. История русского театра... С. 156.

⁶ Там же. С. 157–158; Günther K. Das Moskauer Judithdrama... S. 151–152.

⁷ По наблюдению Н. С. Тихонравова, заимствованные из Библии монологи действующих лиц переданы в пьесе по тексту Острожской Библии (см.: Тихонраов Н. С. Соч. Т. 2. М., 1898. С. 15, примеч.). В дальнейшем все цитаты из Библии даются по острожскому изданию 1580/1581 г.

Уже по этому перечню видно, что большинство непосредственных заимствований относится ко второй половине памятника. Сравнение пьесы с библейским источником показывает, что разные части книги Иудифь нашли в драме разное отражение. Близость к библейскому тексту усиливается по мере развития действия; первая же часть пьесы, соответствующая более повествовательным и менее действенным главам Библии, представляет свободную вариацию на заданный сюжет. Так, глава 2 книги Иудифь кратко повествует о совете Навуходоносора на повинные народы, о его поручении Олоферну идти войной и о том, что Олоферн, собрав большое войско, выходит в поход. Автор пьесы занимает событиями этого сжатого рассказа все четыре сени 1-го действия, распределив их следующим образом: сень 1 — совет у Навуходоносора и его решение начать войну; сень 2 — мечты солдат и офицеров о походе, где они смогут нагнать себе богатство; здесь же барабанщик объявляет о грядущем смотре войск; сень 3 — Навуходоносор назначает Олоферна воеводой и торжественно вручает ему свой меч; сень 4 — смотр войск Олоферна. Последняя сень может служить примером распространения кратких указаний Библии. Единственная фраза книги Иудифь: «И съчита мужий храбрых к брани, яко же повеле ему царь 100 000 и 20 000 пещец воинник и конник стрелцов 12 000» (Иуд. 2:15) — послужила автору пьесы основой для создания целой торжественной сцены, где подробно, с «документальной» точностью все офицеры Олоферна по очереди докладывают о количестве подчиненных им войск, в конце же подводится итог, совпадающий с указанными в Библии числами.

По такому же принципу распространены речи послов от сдающихся Олоферну государств (II-е действие, сень 2), речи иудейских старейшин (II-е действие, сень 1) и т. п.

Исследователи по-разному объясняли тот факт, что свободное распространение библейского рассказа уменьшается к концу пьесы. Б. В. Варнеке, в частности, предполагал, что это связано как с торопливостью автора, не успевавшего кончить «комедию» к заданному сроку, так и с ее чрезмерным объемом, который он начал постепенно сокращать.⁸ Однако дело скорее всего в том, что последние части книги Иудифь оказались более близкими принципам драматургии и потому более легкими для инсценирования. Это сказалось и в пьесе, где сценическое действие по-настоящему ощущается лишь во второй ее половине.

Вместе с тем автор драмы нередко опирается не на самый текст Библии, а на широкую известность ее содержания зрителям и читателям XVII в. Так, в пьесе ни разу не говорится о причинах гнева Навуходоносора на неподчиняющиеся ему народы; для понимания этих причин необходимо помнить рассказ неинсценированной первой главы книги Иудифь, где идет речь о войне Навуходоносора с медским (мидийским) царем Арфаксадом и об отказе ряда народов прийти к нему на помощь в этой борьбе. В библейском тексте говорится:

⁸ Варнеке Б. В. История русского театра. Ч. 1. Казань, 1908. С. 48.

Арфаксат бо царь медский... созда град сильный зело, его же именован *Еквафанис*, от камней четверугольных тесаных сътвори стены его... В лето бо 12 царства своего Навходоносор царь асирийский, иже царствова в Ниневи граде велицем, воева противу Арфаксату. И обьшед его на поле велицем, иже именуется *Рагав* у реки *Ефрата*, и *Тигра*, *Адосона* на поли *Ериох*, *царя еликорьска*... И посла к всем иже обитаху в *Киликии* и в *Дамасце*, и *Ливане*, и к языком, иже суть в *Кармелии* и *Кедаре*, и к обитателем *галилейским* на поли велице *Ездрилоне*, и к всем, иже бяху в *Самарии* об ону страну *Иордана*, даже и до Иерусалима, и всей земли *Есейской*, дондеже приидет до гор *Ефиопьских*... К тем же всем посла послы Навходоносор царь асирийский, иже вси единодушно противишася, и отпустиша их праздны, и без чести отидоша. Тогда разгнеवासя Навходоносор царь на вси земли тии, заклася престолом царства своего, да мститися от всех стран сих (Иуд. 1).

В непосредственной зависимости от этого текста находится в пьесе первый монолог Навуходоносора, где он вещает о своем могуществе. Здесь нет прямых заимствований, весь монолог представляет свободный пересказ Библиейского повествования, но характерен перечень стран и народов, соответствующий Библии даже в последовательности их упоминаний; содержанием ветхозаветного рассказа вызваны и те характеристики народов, которые автор вкладывает в уста могущественного и гордого царя:

...Быстрая река *Тигр* киванием руки моей точною установится должна; *Евфрат* возбуждает гордые своя волны по желанию моему даже до облак самых и паки повелением моим низлагает оныя ко утишению; и самая *Адосон* река, богатством исполненная, в ней же черныя индиане купаются, принужденна ми дань от своего золотого песку подавати. Великая Ассирия такожде вящим себе быти вменяет счастьем в подданстве у мене пребывати; храбрый Персид страшится и слушает заповеди моя. И сам дерзновенный *медский царь* еще и ныне пред великим именованьем моим вострепещет, зане мимошедшаго году увиде, яко крепкия и толстыя столного его царского *Еквафаниса* града стены от дыхания моего двизашася и возражаша... Токмо сей нищетный род, полевые мыши, иже в *Киликии*, в *Дамасце*, в *Ливане*, в *Кармелии* и в *Кидаре* обитают, множае же и иный самовольный народ, иже не вем на какова уповае бога, живущ *твое страны Иордана* в *Галилеи*, в *Самарии* и во *Иудеи*, окрест Иерусалима, скифетр мой лобызати не хочет, но дерзает послов моих со уничижением воспыать посылати. О Навуходоносоре! низвержи либо скифетр свой к ногам сего презрительнейшаго народа, или исторгни мечь ко отмщению над теми псами (с. 352–354).

Отдельные детали того же рассказа звучат и в другой речи Навуходоносора (I-е действие, сень 3), когда он вручает свой меч Олоферну:

...се тогда дарствую ты моим мечем, его же сильная моя мышца самая носила в то время, во еще извоевах *Арфаксада*, *царя медского*, на поли, *еже именуется Рагав*, прежде бывшего *Ериоха*, *царя еликорска* (с. 361).

Однако гораздо более важной представляется ориентация автора на известность среди читателей книги *Иудифь*, если мы присмотримся к выстраиваемой им системе контекста, прежде всего в трагических и комических элементах.

О том, что соединение трагедийных, высокопатетических мотивов с грубо юмористическими, почти площадными является типичной особенностью так называемых «английских комедий», к которым принадлежит и «*Иудифь*», писали уже неоднократно;⁹ однако их соединение, «контрастирование», как впервые отмечал В. Н. Перетц на примере именно «*Иудифи*», «далеко не случайно, а имеет свое эстетическое назначение»¹⁰. При помощи комических элементов автор пьесы прежде всего умело дает разрядку зрителю после наиболее напряженных моментов. Так, кульминационный момент пьесы — сцена убийства Олоферна, когда Юдифь после молитвы и монолога, типичного для трагедийной героини, поднимает перед зрителем окровавленную голову своего врага, — завершается шутовской репликой Абры: «Ох! Таковому храброму воину главу отсекала!.. Что же тот убогий человек скажет, егда пробудится, а *Иудифь* з главою его ушла?» (с. 451).

Комический элемент в пьесе является также параллелью к основной линии действия, оттеняя по принципу контраста все его стороны. В. Н. Перетц отметил в этом плане лишь два образа: Абра, «брение иудейское», еще больше подчеркивает красоту и благородство Юдифи, а шут Сусаким противопоставляется «героям и воинам, как Навуходоносору, так и иудейским»¹¹. Знаменитая сцена шутовской казни Сусакима лисьим хвостом — это, по сути дела, комическая параллель к грядущей гибели Олоферна от собственного меча; в заключительной части Сусаким ищет свою отрубленную голову:

...Зде мои чулки и башмаки. Тамо лежит моя шляпа, зде мой кафтан и штаны. Токмо того не знаю, где глава моя. (*Он везде ищет главы своея.*)

Су с а к и м. О вы, господа! Аще ли кто от вас из любви и приятства мою главу скрыл, и я того покорно без шляпы прошу и молю, чтоб мне он возвратил (с. 442).

⁹ См.: Тихонравов Н. С. Соч. Т. 2. С. 97–105.

¹⁰ Перетц В. Н. Театр в Московской Руси 250 лет тому назад // Старинный театр в России XVI–XVII вв. Пг., 1923. С. 49.

¹¹ Там же. С. 48–49.

Нетрудно заметить, что весь этот монолог перекликается с уже приводившейся репликой Абры о поисках головы убитым Олоферном, что помогает автору более тесно связать высокую сцену подвига Юдифи с предшествовавшей ей комической параллелью. Очень важно, что сцена «казни» Сусакима помещена в драме непосредственно перед VII-м действием, которое полностью посвящено событиям в шатре Олоферна и завершается торжеством осажденных при появлении Юдифи с его головой; таким образом, шутовская казнь не просто параллель, а как бы прообраз судьбы Олоферна. Важно это потому, что весь текст «Иудифи» при внимательном рассмотрении оказывается наполненным предсказаниями, пророчествами, игрой слов, намекающей на грядущий конец гордого военачальника; сцена с Сусакимом — лишь наиболее открытый текст этого плана.

Не меньшее значение имеют диалоги Олоферна и Вагава. Вагав, евнух Олоферна, в отличие от Сусакима и Абры представляет другой, более тонкий тип шута — не просто потешающего зрителя малопрстойными речами и выходками, но и занимающегося игрой слов и понятий, в то же время — поющего лирические арии. По всей видимости, образ этот навеян характерным для средневекового европейского театра типом «жонглера», который являлся «универсальным исполнителем, владевшим искусством акробата, фокусника и шута так же, как и искусством музыканта, певца и рассказчика»¹². В диалогах Вагава и Олоферна постоянно обыгрывается тема отрубленной головы и, кроме того, тема бегства, в комическом плане предвещающие и гибель Олоферна, и разгром его войска; притом бегство и потеря головы неразрывно связаны с темой «прекрасной жены», то есть Юдифи:

Ва г а в . Прилежание мое аз уже сотворю. Но, милостивый воевода, егда аз ту прекрасную жену к сему приклоню, да к тебе приидет, кая же ми мзда за то будет?

О л о ф е р н . Новые сапоги тебе куплю.

Ва г а в . О, то ми к беганию готовиться! Того бых не рад.

О л о ф е р н . То ты саблю мою подарю.

Ва г а в . О! Боюсь, дабы глава не слетела! (с. 444).

Ва г а в . Милостивый господине! Дайте же ми сапоги или саблю свою, хотя ми бежати или главы лишится.

О л о ф е р н . Что глаголеши, глупче?

Ва г а в . Аз мню тому достойно быти, да глава ему отсечена будет, иже от таковы красавицы бежал или утратился ея.

О л о ф е р н . Кому бежати или утратиться? Никако!.. (с. 447).

¹² Гвоздев А. А. Театр эпохи феодализма // Гвоздев А. А., Пиотровский А. История европейского театра. М.; Л., 1931. С. 356.

Олоферн совершенно глух к символике диалога, даже раскрытой Вагавом. Между тем, предчувствие грядущих событий, конкретного, точно определенного конца, наиболее ярко выраженное в приведенных сценах, пронизывает всю пьесу, создавая своеобразный подтекст, понятный зрителю (поскольку ему хорошо известен этот конец) и скрытый от героев пьесы. Так, об отрубленной голове Олоферна неоднократно напоминает зрителю многочисленными намеками в разговорах самых различных героев, то в одном, то в другом стилистическом плане. Об этом мечтают еще пленные цари в «междосении» между III и IV действиями:

А м а р ф а л Елико же принужден есмь венчанную главу мою пред ним ниц склонити, толико приветствую отай в сердце моем, да глава бы моя николи же венец носила есть, или чтоб его глава некогда в радость к стройному позорищу от невысоких людей, каковы ныне мы обретаемся, на копии обношена была.

А г а г . Ей, аще бы сие желание исполнилось, то бы и нам возможно было паки свободу нашу и прежнее счастье получить (с. 396).

Та же тема возникает снова в VI-м действии (сень 2), где ассирийский военачальник клянется своей головой, что возьмет Вефулию: «В три дни граду тому или в руках наших конечно быти, или мне, Олоферну, сию главу на плечах не носить» (с. 427)¹³, — а зрителю между тем известно, что сам он в буквальном смысле не сносит головы. В VII-м действии (сень 1), мечтая о пире в побежденном городе, Олоферн намеревается казнить Ахиора: «...истинно, глава его конечно на столе предо мною быти имат» (с. 442); это уже предсказание «от обратного» — зритель великолепно знает, что победа будет праздноваться не Олоферном, а именно Ахиором, держащим перед собой его голову в победившей Вефулии:

И ю д и ф Востани же, Ахиоре, и прииди в себе. Смотри: не то ли глава Олофернова, иже... тебе смертью претяше...

А х и о р . О, ей, истинно, лицо то того пса и мучителя!.. (с. 454).

По мере приближения к развязке напоминание о трагическом конце звучит все чаще и чаще. Кульминационная 3-я сень VII действия уже полностью насыщена подобными намеками. В диалоге Олоферна и Юдифи последняя каждой фразой напоминает зрителю о том, что намерена совершить, в то время как герой слышит лишь любовное признание:

¹³ До этого, в III-м действии (сень 2) Олоферн клялся жизнью в победе Навуходоносора: «Аще ли же Бог иудейский Навуходоносора преодолети может, хощу аз тебе ради живот мой во искушение дати...» (с. 386).



О л о ф е р н Паче моею повелительницею сталась, ибо прехрабрейше Олоферна учинилась: он бо еще ни единожды приступал к Вефулию, ты же, преизрядная гражданко, уже Олоферново сердце, еже паче всеа вселенныя почитается, обладала еси.

И ю д и ф . Ей, воистинну, когда бы милости твоя сердце во владении своем имела, то бы почитала, яко весь свет себе в свойство получиш.

О л о ф е р н . К сицевому получению бози ты сея ноши сподобят.

И ю д и ф . Благоволение Божие с надеждою моею да исполнится...

О л о ф е р н . То правда, прекрасная Иудиф, яко ты аз в свойство предался есмь.

И ю д и ф . Тогда аз счастлива нарекуся, когда возмогу с сицевым, его же в свойство себе получила есмь, то сотворити, еже сама похощу (с. 448–450).

Один только раз вздрагивает от страшного предчувствия грозный военачальник, когда в лирической песне Вагава ему слышится слово «убила» (здесь используется принцип «игры в эхо»):

В а г а в Чюдным образом прежде взятъя того града жена в свойство получила храброго Олоферна.

О л о ф е р н . Что? Убила?

В а г а в . Ни, в свойство получила (с. 450).

В связи с отмеченным постоянным подтекстом всей пьесы, предсказывающим гибель Олоферна, заслуживает внимания тема «меча Навуходоносора», которым наказан гордый военачальник (см. с. 476–477), но ее трактовка вряд ли связана с библейским источником.

Как особая тема при анализе соотношений библейского источника и пьесы встает вопрос о происхождении имен многочисленных действующих лиц в «комедии». Количество их по сравнению с книгой «Иудифь» значительно возросло. Если в последней по именам названо девять героев, то в пьесе — около 40, а вместе с бессловесными солдатами, спальниками, протазанщиками и т. п. — более 60 действующих лиц. Перед автором стояла серьезная проблема создания нескольких десятков человеческих характеров и образов — хотя и статичных по существу, заданных по заранее известной схеме, но существенно отличающихся один от другого. При этом, если для характеристики главных героев — Навуходоносора, Олоферна, Иудифи, Ахиора, первосвященников Иоакима и Иосии — большой материал предлагал тот же основной текст Ветхого Завета, то характеры всех остальных персонажей, как вновь вымышленных, так и перенесенных из книги Иудифь, представляют личное творчество автора пьесы. Он не стесняется «дописывать» индивидуальные черты



лицам, известным по библейскому варианту сюжета. Так, только в пьесе евнух Олоферна Вагав приобретает уже отмечавшиеся черты «жонглера» — певца, остроумца, утонченного шута; ни одно из этих качеств, естественно, не могло присутствовать в ветхозаветном тексте, где Вагав — лишь исполнитель поручений, доверенное лицо Олоферна. Точно так же индивидуальным творчеством Грегори или его соавтора является шутовской образ Агры, служанки Иудифи: в Библии она выступает лишь спутницей своей госпожи.¹⁴

Помимо отмеченных комических персонажей автор пьесы меняет характеристики и лицам достаточно серьезным. Так, Хабри и Харми, в книге Иудифь причисленные к старейшинам Вефулии, в пьесе играют второстепенную роль: они появляются лишь в двух сценах, притом почти «без слов»; главная цель их немногочисленных реплик — сообщить зрителю о бедственном положении осажденного города. Зато едва ли не главное место среди защитников Вефулии в пьесе занимает командующий войсками воевода Гофониил, не действовавший в книге Иудифь.

Исследователи уже отмечали значение сведений о происхождении и огласовке того или иного имени в пьесах XVII в.: они позволяют установить и непосредственные источники памятника (в частности, редакции Библии и ее переводы), и круг представлений и знаний автора.¹⁵ Так, наблюдения И. М. Кудрявцева над системой имен в «Артаксеровском действе» показали, что «имена главных действующих лиц пьесы... определяются русской традицией, закрепившейся в Острожской библии и в Московской библии 1663 г., имена же второстепенные в большинстве случаев определяются транскрипцией имен немецких лютеранских библий XVII в.»¹⁶. Подобная же работа в отношении «Иудифи» проводилась К. Гюнтером.¹⁷ Однако если И. М. Кудрявцев привлек для своего анализа большое количество рукописных и печатных текстов Библии (Скорины, Московская 1663 г., латинская 1630 г., немецкие лютеранские 1641–1643 и 1654 гг., рукопись РГБ, ф. 113 (Волоколамское собр.), № 9), то К. Гюнтер опирался, к сожалению, только на лютеранскую Библию, оговариваясь, что не имел возможности проверить по Московской библии 1663 г. имена, отсутствующие в книге «Иудифь».

Между тем принципы выбора имен в «Иудифи» значительно отличаются от «Артаксеровского действия». Именно проведенное К. Гюнтером сопоставление

¹⁴ К. Гюнтер (Günther K. Das Moskauer Judithdrama... S. 142) считал, что слово «абра» в Острожской библии является лишь именем нарицательным (от арамейского *habra* или греческого *ἄβρα* 'любимая служанка'); однако текст «И возложи на Агрю отроковицу свою лагвицу вина» (Иуд. 10:5) показывает, что слово могло восприниматься и как имя собственное.

¹⁵ Ibid. S. 141.

¹⁶ Артаксеровское действо. Первая пьеса русского театра XVII в. / Подгот. текста, статья и коммент. И. М. Кудрявцева. М.; Л., 1957. С. 299.

¹⁷ Günther K. Das Moskauer Judithdrama... S. 140–144.

пьесы с немецкой лютеранской Библией наглядно показало, что создатели русской драмы совсем не стремились следовать протестантской традиции, четко предпочитая ей привычные для русского читателя написания: последовательно пишется *Гофониил*, *Садок*, *Ваня*, *Вагав* при лютеранском *Othniel*, *Zadok*,¹⁸ *Венаја*, *Вагоа[s]*¹⁹ и т. д. Все случаи совпадения имен между пьесой и лютеранской Библией — одновременно и совпадение с русским написанием, прежде всего в Острожской библии и Московской библии 1663 г. (*Аммон* — *Ammon*, *Ланидоф* — *Lapidoth*, *Корей* — *Коге* и т. д.). Редким исключением представляются совпадающие с немецкой традицией написания *Мемухан* и *Сисера* вместо *Мухей* и *Сисара* в русской Библии, но подобные мелкие расхождения никак не меняют общей картины. Однако в немецком оригинале стояли, скорее всего, лютеранские имена, о чем свидетельствует единичное написание *Месулла* (с. 364) вместо постоянно употребляемого *Мосоллом*. По всей видимости, с «Иудифи» в придворной драматургии начинает преобладать ориентация на русско-православную библейскую традицию, фактически — русификация созданной иноземцами «комедии»; идеологические принципы этого процесса отходили на второй план, когда спешно, в необычайно короткий срок создавалась первая пьеса русского театра.

Процесс русификации библейских имен несомненно усиливался благодаря тому, что читатели и зрители XVII в. были знакомы с историей Ветхого Завета не только по собственно библейским текстам (Библия в полном объеме была относительно редкой книгой), но и прежде всего по различным их переложениям в многочисленных исторических компиляциях. Интересно отметить, в частности, что почти все имена, появляющиеся в «Олоферновой комедии», встречаются на страницах русских хронографов, притом в традиционном написании русской Библии.

Еще одной особенностью «Иудифи» является четкая значимость вводимых автором пьесы имен. Все они, за немногими исключениями, соотносятся с тем или иным героем Библии,²⁰ при этом последовательно соблюдается разделение между героями и противниками израильского народа. Среди имен защитников Вефулии мы не найдем ни одного, связанного с человеком, когда-либо нанесшим ущерб израильтянам или опозорившим их, так же как имена союзников Навуходоносора, офицеров и солдат из войска Олоферна выбираются из ряда имен исторических врагов Израиля. Оставив в стороне

¹⁸ В «Артаксерксовом действе» написание этого имени еще двояко — и *Садок* (см. с. 125, 164, 212–213, 280), и *Задок* (см. с. 157–159, 164–165, 202, 210–213, 216–228, 276–277, 283).

¹⁹ В «Артаксерксовом действе» последовательно пишется *Багоа* (*Багао*).

²⁰ К. Гюнтер (*Günther K. Das Moskauer Judithdrama...* S. 141) отмечал, что обращение за именами исключительно к Библии является характерной особенностью И. Г. Грегори, в отличие от современных ему немецких авторов, искавших латинские, греческие и другие источники.

тех основных героев, которые перенесены в пьесу непосредственно из книги Иудифь, рассмотрим группы защитников и врагов Вефулии.²¹

Защитники Вефулии

Садок — один из старейшин Иерусалима; по Библии — иудейский первосвященник, явившийся по воцарении Давида помощником его в религиозных делах; при Соломоне, которого помазал на царство, был первосвященником, и род его долго сохранял за собой это право (2Цар. 8:17; 3Цар. 1:32–39; Хр., с. 119–120, 124). Это имя в том же положительном значении введено и в «Артаксерксово действо», а также в сочинения Симеона Полоцкого.²²

Мелхия — один из старейшин Иерусалима; по Библии — сын Левия из колена Нафана; упоминается в родословии Богородицы (Хр., с. 231). К. Гюнтер дает написание *Melchia*, *Malchia* со ссылкой: Неем. 10:3. О возможной связи Мелхии с Харми см. ниже.

Гофониил (*Гофонил*, *Гафонил*)²³ — воевода, начальник войск Вефулии; по Библии — имя первого из «судей израильских», героического защитника израильского народа от внешних врагов (Суд. 3:8–11; Хр., с. 93). Упоминается в книге Иудифь как отец *Харми* («Хармия, иже именован Гофониель» — Иуд. 6:10), но в пьесе эти персонажи никак между собой не связаны. К. Гюнтер считает его вторым именем *Хабри* (с. 148),²⁴ но это вряд ли справедливо, так как *Гофониель* представляет собой форму притяжательного прилагательного от *Гофониил*.

Ваня — поручик, начальник стражи Вефулии; по Библии — организатор постоянного войска при Давиде, главнокомандующий при Соломоне (2Цар. 23:20–23; 3Цар. 1:8, 26, 32; Хр., с. 122, 124).

²¹ В тексте, помимо Библии (по изданию: Острог, 1581), даются ссылки на Хронограф 1512 г. (далее Хр.; по изданию: ПСРА. Т. 22. Ч. 1. СПб., 1911), а также на статью К. Гюнтера (*Günther K. Das Moskauer Judithdrama...*). Наша работа в основной своей части выполнена в 1969 г. для указанного издания «Первые пьесы русского театра» (М., 1972), но не была опубликована в связи с общим сокращением исследовательского комментария. В осуществленном параллельно исследовании К. Гюнтера ряд наблюдений над происхождением имен в «Иудифи» совпал с нашими; в этих случаях мы не даем ссылок на его труд. Стоит оговорить, что К. Гюнтер не обратил внимания на значимость имен при их выборе, так как давал их в общем алфавите.

²² Артаксерксово действо. С. 297; *Симеон Полоцкий*. Избр. соч. М.; Л., 1953. С. 109, 148.

²³ Вариативность в написании имен связана в основном списке «Иудифи» (БАН, 31.6.2) с работой разных писцов, что легко прослеживается по почерку.

²⁴ Отмеченная К. Гюнтером связь Гофониила и Хабри (а не Харми, как в Острожской библии) свидетельствует, возможно, о пропуске части текста в последней. Позднейшие издания Библии указывают (Иуд. 6:15) на родственные связи старейшин Вефулии не только с Гофониилом, но и с Мелхией, также введенным И. Г. Грегори в число действующих лиц пьесы: «Хаврий, сын Гофониилев и Хармий, сын Мелхиилев» (М., 1974, славянский текст; то же в русском переводе: М., 1976).



Финеес — один из жителей Вефулии; по Библии — третий первосвященник иудейский, отличавшийся ревностью к вере и мужеством; приобрел особое благоволение Божие своей борьбой с идолопоклонством, так что за ним и его потомками было навеки утверждено достоинство первосвященства (Исх. 6:25; Чис. 25:7, 11; Нав. 22:13, 30–32; 24:33–34; Суд. 20:26–28). В Хр. есть варианты написания: *Финиес*, *Финиос* (Хр., с. 59, 82, 92, 101). Для К. Гюнтера имя неясно («unklar. Thinees? Phinehas?» — S. 142).

Авдия — один из жителей Вефулии; по Библии — ветхозаветный пророк (Книга пророка Авдии; Хр., с. 134, 140). К. Гюнтер дает написание *Abdia*, *Abdi-ah* со ссылкой: 1Пар. 6:44; 2Пар. 29:12; 1Езд. 10:26.

Доох — палач, участник шутовской сцены. По Гюнтеру — *Doeg* со ссылкой: 1Цар. 21:7 и др. В Библии — *Доик*, см. особенно 1Цар. 22:9, 18–19: «отрок», «раб» Саула, который выдал царю и самолично казнил весь род священников, помогавших бежать Давиду. То же в Хр. (с. 111).

Ассирийское войско и двор Навуходоносора

Мемухан — советник Навуходоносора; по Библии *Мухей* — один из князей персидских и мидийских, советников царя Артаксеркса (Есф. 1:14 и сл.; К. Гюнтер, S. 143). Одно из лиц «Артаксерксова действия», откуда, скорее всего, и воспринята иная огласовка имени.

Моав — советник Навуходоносора; по Библии — сын Лота от старшей дочери, родоначальник моавитян, вассалов ассирийского царя (Быт. 19:37; Хр., с. 39).

Аммон — советник Навуходоносора; по Библии *Амон* — сын Лота от младшей дочери, родоначальник аммонитян — народа, непрерывно враждовавшего с израильтянами (Быт. 19:38; Хр., с. 39).

Нееман — советник Навуходоносора; по Библии — царь сирский; сиряне — народ, воевавший против Израиля (4Цар., гл. 5; Хр., с. 142–143).

Корей — советник Навуходоносора. К. Гюнтер указывает тексты: 1Пар. 9:19; 2Пар. 31:14, где речь идет о привратниках в иудейском храме. Больше оснований видеть за этим именем израильского старейшину, возглавившего бунт евреев в пустыне против Моисея, и за это поглощенного разверзшейся бездной (Чис. 26:9–11; Хр., с. 77–78).

Ланидоф — советник Навуходоносора; в Библии *Лафидоф* — муж Деворы, израильской героини, спасшей народ свой от врагов (Суд. 4:4). Использование этого имени, должно быть, случайно.

Сисера — капитан, военачальник в войске Олоферна; в Библии *Сисара* — военачальник Иавина, асорского царя, двадцать лет угнетавшего израильтян; когда Варак по приказанию Деворы напал на неприятеля, Сисара и его войско обратились в бегство (Суд., гл. 4 и 5; Хр., с. 93–94).

Мосоллом — сотник в войске Олоферна. К. Гюнтер дает написание *Messula*, *Messulam* со ссылкой: 4Цар. 22:3 и др. В Библии *Мосолам*.



Мелех — сотник в войске Олоферна. К. Гюнтер указывает текст: 1Пар. 8:35.

Одид — войсковой «маршалок» в войске Олоферна; К. Гюнтер дает написание *Oded* со ссылкой: 2Пар. 25:1, 8; 28:9. В Библии *Адад* (2Пар. 15:1) и *Одид* (2Пар. 28:9). В Хр. *Адад*, царь едомский (с. 51).

Орив — приближенный Олоферна; по Библии — князь мадиамский, побежденный израильским судьей Гедеоном (Суд. 7:25; 8:3; Хр., с. 95).

Сомнас — солдат в войске Олоферна; по Библии — имя книжечего, упоминаемого в рассказе о нападении ассириян на Иерусалим (4Цар. 18:37; Хр., с. 156). К. Гюнтеру имя неясно («unklar»).

Сусахим — солдат в войске Олоферна; по Библии — имя египетского царя, который «възвыиде... в Иерусалим и побра съкровища, яже в дому господни» (2Пар. 12:2–9). Сходно в Хр.: «възде Сусахим царь египетский во Ирусалим и взя вся сосуды златыа дому Господня и сокровища дому царева и оружия златая... и взял несе в Египет» (Хр., с. 132). В этой связи имя Сусакима вспоминали и писатели XVII в. (см., например, у патриарха Никона, когда он обличает царя за вмешательство в дела церкви: «Взыде Сусахим, царь египетский, на Иерусалим взяти сокровища святыя церкви, и порази его Господь»²⁵). Этой характеристике вполне соответствует и образ солдата Сусакима в «комедии» — обжора и грабитель, мечтающий о богатстве. К. Гюнтеру имя неясно («unklar»).

Селум — солдат, барабанщик в войске Олоферна; по Библии — имя царя израильского, виновного в распрях (4Цар. 15:10–15; Хр., с. 149). К. Гюнтеру имя неясно («unklar. Selomi? Sallum?» — S. 144).

Салман — солдат в войске Олоферна; по Библии *Салмон* — имя мадиамского царя, с которым сражался израильский судья Гедеон и убил его (Суд. 8:15–21; Хр., с. 95). К. Гюнтер считает имя сокращением от имени Салманассар, дав ссылку: Ос. 10:14.

Пленные цари и их послы

Салманасар — пленный царь; по Библии — имя царя ассирийского (Тов. 1:16; Хр., с. 151–152, 155). К. Гюнтер: 4Цар. 17:3 сл.

Адер — пленный царь; по Библии — имя царя сирского (3Цар. гл. 20; 4Цар. гл. 8; Хр., с. 137–138, 143, 145, 148, 162, 365). К. Гюнтер: 1Пар. 8:3.

Агаг — пленный царь; по Библии — имя нескольких амаликитских царей, может быть родовое. Наиболее известен Агаг, которого победил в войне Саул и пощадил, вопреки повелению Божию, но которого позднее умертвил пророк Самуил (1Цар. гл. 15; Хр., с. 108–109).

Амарфал — пленный царь; происхождение имени неясно.

Савал — посол от Сирии; происхождение имени неясно.

Фафнай (*Фуфнай*) — посол от Месопотамии; К. Гюнтер дает ссылку: 1Езд. 5:3 сл. В Библии *Фафанай*.

²⁵ К-в В. Взгляд Никона на значение патриаршей власти // ЖМНП. 1880. № 12. С. 253.



Фула — посол от Ливии. К. Гюнтер: Thola? — см.: Суд. 10:1; Быт. 46:13; Phul? — см.: 4Цар. 15:19 (S. 142).

Регма — посол от Опаеи. К. Гюнтер дает написание Rahgma со ссылкой: Быт. 10:7; 11:18–21. В Библии *Регма* (Быт. 10:7).

Больше всего неясностей, как мы видим, вызывают имена в последней группе. Это вполне естественно: пленные цари и тем более послы из подчиненных Олоферном государств почти не связываются с основной линией пьесы — противодействием мужественных израильтян злобным захватчикам; они необходимы лишь для создания фона перед основным конфликтом. Главные же противоборствующие силы, израильтяне и ассирийцы, подчиняются в пьесе строгой системе отношений. Несомненно, что автор «Иудифи», четко продумав свою пьесу, использовал все предоставлявшиеся ему возможности для подтекста и создал в этих же целях свою систему имен. Необходимо учитывать, что почти каждое из приведенных выше имен достаточно широко известно образованному читателю XVII в. В этом случае имя, связанное с однозначной характеристикой его как в Библии, так и в Хронографе, вызывало целый ряд ассоциаций совершенно определенного плана — фактически являлось «знаком», ключом, открывающим работу художественного сознания у читателя и зрителя. Благодаря этому система целенаправленно отобранных имен в пьесе начала играть и вторую роль — средства характеристики действующих лиц. По всей видимости, говоря о методах создания человеческого характера в литературе XVII в., необходимо учитывать систему использования библейских имен как намека, знака, понятного современникам.

О БИБЛЕЙСКОЙ ОСНОВЕ ПЬЕСЫ XVII в. «ИУДИФЬ»

В соавторстве с В. А. Ромодановской.

Впервые опубликовано:

Библеистика. Славистика. Русистика: К 70-летию заведующего кафедрой библеистики профессора Анатолия Алексеевича Алексеева. СПб., 2011. С. 267–289.

Пьеса «Иудифь» («Олоферново действо», «Комедия из книги Иудифь») была написана И. Г. Грегори, пастором лютеранской церкви в Немецкой слободе, для придворного театра царя Алексея Михайловича. Пьеса впервые была поставлена между 2 и 9 февраля 1673 г. и продержалась в репертуаре до закрытия театра в 1676 г. Она публиковалась неоднократно, начиная с XVIII в.¹ Поскольку «Иудифь» была второй, после «Артаксерксова действия», пьесой, поставленной на придворной сцене, а списки «Артаксерксова действия» были найдены лишь в 1954 г., она естественно привлекала наибольшее внимание исследователей.

В основу сюжета «Иудифи» и двух других пьес, написанных Грегори,² «Артаксерксова действия» и «Комедии о Товии младшем», был положен текст книг Ветхого Завета: соответственно, Иудифи, Эсфири и Товита. Внимание драматурга эти книги привлекли вследствие двух фактов: они были рекомендованы для постановки на сцене Мартином Лютером,³ а в православной Руси тому не было препятствий, поскольку они не задействованы в богослужении.⁴

¹ Древняя российская вивлиофика. М., 1789. Ч. 8. С. 187–328; Тихонравов Н. С. Русские драматические произведения 1672–1725 годов. СПб., 1874. Т. 1. С. 76–203; Первые пьесы русского театра / Изд. подгот. О. А. Державина, А. С. Демин, Е. К. Ромодановская, под ред. А. Н. Робинсона. М., 1972. С. 351–458, 469–479. К. Гюнтер опубликовал «Иудифь» в переводе на немецкий язык, см.: Günther K. Das Moskauer Judithdrama von Johann Gottfried Gregori. Berlin, 1970.

² Атрибуция Грегори других пьес («Малая прохладная комедия об Иосифе», «Жалобная комедия об Адаме и Еве», «Темир-Аксаково действо») окончательно не решена и вызывает споры.

³ См. об этом: Морозов П. О. История русского театра до половины XVIII столетия. СПб., 1889. С. 155. После рекомендации М. Лютера в европейской литературе был всплеск обращений к сюжету библейской книги Иудифь; К. Гюнтер попытался и древнерусскую пьесу поставить в общеевропейский контекст (см.: Günther K. Das Moskauer Judithdrama...). Возможно, в выборе сюжета сказалось и протестантское образование Грегори.

⁴ Сходную ситуацию отметил А. М. Панченко в отношении «Пещного действия»: почти одновременно с отменой службы появляется пьеса Симеона Полоцкого «О Навходоносоре царе, о теле злате и о трех отроках, в пещи не сожженных»; как пишет



А. А. Алексеев, Е. К. Ромодановская, В. А. Ромодановская. 2001 г.

Необходимо подчеркнуть, что все эти книги, будучи второканоническими, не были включены в лютеровский перевод Священного Писания. Заметим также, что сюжеты книг Товит и Иудифь — самые динамичные из всех книг Ветхого Завета, и они скорее других перерабатываются для сцены.

Вопрос о библейской основе пьесы и степени включения текста Писания в драматическое действие ставился неоднократно, однако окончательного ответа на него пока еще нет. П. О. Морозов, один из первых исследователей русской средневековой драматургии, отметил: «Большая часть этих речей [то есть речей персонажей] дословно взята из Библии; иногда библейские речи пе-

исследователь, «на смену вере приходит культура» (см.: Панченко А. М. История и вечность в системе русского барокко // ТОДРА. Т. 34. Л., 1979. С. 196). Здесь важно то, что церковная служба и сценическая драма разводятся не только жанрово, но и во времени. Как параллель наблюдениям А. М. Панченко можно привести тот факт, что не были инсценированы динамичные и близкие драме сюжеты Маккавейских книг, возможно, вследствие того, что 1 августа церковь отмечала и отмечает память мучеников Маккавейских. Исключение составляет лишь опера А. Г. Рубинштейна «Маккавей» (1874), написанная после публикации перевода Маккавейских книг на русский язык (1873).

реданы с прибавками и украшениями; многое, о чем в Библии только рассказывается, также переложено в речи»⁵. Далее П. О. Морозов лаконично определяет вошедшие в текст пьесы библейские цитаты,⁶ однако использованный источник не называет, отсылая в целом к тексту Библии. Н. С. Тихонравов, не приведя никаких аргументов, утверждает, что «монологи действующих лиц, заимствованные целиком из Библии, в русской Юдифи переданы по тексту Острожской библии»⁷. К. Гюнтер отметил, что, по всей вероятности, при создании «Иудифи» была использована Московская библия 1663 г., вышедшая за десять лет до первой постановки пьесы,⁸ однако это издание ему было недоступно, поэтому при анализе имен персонажей пьесы он привлекал немецкую Библию в переводе Мартина Лютера. Не привлекалась Московская библия и Е. К. Ромодановской, изучавшей собственные имена персонажей с обращением к Острожской библии.⁹

В настоящей статье мы попытаемся определить библейскую основу пьесы, ее роль и место в драме.

Ветхозаветная книга Иудифь была переведена на древнерусский язык с латыни в составе целого ряда книг в 1480–90-е гг. при составлении первого в отечественной словесности полного библейского кодекса — Геннадиевской библии.¹⁰ С этого времени история библейской героини, которая, спасая свой народ от порабощения, отправляется в стан врагов, осадивших ее родной город Вефулию, и отрубает голову полководцу Олоферну его же мечом, становится известной и русскому читателю. В составе библейского кодекса Иудифь входит с тех пор во все рукописные (бытовавшие до 1580 г.) и, начиная с Острожской, печатные русские Библии. Как отметил А. А. Алексеев, несмотря на то, что при подготовке Острожской библии издатели редактировали переведенные с латыни книги, в книгах Товита, Иудифи и 3 Ездры изменения были незначительны и ограничились дополнительной сверкой текстов с Вульгатой.¹¹ Московская библия 1663 г. чрезвычайно близка Острожской, отличия ее состоят в ряде поновлений и поправок, однако во многих случаях в московском издании отмечены и очевидные опечатки. Имея в руках все три варианта

⁵ Морозов П. О. История русского театра... С. 157. «Переложение в речи» библейского изложения — необходимый акт создания драматического произведения.

⁶ Там же. С. 157–158.

⁷ Тихонравов Н. С. Первое пятидесятилетие русского театра // Тихонравов Н. С. Сочинения. Т. 2: Русская литература XVII и XVIII вв. М., 1898. С. 104, прим. 29.

⁸ Günther K. Das Moskauer Judithdrama... S. 141.

⁹ Ромодановская Е. К. О системе имен и подтексте в пьесе XVII в. «Иудифь» // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 38–50. Переиздание статьи см. на с. 315–328 этого тома.

¹⁰ См.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. 1: Священное Писание. М., 1855. С. 44–53.

¹¹ См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 205.

текста книги Иудифь в составе русской Библии, существовавшие ко времени создания пьесы, попробуем разобраться в источниках последней.

Как уже отмечалось,¹² все имена персонажей пьесы «Иудифь» заимствованы из Священного Писания, как из самой книги Иудифь, так и из других, самых различных, книг Ветхого Завета. Из новозаветных имен используется только Савал (Савл, Павел), в пьесе — посол из Сирии (Дамаска, ср. Деян. 9:1). Посмотрим, насколько соответствуют они вариантам Геннадиевской (ГИМ, Синодальное собр., № 915, 1499 г.; далее — ГБ), Острожской (далее — ОБ) и Московской (МБ) библий.¹³

Персонажи книги Иудифь

Пьеса «Иудифь» ¹⁴	Цит. по ВЗ	ГБ	ОБ	МБ
Абра	Иуд. 10:2	Абру	Абру	Абру
Аммон	Иуд. 5:2	Аммоновы	Аммонитъстии	Аммонитстии
Ахиор	Иуд. 5:5	Ахиор	Ахиор	Ахиор
Вагав	Иуд. 13:1	Вагао	Вагав	Вагав
Гоѳониил	Иуд. 6:15	Готѳониель ¹⁵	Гоѳоніель	Гоѳоніиль
Иоаким	Иуд. 15:8	Иаким	Иоаким	Иоаким
Июдиѳ	Иуд. 16:1	Юдитѳ	Июдиѳ	Иудиѳ
Моав	Иуд. 5:2	Моавля	Моавля	Моавли
Навуходоносор	Иуд. 1:5	Навходнасор	Навходоносор	Навуходоносор
Олоферн	Иуд. 6:1	Олоферн	Олоферн	Олоферн
Хабри	Иуд. 8:9	Хабри	Хабри	Хабри
Харми	Иуд. 8:9	Харми	Харми	Харми

¹² См.: Günther K. Das Moskauer Judithdrama... S. 141–144; Ромодановская Е. К. О системе имен...

¹³ Мы не ставим своей задачей показать частотность употребления того или иного имени как в пьесе, так и в текстах Ветхого Завета. Выбранные конкретные библейские фрагменты объясняются лишь большей близостью к наименованиям действующих лиц «комидии». В тех случаях, когда русские библейские кодексы уступают в сходстве с сочинением Грегори латинскому тексту, латинский вариант приводится после имени персонажа в круглых скобках.

¹⁴ Здесь и далее имена персонажей пьесы приводятся по рукописи БАН 31.6.2. Орфография рукописей и печатных книг упрощена, однако сохраняются буквы ѳ и ѱ.

¹⁵ Для ГБ в переведенных с латыни книгах характерна специфическая передача латинского сочетания *th* на месте этимологической греческой *θ*: *т* с выносной *ѳ*, эта особенность является диагностирующей и для других переводов Геннадиевского литературного кружка.

¹⁶ с — старопечатная редакция Вульгаты.

Персонажи других книг Ветхого Завета

Пьеса «Иудифь»	Цит. по ВЗ	ГБ	ОБ	МБ
Авдия	3Цар. 18:3	Авдиа	Авдиа	Авдиа
Агаг	1Цар. 15:32	Агаг	Агаг	Агаг
Адер	3Цар. 11:17	Адер	Адар	Адер
Амарфал (Amrafel)	Быт. 14:1	Марфала	Марфале	Марфале
Ванея	1Пар. 11:22	Ванаиа	Ванея	Ванея
Доох (Doek)	1Цар. 21:7	Доик	Доик	Доик
Иосия	2Пар. 35:1	Иосиа	Иосия	Иосия
Корей	Чис. 16:1	Корей	Корей	Корей
Лапидоѳ (Lapidoth)	Суд. 4:4	Фидофова	Лафидоѳова	Лафидоѳова
Мелех (Melech c ¹⁶)	1Пар. 9:41	Мелех	Мелхиил	Мелхиил
Мелхия	2Езд. 9:26	Мелхиа	Мелхия	Мелхия
Мемухан (Mamuchan)	Есф. 1:16	Мумухан	Мухей	Мухей
Месулла	Неем. 12:16	Мосолам	Мосоллам	Мосоллам
Мосоллом	Неем. 12:16	Мосолам	Мосоллам	Мосоллам
Нееман	4Цар. 5:1	Неоман	Нееман	Нееман
Одид	2Пар. 28:9	Овед	Одид	Одид
Орив	Суд. 8:3	Орива	Орива	Орива
Регма	Быт. 10:7	Сергама	Регма	Регма
Савал	Деян. 9:1	Савл	Савл	Савл
Садок	3Цар. 1:8	Садок	Садок	Садок
Салман	Суд. 8:10	Салмон	Салмон	Салман
Салманасар	3Езд. 13:40	Салманазар	Самланазар	Салманасар
Селум	4Цар. 15:10	Селум	Селум	Селум
Сисера	Суд. 4:2	Сисара	Сисара	Сисара
Сомнас	4Цар. 18:18	— (пропуск)	Сомнас	Сомнас
Сусаким	2Цар. 8:7	Сусаким	Сусаким	Сусаким
Ѳаѳанай	1Езд. 5:3	Ѳантанай	Ѳаѳанай	Ѳаѳанай
Финеес	1Мак. 2:26	Финнеес	Финеес	Финеес
Фула	1Пар. 5:26	Фул	Фула	Фула

Несколько примеров из приведенного полного перечня персонажей пьесы показывают соответствие написаний «Иудифи» Московской библии, как например *Гоѳониил*, *Навуходоносор*, *Салман*, *Салманасар* — в этих случаях МБ имеет индивидуальные чтения и расходится с ГБ и ОБ. Соответствие ГБ в примере с именем *Мелех* объясняется обращением автора не к русскому рукописному кодексу, а к одной из латинских печатных Библий, которой соответствует и форма *Лапидоѳ*, и к которой восходят, возможно, искаженные *Мемухан* и *Амарфал*.

Как уже отмечалось, все персонажи пьесы «соотносятся с тем или иным героем Библии, при этом последовательно соблюдается разделение между героями и противниками израильского народа»¹⁷. Не исключение и единожды появляющийся в пьесе *Савал*, библейским прототипом которого является *Савл* — будущий апостол Павел. Не случайно в пьесе использована форма его имени, которая употребляется лишь в отношении к периоду его жизни до принятия христианства. Образ именно *Савла* (*Савала*) соответствует безымянному в библейском тексте послу из Дамаска, которому, среди прочих, клянется отомстить грозный царь Навуходоносор (ср. Иуд. 1:12¹⁸). Форма имени *Савал* возникла, возможно, под влиянием названия *Сува* — города и области в Сирии, которое в ГБ, ОБ и МБ передано как *Совал* (Иуд. 3:1: «...Сирии Совала» — МБ, ср. лат. «Syriae Sobal»).

Трудно сказать, были ли какие-то предпочтения у автора пьесы в отношении выбора ветхозаветных имен. Наибольшую ясность представляет сама книга Иудифь, из которой в текст пьесы были включены все *живые* на момент развития действия лица. Так, в пьесе не участвуют погибший от руки Навуходоносора царь Арфаксад (Иуд. 1:15), муж Иудифи Манассия (Иуд. 8:2), отец и прародители героини (Иуд. 8:1), а также герои израильского народа прошлых времен, *упоминаемые* в библейской книге (Авраам, Исаак, Иаков — в Иуд. 8:26, и др.).

Посмотрим, как распределяется нагрузка на действующих лиц пьесы в отношении передачи библейского текста и попытаемся определить степень его присутствия в драматической постановке.

Первая сень первого действия¹⁹ начинается с речи Навуходоносора, созвучавшего военачальников на совет (ср. Иуд. 2:2: «И возва всѣх старѣишин и воевод избранных своих и имѣ с ними тайну совѣта своего, повѣда помышление свое в нем быти, да повинит всю землю своему царству» — МБ). В этой речи кратко и не всегда последовательно пересказывается Иуд. 1 — предыстория сюжета библейской книги и, соответственно, театрального действия. После обсуждения сподвижниками Навуходоносора необходимости идти войной на Иудею к библейскому тексту пьеса возвращается лишь в последней реплике — снова речь Навуходоносора: «Иди немешкотно к моему великому воинскому воеводе, к Олоферну»²⁰ — ср. Иуд. 2:4: «По окончании сво-

его совещания, Навуходоносор, царь Ассирийский, призвал главного вождя войска своего, Олоферна...». Далее следует очередной блок диалогов, и в д. 1, с. 3 снова прочитывается текст Священного Писания: Олоферн явился к Навуходонозору, и царь, словно пробираясь через очередные диалоги, повелевает ему: «Пойди и посети всех тех несмысленных народов, иже к западу обитают и повеления моя презирают» (с. 363) — в МБ этот фрагмент читается так: «Изыди на вся царства западный, противу сих наипаче, иже уничижиша повеление мое» (Иуд. 2:5). В пьесе не цитата, но явная реминисценция библейского текста.

Д. 1, с. 4 — боевой совет Олоферна, так же раскрывающий содержание Иуд. 2. Фрагмент «[Олоферн] отсчитал для сражения отборных мужей» (МБ, Иуд. 2:15) передан диалогом военачальника и Сисеры:

— ...Дайте ж ми тогда ныне роспись всего войска, еже ми водити вручено. Колико пехоты, конниц и стрельцов есть?

— Великий воевода! Зри, где у меня роспись всего войска, тако, яко вчерашняго дня оное смотрено (с. 364).

Сисера раскрывает и краткий фрагмент «сто тысящ и 20 тысящ пѣшец воинник» (МБ, Иуд. 2:15): «Ассирийской пехоты 50 000 человек, медские изрядные пехоты 34500 человек, аммонейские, юже Ахиор водит, есть 13500 человек, аз веду наемные пехоты 22000 человек... Всего будет в числе 120000 человек» (с. 364–365). Мелех представляет конное войско («конник стрелцов 12000» — МБ, Иуд. 2:15): «Аз под моим имею началом 7600 человек парфянских храбрых конниц, да 4400 человек мидянских избранных воинских людей... 12 000 их в числе есть» (с. 365–366). Лаконичность библейского текста для большей занимательности была преодолена введением дополнительных деталей.

Итоги разрушительного наступления армии Олоферна представлены в речах Садока и Мелхии (в данном случае курсивом выделены совпадения текстов):

МБ

«Иудифь» (д. 2, с. 1)

Егда же преиде предѣлы Ассирийския, прииде к великим горам Анге, иже суть ошуюю *Киликии*, и изыде во вся грады их, и об[ъ]я вся одержания. Разруши же *град Меловит богат зѣло* и плѣни же вси сыны *Фарсис*, и сыны *Исмаили*, иже бяху противу лица пустыни и к югу земли Хеллон... (Иуд. 2:12–13)

Садок:

— Все *Киликийские страны* объиде, и не точию все крепкие грады, но и села их взя. Славный *Меловиль град* супротивитися ему не возможе, разруши же *Фарсис, град богат зело*, и поби вси сыны *Исмаили*, иже живяху противу лица пустыни и к югу земли Хеллон острою меча...

¹⁷ Ромодановская Е. К. О системе имен... С. 46–47.

¹⁸ Здесь и далее номера глав и стихов приводятся в соответствии с МБ и ОБ, в которых Иуд. опубликована в отредактированной редакции ГБ, то есть в переводе с латыни. Поскольку нумерация стихов в переводе книги с греческого в современном церковнославянском и синодальном текстах значительно отличается от нумерации в Вульгате, мы, придерживаясь древнерусской традиции ОБ и МБ, даем отсылки на главы и стихи в соответствии с Вульгатой.

¹⁹ Далее для краткости будем употреблять сокращения: д[ейство]. 1, с[ень]. 1.

²⁰ Первые пьесы русского театра. С. 357. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте с указанием страниц в скобках.



Изведе же всѣх сынов *Мадиамлѣ* и *плѣни* все богатство их всѣх же противляющихся ему *изби* мечем. И посем прииде на поле *Дамаска* во дни жатвы и *пожже стѣнная вся, всѣх же древ и виноград повелѣ постѣщи*. (Иуд. 2:16–17)

Мелхия:

— ...Киликиские страны еще отчасти от нас далече отстоят, но *Мадиамская земля* к нам ближе, идеже вся *исплени и побил*, яже обрете. *Дамаск* еще ближе нас, где ему мало бысть в крови свирепствовать, но и плоды земные, то есть *жито* — *огню, плодоносные деревья* — *секирам, виногради же косам их преда-но есть...* (с. 368)

Здесь нет оснований говорить о цитировании, речи персонажей написаны «по мотивам» библейского текста, который между тем легко в них узнается. Некоторые детали исключены (географические — «к великим горам Анге», или временные — «во дни жатвы»), в результате чего текст приближен к живой речи населения, живущего в ожидании большой войны. Далее разговор отступает от библейского текста — и до конца д. 2, с. 1 речь идет только о грядущей беде.

Вновь мотив Священного Писания возникает в ремарке в д. 2, с. 2, где в числе действующих лиц значатся «четыре послы от Сирии, Месопотамии, Ливии, Опамеи» (с. 371) — ср. МБ, Иуд. 3: «...Послы своя от всех градов и предѣл... и Месопотамии, и Сирии Совала, и Ливии, и Киликии». Киликия в данной ремарке не упоминается (возможно, как наиболее удаленная область), Сирия выделена как самостоятельная земля, а вместо сирийской провинции Совал, возможно, из-за присутствия персонажа по имени *Савал*, названа другая сирийская провинция — Апамея. Речи послов, Савала, Фуфная (Θαῦная), Фулы и Регмы, передают общее содержание Иуд. 3: готовность подчиниться Навуходоносору, и лишь в речи Фуфная и следом за ним Олоферна мы видим реминисценции Иуд. 3:3, ср.:

МБ	Фуфнай	Олоферн
Всяк град наш и держание, вси горы и холми, и поля, и стада волов и овец, и козлов, коний же и вельблюдов, и вся богатства наша и домохадцы пред тобою суть...	...Всех земель грады, обдержания, горы, холми, нива, волю, стада овчая, козлы, кони, и вельблюды, и вся, яже имамы, или вельми паче имели есмы, ныне же твоя суть... (с. 373)	...Земли и люди ваши, грады и села, поля и злаки, леса и пашни, ей, и жены, и сыны со дщерьми вашими, и вся обдержания и имения ваша да моя будут, (с. 375)

Д. 2, с. 3 целиком заполнена разговором, не имеющим непосредственного отношения к тексту Библии. Д. 3, с. 1 — переложение Иуд. 4, однако действия

[336]



Иосии, Гофониила, Авдии и Финееса направлены на защиту не всей Иудеи и Иерусалима, а лишь родного города Вефулии, в результате чего масштабы уменьшаются от мирового до сценического.

Содержание Иуд. 5 раскрывается в д. 3, с. 2: после краткого своеобразного вступления к библейскому тексту, состоящего в пьесе из речей Олоферна, Сисеры, Мелеха и Моссолома, следуют две обширные, почти буквальные, с незначительными изменениями и вставками цитаты. Введение цитат обусловлено прямой речью в Священном Писании — вопросом Олоферна и ответом ему Ахиора. Расхождения в текстах выделены курсивом, варианты ОБ к тексту МБ приводятся в квадратных скобках:

МБ

«Иудифь»

Рцыте [Рцѣте] ми, что есть *людие сии*, иже горами обладают? Или *иже* и каковы и колики суть грады их и какова есть сила их? Или кое будет *множество* их, или кто царь воев их? Чесо ради выше всѣх, иже *обдержат* [объдержат] восток [въсток] *сии*, погордѣша [погрѣдѣша] нами, и не *изыдоша* в сретение нам? *Да восприимут нас с миром*. (Иуд. 5:3–4)

Олоферн:

Рцыте ми, что есть *люди сия*, иже горами обладают? Или каковы и колики суть грады их и какова есть сила их? Или кое будет *мужество* их и *оружие*, или кто царь воев их? *И царь их благоразумен ли есть, что он свое владение хочет погубити и мне добровольно предатися не хочет, яко же сотвориста и тии*, иже *одержат* восток, но погордѣша нами, *не хотя нас с миром прияти*, и не *взыдоша* во сретение нам? (с. 384)

Тогда Ахиор, воевода всѣм сыном Аммоним, отвѣща и рече:

Аще восхощеши [въсхощеши] *слышати, господине мой, реку истинну пред тобою о людех сих, иже на горах обитают, и не изыдет слово ложно от уст моих*. Людие тии от колена халдейска суть. Тии прежде в Месопотамии обиташа, яко не хотѣша послѣдовати богом отец своих, иже обиташа в земли Халдейстей. Оставляюще [Оставляючи] бо чины отец своих, иже при множествѣ богов быша, но единого Бога небеснаго чтоша, иже повелѣ им, да изыдут оттуду и обитают в *Харанѣ*. Егда же бысть глад по всей земли той, идоша в Египет. Тамо

Ахиор:

Вслушай же, великой гетѣмане, милостиво, что я тебе правду глаголати учну. Людие тии от колена халдейска суть. Тии же прежде в Месопотамии обиташа, яко не хотѣша последовати богом отец своих, иже обиташа в земли Халдейстей. Оставляюще бо чины отец своих, иже при множестве богов быша, но единого Бога небеснаго чтоша, иже повеле им, да изыдут оттуду и обитают в *Харране*. Егда же бысть глад по всей земли той, идоша во Египет. Тамо же по четырехстах летех тако умножени суть, иже множество их не можаше сочтено

[337]



же по четырехстѣх [четыриста] лѣтѣх тако умножени суть, иже множество их не можаше сочтено быти. Егда же отягчаше их царь египетский работою в созидании градов своих с блата и плинѣы, и возваша [възваша] к Господу Богу своему. Сий же порази всю землю Египетскую язвами различными. Егда же изгнаша их египтяне от себе и преста язва от них, и паки их восхотѣ [въсхотѣ] поимати и к своей работѣ обратите. Бежащим же им, Бог небесный море раздѣли тако сюду и сюду, и воды яко стены сташа. Они же проидоша по суху посреде моря. Егда же постизаху их египтяне безчислено множество вой, и тако покры их вода, иже не оста от них ни един, иже *дѣло* послѣдним возвѣстити [възвѣстити]. И егда же проидоша море Чермное [Чръмное] и внидоша в пустыню горы Синай, в них же никогда же человек обитати *возможе* [въвозможе], ни сын человеческий. Когда *тамо* почти, источники горки [горкы] услаждени [услажени] суть им на *питие*. И по лѣтѣх четырехдесятих [четыредесятѣх] брашно с небеси имѣша, и гдѣ когда идоша, без лука и стрѣл, без щита и меча, Бог их *ополча* [оплѣча], и *одолюваше*, и не бѣ противляющагося им. *Токмо* когда отступиша от службы *Господа* Бога своего, и колькрат поклонилися богом чюжdim развѣ Бога своего, предани суть в плѣн и в поношение. Яко же *покаяшася*, иже отступиша от службы Господа Бога своего, даде им Бог небесный крѣпость во [въ] одолѣние, паки же Хананея царя, *и Евусея, и Ферезея, и Хетфея, и Евей, и Аморрея*, и всѣх сильных въ Есевонѣ одолѣша, и землю их и грады их одержаша [одръжаша]. И даже доколѣ не согрѣшиша пред Богом своим, быша с сими благая. Бог бо их ненавидит беззакония,

быти. Егда же отягчаше их царь египетский работою в созидании градов своих з блата и плинфы, и возваша ко Господу Богу своему. Сий же порази всю землю Египетскую язвами различными. Егда же изгнаша их египтяне от себе и преста язва от них, и паки их восхоте поимати и к своей рабате обратити. Бежащим же им, Бог небесный море раздели тако сюду и сюду, и воды яко стены сташа. Они же проидоша по суху посреде моря. Егда же постизаху их египтяне бесчисленно множество вой и тако покры их вода, иже не оста от них ни един, иже *дею* последним возвестити. И егда же проидоша море Чермное и внидоша в пустыню горы Синай, в них же никогда же человек обитати *возможет*, ни сын человеческой. Когда почи, источники горки услаждени суть им на *питание*. И по летех четырехдесятих брашно с небеси имеша, и где когда идоша, без лука и стрел, бес щита и меча, Бог их *ополчая*, и *одолеша*, и не бе противляющагося им. *Когда тамо* отступиша от службы Бога своего, и колкрат поклонилися богом чюжdim разве Бога своего, предани суть в плен и в поношение. Яко же *покаяшеся*, иже отступиша от службы Господа Бога своего, даде им Бог небесный крепость во одоление, паки же Хананея царя, *Невусея, и Фрезея, и Хетвея, Невея, и Оморея*, и всех сильных въ Есевоне одолеша, и землю их и грады их одержаша. И даже доколе не согрешиша пред Богом своим, быша с сими благая. Бог бо их ненавидит беззакония, иже прежде тех лет, егда отступиша от пути, иже даде им Бог, еже ходити в нем. И не потреблени быша пленением от многих язык. И мнози юзницы *их ведени* суть в землю не в свою, ныне же возвратишася ко Господу Богу своему



иже и прежде тѣх лѣт, егда отступиша от пути, иже даде им Бог, еже ходити в нем. И не потреблени быша плѣнением от многих язык. И мнози юзницы *изведени* суть в землю не в [нет] свою, ныне же возвратишася [възвратишася] к Господу Богу своему от расточения, яже расточени быша, и соединишася [сѣединишася] во [въ] единство. И въздоша на горы сия вся и паки владеют Иерусалимом, где суть Святая Святых. Сего ради, господине мой, взыщи: аще есть кая беззакония [беззакония] их пред Богом их, взыдем [взыдем] к ним, яко предаючи предаст их Бог тебѣ и будут повинни под иго *силы* твоей; аще ли не согрѣшиша [сѣгрѣшиша] людие сии пред Господом Богом своим, не можем противитися им, яко Господь Бог защитит их, и будем в поношение всей [всея] земли. (Иуд. 5:5–21)

от расточения, яже расточени быша, и соединишася во единство.

И въздоша на горы сия вся и паки владеют Иерусалимом, где суть Святая Святых. Сего ради, господине мой, взыщи: аще есть кая беззакония их пред Богом их, взыдем к ним, яко предаючи предаст их Бог тебе и будут повинни под иго *силы* твоей; аще ли не согрешиша людие сии пред Господом Богом своим, не можем противитися им, яко Господь Бог защитит их, и будем в поношение всей земли. (с. 384–385)

Как мы видим, разночтения между Иуд. и пьесой минимальны и касаются имен собственных, написание которых для русского читателя всегда условно, и форм отдельных слов. Варианты ОБ и МБ сводятся в основном к орфографическим особенностям, однако даже в таких весьма незначительных случаях текст «Иудифи» следует МБ. Заключительная часть Иуд. 5 — возмущение вельмож Олоферна — передана в пьесе негодующими репликами Мелеха, Сисеры и Мосоллома.

Д. 3, с. 3 — отступление от библейского текста, страстный разговор о бедах иудейского народа между Иоакимом, Садоком и Мелхией, цель которого, возможно, — предоставить некоторый отдых зрителю.

После лирико-драматического отступления действие вновь приходит к библейскому тексту — к началу Иуд. 6, не выпуская ничего из сюжета ветхозаветной книги. Однако страстная речь возмущенного Олоферна (Иуд. 6:2–9) в пьесе пересказана весьма вольно, и только несколько реминисценций сближают ее с источником. «Аз покажу тебѣ, яко нѣсть бог, токмо Навуходоносор, егда побием их всѣх, яко человека единаго» (МБ, Иуд. 6:2) — «...егда всех тех убогих жидов даже до единаго человека побием, тогда явно узриши, яко несть бог ин, разве Навуходоносор» (с. 389); «Навуходоносор господь есть всей земли» (МБ, Иуд. 6:4) — «Навуходоносор государь есть вся вселенная» (с. 390). По приказу Олоферна Ахиора отводят к Вефулии и привязывают к дереву. «...Привязаша Ахиора к древу рукама и ногама, и тако связана от вервиц оставиша его» (МБ,

Иуд. 6:13). В пьесе этот факт передается ремаркой к д. 3, с. 5: «Ахиор (зде привязан ко древу и говорит)» (с. 392). Речь Ахиора — характернейший образец древнерусского плача, которому нет прообраза в Библии. Продолжение ее — разговор Ахиора с вышедшими к нему из города защитниками Вефулии, в результате которого его отвязывают и ведут в город (ср. Иуд. 6:14). Далее — вновь драматическое отступление, представленное в Междосении, — разговор Одида и четырех сокрушающихся царей, Салманасара, Адера, Агага и Амарфала, царства которых разгромлены безжалостным Олоферном. Завершается Междосение снова плачем — жалобной песней, которую поют цари (с. 398–399).

Действующие лица д. 4, с. 1, где Ахиор предстает перед властителями Вефулии, определены в Иуд. 6:11 (МБ): «Во днех сих бяху ту начальницы: Иосия, сын Михов от колѣна Симеонова, и Хармия, иже именован Гоѳонииль», однако для большей занимательности к ним добавлены еще двое, отсутствующие в первоисточнике: Авдия и Финеес. Если в Библии после рассказа Ахиора «весь полк пад на лице, кланяющася Господу Богу и общим скорбѣнием и плачем единодушно молитвы своя Господу Богу возлияша» (Иуд. 6:14, МБ), то герои пьесы, потрясенные услышанным, довольно долго обсуждают события — и только в молитве Иосии вновь слышится библейский контекст: «О, ей, Господи Боже наш, Боже небесе и земли! Узри гордыню языков тех и наше смирение!» (с. 402) — ср. Иуд. 6:15, МБ: «Господи Боже небесе и земли! Узри гордыню их и призри на наше смирение!». Окончание Иуд. 6 передано до конца сени вольными диалогами.

Содержание Иуд. 7 распределено между д. 4, с. 2 и д. 5, с. 1: сначала речь идет о наступлении Олоферна на Вефулию и его приказе перекрыть водопроводные трубы, подающие в город воду, а позже — плач и рассуждения иудейского народа о своей судьбе, судьбах детей и жен, и высказывания о том, что лучше открыть ворота и пустить врага в город, нежели умереть от жажды. В обоих случаях Иуд. 7 передается в диалогах, достаточно далеко отстоящих от библейского источника. Развитие действия Иуд. 7 прерывается передачей в д. 4, с. 3 начальных стихов Иуд. 8: на сцене появляется главная героиня Иудифь и в первом своем монологе представляется зрителям в близком соответствии библейскому тексту, ср.: «...Пред тремя лѣты и 6 месяцев непщевах аз, яко окаяннейшая есмь и прескорбнейшая жена на сем свете, зане Бог ми блаженно и любезного сожителя моего Монасиса чрез скорую смерть от мира сего взя» (с. 406) — Иуд. 8:2, 4 (МБ): «И муж ея бысть Манасис, иже умре во дни жатвы ячменя... Бѣ же Иудифь, оста жена его вдовицею уже лѣта три и месяц 6». Дальше текст пьесы вновь уходит от источника: Иудифь беседует со своей служанкой Аброй, затем Абра плачет со всем иудейским народом (д. 5, с. 1 — см. выше); д. 5, с. 2 начинается заздравной песней стражей Олоферна у перекрытого колодца Вефулии и заканчивается выходом из города Ваней с шестью солдатами, которым удастся отбить колодец у пьяных противников.

В д. 5, с. 3 Иудифь просит Иосию, Гофониила, Харми и Хабри не сдавать противникам город. Значительная часть второй половины Иуд. 8 переделана в

разговор, однако речи Иудифи состоят в основном из видоизмененных цитат из Священного Писания. Приведем несколько примеров, видоизменения текста подчеркнуты:

МБ

И кто есте вы, иже искушаете Господа Бога? И нѣсть сие слово, иже милость призовет, но наипаче ярость возбудит и гнѣвъ возжжет. Положисте вы время милости Господня и в воли вашей день поставили есте Ему? (Иуд. 8:11–13) Но иже терпелив [трѣпелив] есть Господь, сего ради покаемся того и отпущения Его изливанием слезным испросим: не мстит Господь Бог тако, яко человек, ни гнѣвается, яко сын человекъ. И сего ради смирим Ему души [души] наша [наши], и духом сокрушенным [сѣкрушенным] и смиренным служащие Ему, (Иуд. 8:14–16)

И ныне братия вы, иже есте пресвитери в людех Божиих, на вас възыщутся души их. Сего ради вашими прещением воздвигнете сердца их, да вспоминают на искушение отец наших. Испушени суще исправят служение Господу Богу своему. Воспоминающе памятни быти на сие, како отец наш Авраам испушен есть, и по мнозѣх испушениих друг Божий наречеся? Также Исаак, и Ияков, и Моисей, и вси любящии Господа Бога по мнозѣх испушениих изыдоша от мира в вѣрѣ. Тии же, иже испушени не прияша со страхом Господним и нетерпѣнием своим, в поношение роптание свое приносили пред Господом, — истреблени суть от губителя и от змии погубоша. Сего ради и мы не метимся сих ради вещей, их же терпим, но мняше, за грѣхи наша сия страждем и боимся. Страдания малѣйша суть язвы Божия, иже приидоша, раби Его, к нашему исправлению, а не погублению. (Иуд. 8:21–27)

«Иудифь»

Увы мне! Кто бо есте вы, иже искушаете Господа Бога? Нѣсть сие слово, иже милость призовет, но наипаче ярость возбудит. Хощете ли вы к воли вашей милости Господней время и день положить, когда Ему нам помощь дать? (с. 416) Но терпелив же есть Бог, чего ради покаемся тому и отпущения со слезами възыщем: не гневается бо Бог, яко человек, дабы не пощадил. Тем же сердцем да смиримся пред Ним и постоянно Ему да служим, (с. 416)

Яко бо старейшие есте, достоин вам людей научати и премудростию вашею их увещевати, да вспоминают, яко и отцы наши испушени быша, аще ли исправляют служение Господу Богу своему. Не испушен ли всячески есть Авраам и по многих испушениих друг Божий наречеся? Также и Исаак, и Ияков, и Моисей, и вси любящии Господа Бога не многия ли скорби постоянно претерпѣша? Но елицы же во Израили, в нужде суще, со нетерпением на Господа Бога ропташа, от губителя истреблени суть и от змии погубоша. Сего ради в сем страдании да не нетерпеливи явимся, но и паче да исповема, яко казнь сия Божия малейшая есть грех наших, верующе, яко приемлем наказание аки раби ко исправлению, а не к погубели. (с. 417–418)



Диалогическая форма Иуд. 8 позволила ввести в текст пьесы достаточно большое количество цитат и близких к оригиналу реминисценций, однако все они вложены в уста главной героини, в то время как другие участники беседы вольно передают содержание библейского текста. Далее в д. 5, с. 4 вставлен эпизод, не имеющий отношения к ветхозаветному прототипу.

Следующая сень, д. 5, с. 5, целиком состоит из молитвы Иудифи и за исключением Иуд. 9:1 («...Вниде Иудие в молитвенник свой»), отраженного в ремарке (Иудиф (в молитвеннике своем) — с. 424), полностью соответствует девятой главе книги.

МБ

Господи Боже отца моего Симеона, иже дал еси ему мечь во [въ] отмщение [отмщение] иноплеменников [иноплеменником], иже растлители быша в скверности своей и обнажиша плоть девы в студи, и дал еси жены их в пленение, и дщери их в поимание, и весь плѣн на раздѣление рабом Твоим, иже ревновали ревность Твою! Помози ми, молю Тя, Господи Боже мой, мнѣ вдовицѣ! Ты бо сотворил [сътворил] еси прежняя и ина по тѣх помыслил еси, и бысть сие, еже рекл еси, вси бо путие Твои уготованы суть и Твои судьбы в Твоем провѣдѣнии поставил еси. Узри на станы *Асирийския* ныне, якоже нѣкогда призрѣл еси на полки [плѣки] египетския, егда за рабы Твоими оружнии течаху, надѣющеся в колесѣх и в конницѣх своих, и во множествѣх бранителей. Но призрѣл еси на воя их, и тмы *умедлиши* их, и потопа их бездна, и воды покрыта их. Тако да будут и тии, Господи Боже, иже надѣются на множество свое, и в колесѣх своих и во всадницѣх, и в стрѣлах своих, и в сулицах славятся и не вѣдят, яко Ты еси *Господь* Бог наш, иже сокрушиши брани от начала, и Господь убо имя есть Тебѣ. Воздвигни [Въздвигни] мышцу Твою, яко от начала, и сокруши [съкруши] силу их в силѣ Твоей, да падет крѣпость их во [въ] гнѣвѣ Твоем, иже обѣщаются

«Иудифъ»

Господи Боже отца моего Симеона, иже дал еси ему мечь во отмщение иноплеменников, иже растлители быша в скверности своей и обнажиша плоть девы в студи, и дал еси жены их в пленение, и дщери их в поимание, и весь плен на разделение рабом Твоим, иже ревновали ревность Твою! Помози ми, молю Тя, Господи Боже мой, мне вдовице! Ты бо сотворил еси прежняя и ина по тех помыслил еси, и бысть сие, еже рекл еси, вси бо путие Твои уготованы суть и Твои судьбы в Твоем проведении поставил еси. Узри на станы *Ассирийския* ныне, якоже некогда призрел еси на полки египетския, егда за рабы Твоими оружнии течаху, надеющиеся в колесех и в конницах своих, и во множестве бранителей. Но призрел еси на воя их, и тмы *утомиши* их, и потопа их бездна, и воды покрыша их. Тако да будут и тии, Господи Боже, иже надеются на множество свое, и в колесех своих и всадницах, и в стрелах своих, и в сулицах славятся и не ведают, яко Ты еси Бог наш, иже сокрушиши брани от начала, и Господь убо имя есть Тебе. Воздвигни мышцу Твою, яко от начала, и сокруши силу их в силе Твоей, да падет крепость их во гневе Твоем, иже обещаются осквернити святая Твоя и погубити *завѣты* имени Твоего, и отъяти



осквернити [осквернѣти] святая Твоя и погубити *завѣты* имени [имени] Твоего, и отъяти мечем своим рог престола Твоего. Сотвори [Сътвори], Господи, да мечем истовым его гордыня отсѣчется и да уловится очима своим на мя, и да уязвиши его лѣпыми глаголами уст моих. Дай же ми в сердца [сердци] дерзновение [дръзновение], да уничижу того силу и обращаю его. Будет бо сие в память имени Твоему, егда рука женска [женьска] убьет его. Нѣсть бо во [въ] множествѣх сила Твоя, Господи, ни в конех сильных воля Твоя, ниже гордии от начала угодиша Тебѣ, но *смирении* [смирении] и *кроткий* [кротции] всегда Тебѣ угодиша молением. Боже небес [небесем] и Творче вод, и Господи всего сотворения [сътворения]! Услыши мя бедную молящуюся и Твоея сильныя милости чающую [чаючи]. Воспомяни [Въспомяни], Господи, на завѣт Твой и дай слово во [въ] уста моя, и в сердца [сердци] моем совѣт укрѣпи, да дом Твой во [въ] святыни пребывает, и вси языцы познают, яко Ты еси Бог един и несть иного [инаго] развѣ Тебе. (Иуд. 9:2–19)

мечем своим рог престола Твоего. Сотвори, Господи, да мечем истовым его гордыня отсечется и да уловится очима своим на мя, и да уязвиши его лепыми глаголами уст моих. Дай же ми в сердца дерзновение, да уничижу того силу и обращаю его. Будет бо сие в память имени Твоему, егда рука женска убьет его. Несть бо во множестве сила Твоя, Господи, ни в конех сильных воля Твоя, ниже гордии от начала угодиша Тебе, но *смирении* и *кротции* всегда Тебе угодиша молением. Боже небес и Творче вод, и Господи всего сотворения! Услыши мя бедную молящуюся и Твоея сильныя милости чающую. Воспомяни, Господи, на завет Твой и дай слово во уста моя, и в сердца моем совет укрепи, да дом Твой во святыни пребывает, и вси языцы познают, яко Ты еси Бог един и несть иного развѣ Тебе, (с. 424–425)

Как видим, разночтения между первоисточником и молитвой Иудифи в пьесе минимальны; возникли они, возможно, в результате небрежности переписчиков — но нельзя исключить вероятность того, что библейский текст намеренно, пусть хоть незначительно, искажался, дабы показать, что это «сценическое лицедейство», а не Священное Писание. Молитва Иудифи — своего рода переломный момент, после которого главная героиня начинает активно действовать и, соответственно, ускоряется ход пьесы.

В д. 6, с. 1 передается содержание первой половины Иуд. 10, где Иудифъ, сняв с себя вретисце, призывает свою служанку Абру, умащает тело, наряжается и отправляется в стан Олоферна. В пьесе она получает благословение первосвященника Иосии, весь сюжет передан разговором героев, и лишь в уста городского старейшины Хабри вложена цитата из Писания: «...Повеле же и отроковице своей, да лагвицу вина и сосуд елея, и круп, и смокви, и хлеб, и сыр с собою в путь возьмет» (с. 426) — ср.: «И возложи на Абру отроковицу свою лагвицу вина и сосуд елея, и круп, и смокви, и хлѣб, и сыр» (Иуд. 10:5, МБ). Эта фраза была введена вследствие особой ее важности: Иудифъ в стане Олоферна



согласна была есть только принесенное с собой (Иуд. 12:2). Противник между тем не знает нужды ни в продовольствии, ни в питии; подчеркивается это вставным эпизодом — д. 6, с. 2, в котором «Олоферн, Сисера, Мелех и Мосоллом сидя в шатре пьют» (с. 427).

В д. 6, с. 3 продолжается действие Иуд. 10. Ассирийские стражи выясняют личности пришедших — в реплики пьесы вставлены мельчайшие библейские цитаты, ср.: «Откуда и камо грядеши?» (с. 430) — «Откуда грядеши и камо идеши?» (Иуд. 10:11, МБ). Сцена расцвечена и речами, не имеющими прототипа. Окончание Иуд. 10 переходит в д. 6, с. 4, там же начинается содержание Иуд. 11. Олоферн, по Иуд. 10 сраженный красотой героини (в пьесе это можно понять лишь из утверждения Сисеры, что в плен взяли «зело предивную красную жену» — с. 433), возвращает нас к библейскому тексту.

МБ

Радостна буди душею, и не ужасайся в сердца [сердци] твоём, яко аз; никогда же побих мужа, иже хотяше служити Навуходоносору [Навходоносору] царю. Аще не быша [бы] людие твои *уничжиши* мене, не воздвигнул [въздвигнул] бы копия моего на них. Ныне же рци ми, коея ради винь *отиде* от них и *угодно тебе да приидеши* к нам. (Иуд. 11:1–3)

Приими словеса рабыни [рабыня] твоея, господине мой! Яко аще сотвориши [сътвориши] по *словесем* рабыни [рабыня] твоея, и Господь Бог сотворит [сътворит] совершенно [свъръшенно] дѣло с тобою. (Иуд. 11:4).

Жив есть воистинну Навуходоносор [Навходоносор] царь земский [земъский], и живет сила его, иже есть, в тебе ко [къ] отмщению всѣм людям лукавым, яко не токмо человецы [человеци] послужат ему тебе ради, но и зверие полстии [польстии] послушают его! Возвѣсти [Възвѣсти] бо ся мудрость твоя всѣм языком и прославися во [въ] всей вселеннѣй, яко ты един благ и силен во [въ] всем царстве его, и наказание твое всѣм власти? проповѣдается. (Иуд. 11:5–6)

И не потаится, что глагола *есть* Ахиору, ни же то *вътъся*, что ему повѣла еси *сотворити [сътворити]*.

«Иудифъ»

<Олоферн> ...Радостна буди душею, и не ужаснися в сердца твоём, яко аз; никогда же побих мужа, иже хотяше служити Навуходоносору царю. Аще не быша людие твои *не уничижили* мене, не воздвигнул бы копия моего на них. И ныне же рци ми, коея ради вины *отомшла* от них и *пришла еси* к нам. (с. 434)

<Иудиф> ...Приими словеса рабыни твоея, господине мой! Яко аще сотвориши по *словеси сем* рабыни твоея, и Господь Бог сотворит совершенно дело с тобою. (с. 434)

Господь Бог подай благосчастие великому царю многих государств Навуходоносору, которой послал тебе ко отмщению всем людям лукавым, якоже не токмо человецы послужат ему тебе ради, но и зверие польные послушают его! Извести бо ся твоя мудрость всем языком и прославися *по* всей вселенней, яко ты един благ и силен во всем царстве его, и наказание твое всем властем *проповедуется*. (с. 434)

Не утаилося, что глагола *Ахиор* пред тобою, и *известилося* нам, что ему повелел еси *сотворить за то*.



Вестъ бо Господь Бог наш, яко прогнѣвахом *И во [въ] грѣсѣх наших*, иже глаголаше пророки своими к людем, да предаст их в руки врагом за грѣхи их, и яко знаю сынове Израилеви, иже прогнѣваша Господа Бога своего, сего ради страх твой на них есть. (Иуд. 11:7–9)

И наипаче паки глад терпят [трѣпят] и за оскудение водное [водныя], ради жажды, с мертвыми [мерътвыми] сочетаются [съчетаються]. Паки и сия совѣтуют, да убьют скоты своя и пьют кровь их и святая Господа Бога своего, иже заповѣда не осязати *пишеницы вина и елеа [елея]*. И сия помыслиши *воздати, и хотят раздаяти в снѣдь, их же ни руками бы ся имѣли осязати*. Сего ради, яко сия творит, истинно *есть, да в погубление дадутся*. (Иуд. 11:10–12)

Иже аз раба твоя познаючи, избѣгох от них, и посла мя Господь Бог сия тебѣ *возвѣстити [възвѣстити]*. (Иуд. 11:13)

Аз бо, раба твоя, молися [молюся] Господу Богу. И ныне сущи [сущѣ] пред тобою да изыдет раба твоя и молится [помолится] Господу Богу своему и *речет* мнѣ, егда воздаст [въздасть] им за грѣхи их, и пришедши *возвѣщу [възвѣщу]* тебѣ, *так* да аз приведу тебе посреде Иерусалима и имаши вся [вси] люди Израилеви яко овцы, им [их] же нѣсть пастыря, и не *лает* ни един пес противу тебе. (Иуд. 11:14–15)

Яко сия мнѣ речена суть по провидѣнью Божию. И яко разгнѣвася на них Господь Бог их, сего ради послана есмь возвѣстити тебѣ. (Иуд. 11:16–17)

По сути до этого момента действием в пьесе был монолог Иудифи, прерываемый репликами Олоферна. Текст на сцене весьма близок библейскому, однако в него постоянно вносились мелкие изменения. Последний пассаж представляет собой реминисценцию на сюжет Писания. После короткого разговора с Сисерой, Мелехом и Мосоллом Олоферн обращается к Иудифи, причем речь его также восходит к Иуд. 11:

А что Ахиор глагола, то истинно.

Вестъ бо Господь Бог наш, яко прогнѣвахом *Его грѣхами нашими*, иже глаголаша пророки своими к людем, да предаст их в руки врагом за грѣхи их, и яко *да* знают сынове Израилеви, иже *ныне* прогнѣваша Господа Бога своего, сего ради страх твой на них есть. (с. 434)

Наипаче паки глад терпят и за оскудение водное, ради жажды, с мертвыми сочетаются. Паки и сия советуют, да убьют скоты своя и пьют кровь их и святая Господа Бога своего, иже заповѣда не осязати, *едят жертвы*. Сего ради *подлинно погибнут*. (с. 435)

Подлинно так, и я сего ради збегах от них живот свой сохранить, и посла мя Господь Бог мой сия тебе возвестити. (с. 435)

Аз, раба твоя, *так в своем совете утвердила: хотя приидох к тебе, молюсь* Господу Богу своему учну. И ныне сущи пред тобою да изыдет раба твоя и молится Господу Богу своему, и *речет* мне, егда воздаст им за грѣхи их, и пришедши *возвещу* тебе, *яко* да аз приведу тебе посреде Иерусалима и имаши вся люди Израилеви яко овцы, им же несть пастыря, и не *возлает* ни один пес противу тебе. (с. 435)

Бог мой открыл ми то, для того что гнев на них, и посла мя о том обвестить. (с. 435)



МБ

Благо сотвори [сътвори] Бог твой, иже посла тебе, прежде людий да даси их в руки наша. И яко блага есть общания твоя, аще сотворит [сътворит] сия мнѣ Бог твой, то будет и Бог мой, и ты в дому Навуходоносоровѣ [Навходоносоровѣ] будещи, и имя твое прославится по всей земли. (Иуд. 11:20–21)

«Иудифь»

Твой Бог, благосотворенная жена, то благо сотворил, иже посла тебе, прежде тот люд да дастся в руке мои. Аще сотворит сие Бог твой, что рекла еси, то будет и мне Бог, а ты в дому Навуходоносорове будещи велика, имя твое прославится по всей земли. (с. 436)

Содержание Иуд. 12 начинается в самом конце д. 6, с. 4. Олоферн повелевает отвести Иудифь в хранилище сокровищ и предлагает ей жить там и вкушать пищу. На что та отвечает: «...Не смею ясти от стола твоего, чтоб не проступилася есмь; но то, что принесох с собою, да ям» (с. 436) — ср. Иуд. 12:2: «Да не приидет на мя соблазн от сих, яже принесох с собою, да ям» (МБ). Снова прямая речь персонажей Иуд. 12 вложена в уста героев пьесы, причем две речи Иудифи (Иуд. 12:4 и Иуд. 12:5) объединены, после чего, по сценарию, она и была отведена в чертоги.

МБ

И рече ей Олоферн:
Аще оскудеют тебе сия [сия], яже принесена суть с тобою, что сотворим [сътворим] тебѣ? (Иуд. 12:3)
И рече Иудифь:
Жива есть душа твоя, господине мой, яко не снѣм вся сия, раба твоя, дондеже сотворит [сътворит] Господь Бог рукою моею сия, яже помыслих. И введоша [въведоша] ю [ея] отроцы егѣ в жилище, иже заповѣда. И испросила, егда вниде, да дается ей свобода в нощи, прежде свѣтлости, исходити вон на молитву и помолитися Господу Богу (Иуд. 12:4–5)

«Иудифь»

Олоферн:
Аще оскудеет тебе сия, яже принесена с собою, что сотворим тебе? (с. 436)

Иудифь:
Жива душа твоя, господине мой, яко не снем вся сия, раба твоя, дондеже сотворит то Господь Бог рукою моею сия, яже помыслих. И прошу покорно, чтоб дать мне свободу в нощи, прежде светлости, исходить вон на молитву и помолитися Господу Богу. (с. 436–437)

После приказа Олоферна «никому изобидеть ее не дай» (с. 437), сень завершается, а в д. 6, с. 5 приводится разговор Сусакима, Ваней и Дооха «с протазанщики», не имеющих аналогов в библейском тексте.

Эпизод с трехдневным молением Иудифи Богу и омовением в источнике (Иуд. 12:7–9) в пьесе отсутствует, решение Олоферна созвать всех на пир и пригласить «ту еврейскую прекрасную жену» (с. 442), для чего к ней был отправлен Вагав, передано очень вольно. Д. 7, с. 2 начинается с диалога Иудифи и Абри о предстоящем пиршестве. Приглашение Вагава, как и ответы ему Иудифи, также лишь пересказывают библейский текст. В д. 7, с. 3, пир Олоферна, заканчиваю-

[346]



щийся тем, что он засыпает, а Иудифь, помолившись, берет его меч и отсекает ему голову, входят окончание Иуд. 12 и начало Иуд. 13. Содержание передается свободными диалогами, легкость их соответствует стремительному развитию событий. Только в молитве Иудифи слышится библейский контекст:

МБ

Укрепи мя, Господи Боже Израилев, и призри в сей час на дѣло рук моих, якоже общал еси Иерусалиму граду Твоему возвеличити [възвеличити]. Да совершу [свършу] сие, яже умыслих, уповающе возможно [възможно] быти Тобою сему. (Иуд. 13:7)

«Иудифь»

Господи Боже Израилев! Укрепи мя и призри в сей час на дело рук моих, якоже обещал еси Иерусалиму граду Твоему возвеличити его. Да совершу сие, яже умыслих, уповающе на Тя. (с. 450–451)

Сень заканчивается тем, что Иудифь и Абра с головой Олоферна возвращаются в Вефулию. Действие передано диалогом, однако характерно употребление редкого слова *пира* 'сума, котомка': «Вложи ю [голову] в *пиру* свою» (с. 451) — ср.: «И повелѣ вложить в *пиру* свою» (Иуд. 13:11, МБ; ср. лат. *in peram*).

Д. 7, с. 4 — встреча Иудифи в Вефулии, соответственно, Иуд. 13:13–14:7. Сень начинается с открытия врат в город и разговора пришедших женщин с Иосией. Этот фрагмент основан на библейском тексте, однако передан вольными репликами. Даже монолог Иудифи (Иуд. 13:17–21) в пьесе передан реминисценцией, составленной на основе прототипа, но значительно переделанной. К тексту Библии автор пьесы возвращается в похвале Иосии:

МБ

Иосия [Осия] же, начальник людей [людий] Израилевых [Израилев], рече к ней: Блаженна [Блажена] еси ты, дщи, Господем Богом вышним паче всѣх жен на земли! Благословен Господь Бог, иже сотвори [сътвори] небо и землю, иже исправи тебе во [въ] отсечение главы начальника враг наших и иже днесъ имя твое тако возвеличил [възвеличил], да не отъидет хвала твоя от уст чловѣчских, да воспоминают [въспоминают] силу Господню во [въ] вѣки, иже не пощаждѣла еси живота твоего [своего] печали ради и скорбей [скорбии] рода твоего, но воспомогла [въспомогла] еси падению пред лицом Господа Бога нашего. И рекоша еси людие: Буди то, буди то! (Иуд. 13:23–26)

«Иудифь»

Иосия:
Блаженна еси ты, дщи, Господем Богом вышним паче всех жен на земли! Благословен Господь Бог, иже сотвори небо и землю, иже исправи тебе во отсечение главы начальника враг наших и иже днесъ имя твое возвеличил, да не отъидет хвала твоя от уст человеческих, иже дела Господня почитают, яко не пощадила еси живота твоего печали ради и скорбей рода твоего, но воспомогла еси падению пред лицом Господа Бога нашего.

Вси глаголют:
Аминь! Буди то, буди то! (с. 453)

[347]



Достаточно точные цитаты включены и в речи Иудифи и Ахиора, призванного освидетельствовать голову Олоферна:

МБ

Господь Бог Израилев, ему же *ты* свѣдѣтельствова еси, яко отмстит врагом своим, — сей есть, иже отсѣкл главу *всѣм невѣрным* в сию ночь рукою моею. *И да познаеши, яко тако есть: се* глава Олофернова, иже противлением гордыни [гордыня] своя уничижи Бога Израилева и тебѣ смерти претяше, *рекий [рекущи]:* «егда плѣнени будут *людие* Израилевы, тогда повелю мечем пробости ребра твоя?» (Иуд. 13:27–28)

Благословена ты Господом Богом твоим во [вѣ] всем жилищи Иаковли, яко во [вѣ] всѣх языцѣх, иже услышат имя твое, возвеличится [възвеличится] ими Господь Бог Израилев тебе ради! (Иуд. 13:31)

«Иудифь»

Ахиор, утешися, зане Господь Израилев, ему же свидетельствовал еси, яко отмстит врагом своим, — сей *бо* есть, иже отсѣкл главу *неверного сего* в сию ночь рукою моею. *Востани же, Ахиоре, и прииди в себе. Смотри: не то ли* глава Олофернова, иже противлением гордыни своя уничижи Бога Израилева и тебе смерти претяше, *глаголя:* «егда пленени будут *люди* Израилевы, тогда повелю мечем пробости ребра твоя?» (с. 454)

О, ей, истинно, лицо то того пса и мучителя! Благословена ты Господом Богом твоим *еси* во всем жилищи Иаковли, яко во всех языцех, иже услышат имя твое, возвеличится ими Господь Бог Израилев тебе ради! А понеже явно ныне очима моима вижу, яко Бог Израилев сице чудесно помощи дати может, тогда желаю от неверия того всема отстати и во единого токмо его веровати. Тем же, братие любимая, не возбраните ми вместе с вами веру вашу принять. Аз бо рад обрезание принята, примите мя токмо и сочтите мя с вашими во Израилев род. (с. 454)

Последний фрагмент речи Ахиора, в нашем примере подчеркнутый, — отражение Иуд. 14:6, где Ахиор, убедившись в истинности Бога Единого, решает принять иудаизм. В отличие от книги, в пьесе народ Израилев, в лице Иосии, радостно принимает бывшего Аммонийского князя: «Братом нашим да будеши» (с. 454).

Судьбу головы Олоферна, как и его войска, определяет и предрекает Иудифь:



МБ

Услышите мя, братие! Возвѣсите [Възвѣсите] главу сию на стѣнах наших и, егда възыдет [възыдет] солнце, возьмите [возмѣте] каждо вас оружие свое и изыдите [изыдѣте] внезапно *не яко сходящи с горы, но яко вчинящися [въчинящися] на них.* Тогда стражие понуждены будут, *да бѣжат* к началнику своему возбудити его на ополчение [оплѣчение]. Егда же воеводы притекут к ложницѣ [ложницы] Олоферновѣ и обрящут его безглавна [безъглавна], повита в [во] кровѣ его, нападет на них страх. Егда же познаете бѣжащих их, идѣте [идѣте же] *по* них дерзновенно, яко Господь Бог сокрушит [сѣкрушит] под ноги ваша. (Иуд. 14:1–5)

«Иудифь»

Услышите *же* мя, братие! Возвесите главу сию на стенах наших *градских* и, егда възыдет солнце, возьмите каждо вас оружие свое и изыдите внезапно *со силою и воплем.* Тогда стражие понуждены будут *бежати* к начальнику своему возбудити его на ополчение. Егда же воеводы притекут к ложнице Олофернове и обрящут его безглавна, повита в крови его, нападет на них страх. Егда же познаете бежащих их, идите *на* них дерзновенно, яко Господь Бог сокрушит под ноги ваша. (с. 454)

Фактически на этом действие пьесы заканчивается. Из нее полностью выпущены фрагменты Иуд. 14:8–15:9, Иуд. 15:12–15 и Иуд. 16:22–31. Смерть Олоферна рассматривается как полная победа Израиля (недаром другое название пьесы — «Олоферново действо»), и в комедию не включены как победоносное шествие сынов Израилевых, в результате которого они смогли побывать в Иерусалиме и вернуться в родной город Вефулию, так и дальнейшая судьба Иудифи: получение ею богатств Олоферна, передача их ею в жертву Господу, а также дальнейшая жизнь ее в Вефулии, отпущение на свободу рабыни Абры и смерть главной героини в весьма почтенном библейском возрасте 105 лет.

Отрубленная голова Олоферна — триумф и кульминационное окончание пьесы, которое завершается прославлением героини (по книге — состоявшимся после возвращения Иоакима и презвитеров из Иерусалима). Библейская всеобщая похвала вложена в уста Иоакима, и это последняя в комедии цитата из Священного Писания:

МБ

Ты еси похвала Иерусалиму, ты веселие Израилю, ты честь людей [людии] наших! *Ты сотворила [сѣтворила]* еси *зѣло мужески* и укрѣплено есть сердце твое, яко чистоту возлюбила [възлюбила] еси и по муже [мужи] своем иного не вѣси, того ради и рука Господня укрѣпи тя, и будеши *благословена* во [вѣ]веки! (Иуд. 15:10–11)

«Иудифь»

Ты еси похвала Иерусалиму, ты веселие Израилю, ты честь людей наших! Укреплено есть сердце твое, яко чистоту возлюбила еси и по муже своем иного не веси, того ради и рука Господня укрепи тя, и будеши *благословенна* во веки! (с. 456)



Заканчивается пьеса радостной песней Израильского народа, в основе которой — Иуд. 16:2–21. Библейский текст узнается по мелким вкраплениям (ср.: «Воспойте Богу в тимпанех», с. 456 — «Начните Господу в тимпанѣх», Иуд. 16:2), однако он значительно переделан. Текст песни разделен на пять куплетов по десять строк, каждый из которых заканчивается «радуйся»: 1) «Радуйся, о Израиль!» (с. 456), 2) «Тем же радуйся, Израиль!» (с. 457), 3) «Радуйтесь в Вефулии!» (с. 458), 4) «Радуйся, Вефулия!» (с. 458), 5) «Радуйся ж, о отчина!» (с. 458) — что и стало последними словами пьесы.

После обилия цитат и сопоставлений подведем итоги.

Пьеса «Иудифь» написана по одноименной библейской книге, однако ее сюжет ограничивается подвигом героини, отрубившей голову Олоферну, что подается как окончательная победа Израильского народа. Из пьесы выпущены все события, произошедшие после этого подвига. Развитие сюжета, характеризовавшееся как замедленное до пятого действия,²¹ полностью обусловлено развитием сюжета в Священном Писании. Содержание Писания зачастую пересказывается в речах персонажей, из которых зритель должен понять, что происходит. В действие вводится множество комических лиц, беседы которых контрастируют с общим возвышенно-трагическим содержанием.²²

Текст пьесы изобилует библейскими цитатами, причем основным их источником стала Московская библия, изданная в годы правления Алексея Михайловича, за девять лет до создания театра. Доказательством этого служат как приведенные варианты соответствия имен, что позволяет с уверенностью исключить Геннадиевскую библию, так и мельчайшие, на уровне фонетики и орфографии, разночтения с ОБ: во всех этих случаях комедия последовательно, без единого исключения, следует Московской библии 1663 г.

Рассмотрение *цитат* позволяет прийти к выводу, что ни одна из них не передана без изменений, зачастую малейших, так что текст остается узнаваемым (и выделяется стилистически!), но все же не абсолютно совпадает с опубликованной Библией. Объяснение этому, на наш взгляд, находится в попытке развести жанры Священного Писания и сценической комедии: Писание в неизменном виде может звучать только в церкви, но ни в коем случае не со сцены. Мельчайшими изменениями, как, например, *по них — на них, реки — глаголя*, исключением или вставкой отдельных слов или частиц автор добивается намеренного изменения, *порчи* текста, в результате чего со сцены звучит уже не канонический текст Библии, закрепленный ко времени написания пьесы двумя изданиями, а «очень похожий, но *другой*». Правило это соблюдено строго, независимо от того, что книга Иудифь не читается во время богослуже-

²¹ См.: Морозов П. О. История русского театра... С. 158.

²² См. об этом: Перетц В. Н. Театр в Московской России 250 лет тому назад // Старинный театр в России XVII–XVIII вв. Пг., 1923. С. 43–49.



ний — и, соответственно, для сценической постановки не должно было бы быть очевидных возражений со стороны церкви.²³

Библейский первоисточник ощущается и в подборе имен персонажей комедии: все они взяты из Писания; естественно, что использованы все имена книги Иудифь, но введено также 39 дополнительных действующих лиц. В отношении того, кто из них произносит сами библейские тексты, несомненный приоритет у героев книги Иудифь, поскольку большинство цитат — прямая речь, молитвы, молебны и восхваления, изначально имеющие «автора».

В пьесе встречаются многочисленные германизмы и полонизмы,²⁴ но автор и переводчики несомненно использовали русский текст Библии: ни в самих цитатах, ни в реминисценциях Иудифи мы не обнаружили ни одного варваризма. В связи с этим не стоит ли подумать о том, что у Грегори был русский помощник (соавтор)? Во всяком случае, прямое обращение к русской Библии предполагает своеобразную разметку ее текста для последующих выписок и переделок, что требовало участия русского книжника. Чисто переводными, по-видимому, были лишь дополнительные диалоги, в первую очередь комические. Однако вопрос о их специфике и, соответственно, об авторе — тема другой работы.

²³ Неточное цитирование, видимо, в глазах создателей освобождало их текст от непосредственной связи с источником. Так, Симеон Полоцкий в «Слове о богатом и Лазаре» приводит искаженный стих Псалтыри «Оле изменения! Богатый обнища, нищий обогате» (Симеон Полоцкий. Обед душевный. М., 1681. Л. 275 об.; ср. Пс. 33:11: «Богатии обнищаша и възалкаша»), но при этом не дает, как он обычно делает, отсылки к источнику на полях.

²⁴ См.: Первые пьесы русского театра. С. 475.

ПЕРЕВОДЫ
и
ЗАИМСТВОВАНИЯ



ЗАПАДНЫЕ СБОРНИКИ
И ОРИГИНАЛЬНАЯ РУССКАЯ ПОВЕСТЬ
(К ВОПРОСУ О РУСИФИКАЦИИ ЗАИМСТВОВАННЫХ
СЮЖЕТОВ В ЛИТЕРАТУРЕ XVII — НАЧАЛА XVIII В.)

Впервые опубликовано:
ТОДРА. Т. 33. Л., 1979. С. 164–174.

Стало традиционным, когда заходит речь об освоении на русской почве западноевропейских повествовательных сюжетов, пришедших к нам с такими сборниками, как «Римские Деяния» или «Великое Зерцало», обращаться прежде всего к сходству отдельных мотивов с темами и сюжетами русского фольклора.¹ Древнерусская повесть при этом практически остается в стороне. Лишь постепенно выявляются и публикуются материалы, позволяющие по-новому поставить вопрос о месте переводной литературы и заимствованных сюжетов в оригинальной русской беллетристике. Вопрос о судьбе «мировых сюжетов» в оригинальных русских повестях еще ждет своей разработки.²

Наиболее повезло в этом отношении Повести о Савве Грудцыне. После многочисленных статей, где выявлялись или отрицались параллели этого памятника с теми или иными мировыми мотивами,³ появилась принципиально важная работа Д. С. Лихачева,⁴ где детально прослеживается постепенное вживание в русскую обстановку и русскую литературу «мирового» сюжета о продаже души дьяволу, ведущего свое начало из Византии. Однако некоторые мотивы, не связанные генетически с основным сюжетом, в этой работе оставлены в стороне. В частности, Д. С. Лихачев отмечает такое отличие Повести о Савве Грудцыне от Чуда св. Василия, как появление дьявола в роли слуги, но

¹ Наиболее значительные работы в этой области принадлежат О. А. Державиной: *Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве.* М., 1965. С. 132–143; *Державина О. А. Задачи изучения переводной повести и драматургии XVII в.* // ТОДРА. Т. 20. М.; Л., 1964. С. 250–255; *Державина О. А. Фацеции. Переводная новелла в русской литературе XVII века.* М., 1962. С. 82–94.

² В данном случае речь идет не о судьбе на русской почве явно переводных «всемирных» повестей, таких как Александрия или Стафанит и Ихниллат, и даже не о русских их переработках и редакциях, а о создании на основе бродячих мотивов собственно русских произведений, которые без всякого сомнения могут быть отнесены к оригинальной русской беллетристике.

³ См. наиболее полный обзор предшествующей литературы: *Скрипиль М. О. Повесть о Савве Грудцыне* // ТОДРА. Т. 2. М.; Л., 1935. С. 181–214; Т. 3. М.; Л., 1936. С. 99–152.

⁴ Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970. С. 525–536.



происхождение этого мотива не рассматривает, ограничившись замечанием: «Дьявол в роли слуги — это мотив, пришедший из каких-то других сюжетов мировой литературы и вылившийся в конце концов в образ Мефистофеля. В русской традиции он впервые появился в... Слове и сказании о некоем купце»⁵.

Одна западная параллель мотива «слуга-дьявол», несомненно известная на Руси еще в последней четверти XVII в., уже отмечалась исследователями. Это рассказ «Великого Зерцала» «Како враг диавол служа некоему честну человеку и како не терпит, идеже приносится молитва»,⁶ иногда в рукописях называемый «О дьяволе, купленном за слугу». Здесь нечистый служит «некоему честному воину», и весь рассказ распадается на три эпизода: спасение воина от разбойников, спасение его больной жены с помощью «львичьего молока» и пожертвование дьяволом заработанных денег на колокола к церкви. Помимо сходного в общем отношении к слуге-бесу (об этом ниже), с «Саввой Грудцыным» можно сопоставлять первый эпизод, очень схожий с выходом Саввы и беса из осажденного Смоленска: и в том, и в другом случае слуга переводит героя через реку, в которой никогда до того не было брода. Схожи между собой даже речи преследователей (разбойников или поляков), сравнивающих беглецов с бесами в человеческом образе. Эта параллель была отмечена ранее П. В. Владимировым и затем О. А. Державиной.⁷ В свою очередь М. О. Скрипиль полностью отрицал связь мотивов Повести с западными сборниками легенд, в частности с «Великим Зерцалом». Так, по поводу отмеченного рассказа о слуге-дьяволе исследователь замечает, что дьявол в образе человека характерен вообще для древнерусских демонологических представлений и приведенный мотив «принадлежит к той категории мотивов, которые сотни и тысячи раз могут возникнуть в схожих культурно-бытовых условиях»⁸.

Подобное объяснение представляется слишком общим; если оно вполне справедливо для таких параллелей между Повестью и сборниками легенд, как исцеление больного Богородицей, благодатная сила молитвы и т. п., то в данном случае сходство даже мелких сюжетных деталей заставляет предполагать если не прямую связь двух памятников, то наличие общего источника. Естественно, что восприятие чисто западных сюжетов и идей могло быть облегчено благодаря близости отдельных мотивов переводной повести к традиционной древнерусской литературе⁹ — так и старое демонологическое представление о дьяволе в образе человека должно способствовать его восприятию в

⁵ Там же. С. 530.

⁶ Державина О. А. «Великое Зерцало»... С. 230–231.

⁷ Владимиров П. В. К исследованию о «Великом Зерцале». Казань, 1885. С. 379; Державина О. А. «Великое Зерцало»... С. 99. В последней работе приведены параллельные тексты Повести и легенды из «Великого Зерцала».

⁸ Скрипиль М. О. Повесть о Савве Грудцыне // ТОДРЛ. Т. 3. С. 108.

⁹ См. очень интересные наблюдения подобного рода в кн.: Панченко А. М. Чешско-русские литературные связи XVII века. Л., 1969. С. 120–127.



роли слуги. Все же здесь имеется существенное отличие. Изображение беса в человеческом облике в древнерусской литературе никак не снимает его отрицательной, «вражеской» сути; недаром он предстает прежде всего в виде мурина или эфиопа — черного человека, сама внешность которого пугает;¹⁰ облик же разбойника, воина или девицы бес также принимает только во зло христианину. В Повести же и особенно в легенде «Великого Зерцала» слуга-дьявол прежде всего помогает своему подопечному — спасает от преследования, выручает в трудных ситуациях, лишь в конце Повести предьявляя свой страшный счет (а в «Великом Зерцале» воин расплачивается с бесом деньгами, как с обычным слугой; таким образом, мотив потусторонней расплаты человека с дьяволом, характерный для сюжета о договоре с нечистой силой, здесь полностью отсутствует). Вся эта ситуация вполне соответствует отмеченному еще Ф. И. Буслаевым *новому* восприятию и изображению беса, которое, по его словам, «было осложнено у нас в XVII веке более свободным, легким и поэтичным чтением, переходившим с Запада на Русь в повестях Зерцала Великого, Звезды Пресветлой и других занимательных сборников»¹¹.

Отношения между «Великим Зерцалом» и Повестью о Савве Грудцыне могут оказаться более глубокими, чем представляется с первого взгляда. Важно обратить внимание на то, что «Великое Зерцало», вобравшее, как известно, большое количество памятников византийской традиции, знает и Чудо св. Василия о прельщенном отроке: П. В. Владимиров указывает статью «Зерцала» «Дьяволу отданный отрок иже его действием в женился на дочери господина своего, по сем покаянием и молитвами св. Василия от руку дьявола исторже и хирограф или рукописание раздра».¹² Близость этой новеллы к Повести отмечает и О. А. Державина.¹³ Такое соединение в одном сборнике рассказов, сходных по основным мотивам с «Саввой Грудцыным», заставляет задуматься о том, не послужило ли именно «Великое Зерцало» толчком для творчества русского автора? Возражение против подобной гипотезы опиралось до сих

¹⁰ См.: Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 51, 55.

¹¹ Буслаев Ф. И. Бес. К истории московских нравов XVII века. СПб., 1881. С. 7.

¹² Владимиров П. В. «Великое Зерцало». Из истории русской переводной литературы XVII в. М., 1884. Прилож. 2, с. 27, № 312. М. О. Скрипиль (Повесть о Савве Грудцыне // ТОДРЛ. Т. 3. С. 105) отмечает, что Сказание о Протерии (то есть Чудо св. Василия) вошло только в польское издание «Великого Зерцала», а в русских текстах заменено отсылкой к Прологу под 2 января. Однако подобная замена встречается, по-видимому, не во всех списках: П. В. Владимиров приводит свой перечень на основании русских рукописей, детально отмечая все расхождения с польским оригиналом, а М. О. Скрипиль дает ссылку лишь на одну рукопись (РНБ, Погодинское собр., № 1381), хотя знает и другие списки «Зерцала». Кроме того, принципиального значения сам факт замены в данном случае не имел: подобная отсылка в глазах образованного книжника XVII в. должна была вызвать еще большее доверие к окружающим ее текстам.

¹³ Державина О. А. «Великое Зерцало»... С. 100.

пор на время перевода латинского сборника (1677 г.), так как Повесть о Савве Грудцыне на основе реалий датировалась серединой 1660-х гг.¹⁴ Однако можно усомниться в достоверности ряда «исторических» указаний Повести,¹⁵ и вопрос о ее датировке до сих пор остается открытым.

Для нас в данном случае неважно, что послужило непосредственным источником «Саввы Грудцына» — «Великое Зерцало» или какой-либо другой памятник. Вне зависимости от своего источника автор Повести чрезвычайно умело соединил более традиционный для Древней Руси византийский сюжет о продаже души дьяволу с западным мотивом службы дьявола человеку. Благодаря этому бес в Повести делается героем более активным и инициативным. Именно он является двигателем сюжета, и это дает автору возможность более быстрого развития действия и отсюда — более широкого и разностороннего изображения действительности, социальной и частной жизни человека XVII в.,¹⁶ то есть того, что позволяет называть Повесть о Савве Грудцыне первым русским романом.

Хрестоматийная известность Повести о Савве Грудцыне, естественно, способствовала тому, что сходные мотивы как в переводных, так и в русских повестях были замечены прежде всего. Однако чрезвычайно важно, что отмеченный мотив еще до «Саввы Грудцына» появляется в «Слове и сказании о некоем купце» — повести, где «мировой» сюжет впервые развивается в русской обстановке.¹⁷ «Слово о некоем купце» дошло в единственном позднем и дефектном списке, но это явно *промежуточная* стадия в процессе постепенного приспособления сюжета к русским условиям.¹⁸ По-видимому, без пристального внимания к памятникам, отразившим подобные промежуточные стадии, мы не сможем разобраться в механизме использования мировых сюжетов в оригинальной русской беллетристике. В связи с этим хотелось бы обратить внимание на некоторые повести, хоть и введенные в научный оборот, но до сих пор мало изученные.

В 1948 г. М. О. Скрипиль опубликовал неизвестную до того «Повесть о некоем купце Григории, како хоте его жена с чародеем уморити»,¹⁹ сохранившуюся в двух редакциях в списках XVIII–XIX вв. К сожалению, на публикации изучение Повести остановилось. Издатель, указав рукописи со списками Повести, не дал никакого их анализа и комментария к тексту. Задачей будущего

остается решение вопроса о происхождении Повести, ее источниках, времени и месте возникновения.

Между тем уже теперь можно указать одну важную параллель к Повести. Это входящий в «Римские Деяния» «Приклад о преступлении душевной и о ранах, уязвляющих души человеческия», иначе называемый «О чернокнижнике и рыцаревой жене».²⁰ Сопоставление Повести о купце Григории и Приклада из «Римских Деяний» обнаруживает чрезвычайную близость сюжетной схемы двух памятников: в обоих рассказывается о неверной жене, которая уговаривает своего любовника-чародея известить ее мужа (рыцаря или купца); в обоих памятниках чернокнижник изготавливает из воска портрет мужа («слия в воск образ подобия Григориева» — «учинил из воску образ и его ж назвал именем того рыцаря») и трижды стреляет по нему из лука. Героя, который в это время находится в Риме (рыцарь) или приближается к нему (купец Григорий), спасает некий «мистр» (в Прикладе) или мудрец (в Повести): он сажает его в «лазию» (Приклад) или чан с водой (Повесть) и дает в руки зеркало, в котором тот видит все, что делается в доме неверной жены. Скрываясь под водой в момент выстрела, герой спасается, а чернокнижник погибает от собственной третьей стрелы; любовница закапывает его под супружеской постелью. Вернувшись домой, герой собирает в гости всех родственников жены, рассказывает о ее злодеянии и в доказательство указывает на спрятанный труп. Преступница отведена к судье («поставили ю пред судьей» — Приклад; «отдаша ея суду градскому» — Повесть), который приговаривает ее к жестокой казни.²¹

Как видим, сюжетная схема совпадает до мельчайших деталей. Указанные лексические расхождения (мистр — мудрец, лазия — чан) связаны, по всей видимости, со стремлением автора Повести очистить язык от полонизмов и свидетельствуют о *вторичности* Повести по сравнению с Прикладом (обратная замена на русской почве абсолютно невозможна). Тем более важно обратить внимание на детали, отличающие Повесть от рассказа в «Римских Деяниях».

Прежде всего меняется герой. Если в Прикладе это был благочестивый рыцарь, отправляющийся с паломничеством в Святую Землю, то в Повести героем делается купец, уезжающий из дома по торговым делам; безымянный герой Приклада в Повести получает имя — Григорий. Несколько меняется место действия: если рыцарь живет в королевстве «можного» короля Титуса, то купец Григорий — «во граде Риме»; в Риме рыцарь оказывается лишь на обратном пути из Святой Земли, где и встречается «мистра», — купец Григорий, как уже говорилось, только «приблизился к Риму» в момент встречи. Несколько меняется характеристика жены: если в Прикладе жена рыцаря постоянно склонна к «чужеложству» и сама «добывает» себе в любовники чернокнижника, то в

¹⁴ Скрипиль М. О. Повесть о Савве Грудцыне // ТОДРА. Т. 3. С. 103.

¹⁵ См.: Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. Изд. 2-е. М., 1970. С. 113.

¹⁶ Д. С. Лихачев очень убедительно пишет о «ненужности» всех многочисленных приключений Саввы для первоначального поучительного повествования о невозможности союза с дьяволом (Истоки русской беллетристики. С. 533).

¹⁷ Перетц В. Н. Из истории старинной русской повести // Университетские известия. Киев, 1907. № 8. С. 33–36. В. Н. Перетц относит создание Слова к XVII в.

¹⁸ Истоки русской беллетристики. С. 526.

¹⁹ Скрипиль М. О. Неизвестные и малоизвестные русские повести XVII в. // ТОДРА. Т. 6. М.; Л., 1948. С. 328–332.

²⁰ Римские Деяния. Вып. 1, 2. СПб., 1878; Вып. 1. С. 107–113.

²¹ Вторую редакцию Повести, совершенно иначе рисующую весь обряд колдовства, мы не рассматриваем, так как она сохранилась в небольшом отрывке и сюжетная схема памятника в целом неясна.

Повести жена изменяет мужу «по действию диаволу», под влиянием «волхования» чародея. Такая трактовка более традиционна для древнерусской литературы, не находящей иного объяснения для внезапных любовных озарений. О герое-купце мы еще будем говорить, но показательно упоминание Рима как места действия в Повести: оно могло появиться именно под влиянием названия всего сборника («Римские Деяния») и упоминания Рима в тексте Приклада; однако именно это упоминание, по-видимому, заставило автора Повести перенести встречу Григория с мудрецом в римские пригороды. Такие переделки также подтверждают, на мой взгляд, вывод о вторичности Повести по сравнению с Прикладом.

Другие расхождения между памятниками не касаются их сюжетной схемы: разное словесное оформление диалогов (при сходстве содержания), оттенки реакции героя на увиденное в зеркале, отличия в магических действиях мудреца — мистра и т. п., не меняя нашего вывода о генетической связи этих сочинений, лишней раз свидетельствуют о том, что Повесть о купце Григории является не переводом Приклада о рыцаревой жене и чернокнижнике, а оригинальным русским сочинением, созданным на тот же сюжет и по-своему рисующим картины на основе заданных заранее элементов повествования.

Как и мотив слуги-дьявола, сюжет о неверной жене и чернокнижнике находит свои соответствия в традиционных представлениях древнерусского человека и его художественном творчестве. Так, мотивы колдовства и надругательства над портретом мужа мы встречаем и в других памятниках русской литературы конца XVII — начала XVIII в. Наиболее близок к Повести о купце Григории эпизод Повести о королевиче Валтасаре, где любовник неверной жены королевича заставляет ее бить «по ланитома» изображение мужа «на хартии».²² В основе таких картин несомненно лежали реальные верования древнерусского человека в колдовство и порчу; ничем иным нельзя объяснить, например, деталь тайного наказа послам, едущим в Данию с предложением брачного союза между королевичем Вальдемаром и царевной Ириной Михайловной, где говорится по поводу возможной просьбы о портрете царевны: «У наших великих государей российских того не бывает, чтоб персоны их государских дочерей, для *остереганья их государского здоровья*, в чужие государства возить, да и в Московском государстве очей государыни царевны, кроме самых ближних бояр, другие бояре и всяких чинов люди не выдают»²³. Возможно, что подобные представления зародились еще в эпоху язычества, но они продолжают жить в 1640-х гг. в самых высших кругах русского общества как само собой разумеющийся элемент.

²² Пиксанов Н. К. Старорусская повесть. М.; Пг., 1923. С. 88.

²³ Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Кн. 5. М., 1961. С. 232 (курсив мой. — Е. Р.). См. также: Цветаев Д. Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований // ЧОИДР. 1890. Кн. 1. С. 479.

Не менее древнюю основу имеет и мотив с тремя стрелами чернокнижника, из которых последняя убивает его самого. Сходный эпизод представляет важную часть былины о Иване Годиновиче, где соперник Ивана — царь-идолище Вахрамей — стреляет по заговоренной птице (ворон или голубь), прилетевшей на помощь русскому богатырю, но стрела попадает в самого стрелявшего.²⁴ Мотив этот идет из глубокой древности. Как убедительно показал Б. А. Рыбаков, именно этот сюжет был изображен на серебряной оковке турьего рога, датирующейся IX–X в.,²⁵ следовательно, и фольклорный сюжет насчитывает уже тысячелетнюю давность. До нас дошла запись былины об Иване Годиновиче, сделанная в конце XVII в.,²⁶ и это свидетельствует, по-видимому, не только о самом факте ее существования в данный период, но и об особом интересе к ней как слушателя, так и читателя. В этом письменном тексте сохранился мотив стрелы, поражающей стрелявшего, причем «поганой царь» несет также черты оборотня (ср. с чародеем в Повести о купце Григории): догоняя соперника, «объвертывался он ясным соколом и скоро летел из-за синя моря и к лесу темному, объвернулся он гнедым туром и выходил на поле на чистое, и объвертывался он молодым молодцом».²⁷

Мотив стрелы, поражающей стрелявшего, встречается не только в фольклоре, но и в книжной литературе. Этот мотив, в частности, составляет основу Чуда св. Георгия о сарацинине, стрелявшем в икону святого.²⁸

Как видим, и в Повести о купце Григории сходство отдельных элементов сюжета с традиционными литературными мотивами и представлениями древнерусского человека должно способствовать ее пониманию и освоению на русской почве, но в целом сюжет явно новый для русского читателя: едва ли не впервые тема колдовства и, с другой стороны, доброй магии, выражающейся в действиях мудреца — мистра, предстает *главным* сюжетоорганизующим моментом, подчиняющим себе все остальные стороны памятника. Внимание читателя захвачено соревнованием двух волшебников — злого («чародея») и доброго («мудреца»). При этом интересно отметить, что здесь совершенно нет темы христианского обличения колдовских действий. Если до сих пор в древнерусской литературе и возникала тема колдовства и волхования, так только в плане обличения и разоблачения «незаконных чудес» — достаточно

²⁴ Былины Печоры и Зимнего берега (Новые записи). М.; Л., 1961, № 70, 139, 144; там же библиография вариантов (с. 580). Здесь же опубликован особый вариант былины (№ 104), идущий из семьи сказителей Крюковых, где нет мотива гибели соперника от стрелы: первый жених погибает во время боя, причем его бывшая невеста помогает Ивану Годиновичу и повествование заканчивается свадьбой. По мнению А. М. Астаховой, это позднейшая версия, возникшая в процессе забывания исконного смысла сюжета (Там же. С. 561).

²⁵ Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С. 45–47.

²⁶ Былины в записях и пересказах XVII–XVIII веков. М.; Л., 1960. № 43.

²⁷ Там же. С. 196.

²⁸ ГПНТБ, собр. Тихомирова, № 325, л. 120 об.–121 об.

вспомнить Прение Петра с Симоном волхвом, разоблачение волхвов Яном Вышатичем в Повести временных лет и т. п., где сверхъестественная сила кудесника объясняется лишь его союзом с бесами и помощью нечистого; в этом плане все подобные памятники примыкают к рассказам о союзе человека с дьяволом и о продаже ему души, которые так подробно рассматривались исследователями при изучении Повести о Савве Грудцыне. В нашей же Повести впервые появляется кудесник-мистр как положительный образ, лицо, спасающее главного героя, при этом он не священник — никаких упоминаний или примет, свидетельствующих о его принадлежности к духовному званию, в тексте нет, как нет и прямых обличений его антипода — чародея-любownika. Оценки — только в самих характерах и действиях героев. В Прикладе из «Римских Деяний» «христианская» тема чуть сильнее: в характеристике рыцаря говорится, что он был «зело набожен», герой уезжает из дома по обету в Святую Землю; однако этими упоминаниями все и ограничивается. Русская повесть оказывается еще свободнее от обязательной средневековой оценки волшебства; здесь сказывается та же свобода и легкость в отношении к однозначной прежде теме, что и в восприятии образа беса, о котором мы уже говорили. По-видимому, оба этих явления — одного плана и связаны с новыми качествами литературы XVII в. — ее обмирщением, освобождением от чисто церковных оценок и подчинения.

Говоря о древнерусской повести в связи с вопросом об освоении заимствованных сюжетов, необходимо обратить внимание еще на один памятник рубежа XVII–XVIII вв. — опубликованное О. А. Белобровой Сказание о богатом купце.²⁹ Анализируя сюжетную основу Сказания, размышляя о его истоках и времени появления, О. А. Белоброва сопоставляет его в первую очередь с русскими сказками («О Марке Богатом» и «Царь Соломон»), отметив лишь одну книжную параллель — «Слово о некоем игумене, его же искуси Христос в образе нищего» (Пролог под 18 октября). Это сопоставление совершенно справедливо, и Христос-нищий в первой части Сказания появляется несомненно под влиянием проложной легенды: в сказках подобный эпизод обычно вторичен и связан с книжными источниками. Однако круг книжных параллелей к повести можно значительно расширить; ими во многом определяется не только завязка Сказания, но и все дальнейшее развитие действия. Правда, полного сюжетного совпадения между Сказанием и каким-либо другим памятником до сих пор не обнаружено, но близкие параллели, несомненно имевшие значение для автора русской повести, легко установить.

Наибольшее совпадение сюжетов обнаруживается между Сказанием о богатом купце и «Прикладом, яко прозрению Божию никто же противится может» («О цесаре Конраде и рыцаревом сыне») из «Римских Деяний».³⁰ Сходство характеризует только вторую часть Сказания — рассказ о попытках купца избежать предначертанной ему судьбы. В Прикладе полностью отсутствует

характерная для Сказания (как и для русских сказок) вступительная часть об изгнании Христа-нищего; место гордого купца здесь занимает «велможный цесарь» Конрад, ночующий в лесной хижине опального рыцаря Леопольдуса, жена которого именно в эту ночь родила сына; во сне Конрад слышит голос, предсказывающий, что «сие первородное» будет ему зятем, и в гневе велит насильно отобрать ребенка у матери и, зарезав, принести его сердце. Посланные «секретары», пожалев младенца, оставляют его в лесу и приносят цесарю заячье сердце. Воспитанный псарем, юноша через некоторое время оказывается при дворе цесаря, который угадывает в нем нареченного зятя и посылает к «цесаревой» с письменным приказом убить посла. Юношу спасает посещение костела, где он останавливается отдохнуть, засыпает, а некий «каплан» (священник), прочитав цесарские «листы», «выскребает» их, заменив распоряжение об убийстве повелением женить посланного на цесарской дочери, что и исполняется. Узнав о случившемся, цесарь расспрашивает свидетелей («секретарев», «ксенжеца» и «каплана») и признает, что «прозрению Божию ничто же может противиться».

Как видим, все основные элементы сюжета связывают Сказание о богатом купце с Прикладом о цесаре Конраде и рыцаревом сыне: предсказание о рождении будущего зятя;³¹ приказание зарезать младенца и замена сердца ребенка сердцем зайца (в Сказании — щенка); посещение церкви, которое спасает юношу. Ни один из этих эпизодов (за исключением предсказания, которое играет главную сюжетобразующую роль), как отмечает О. А. Белоброва, не встречается в русских сказках³² — тем показательнее совпадение всех главных элементов сюжета в Прикладе со Сказанием о богатом купце. Расхождения двух памятников вполне объяснимы социальным положением героев: могущественному цесарю совсем не обязательно покупать ребенка, что вынужден делать купец, — цесарь забирает его насильно; также невозможна и гибель цесаря в угольной яме; замена детского сердца заячьим связана с тем, что эта сцена в Прикладе происходит на цесарской охоте, а не во дворе некоей обители, как в Сказании.

Посещение юношей костела в Прикладе несколько отлично от подобного эпизода в Сказании о богатом купце: если в Сказании посланный заходит в церковь ради литургии, то в Прикладе он случайно останавливается около

²⁹ Белоброва О. А. Сказание о богатом купце // ТОДРА. Т. 21. М.; Л., 1965. С. 259–265.

³⁰ Римские Деяния. Вып. 2. С. 324–328.

³¹ В Прикладе нет темы оскорбления Христа, за что наказан купец Бендер, но зятем Конрада назначен сын несправедливо обиженного цесарем и нищего тогда рыцаря, так что мотив наказания и здесь присутствует.

³² Белоброва О. А. Сказание о богатом купце. С. 262. Замена сердца младенца сердцем щенка, как и в Сказании, отмечена в сказке о Соломоне; однако это единственное совпадение между данной сказкой и Сказанием; в сказках о Марке Богатом, ближе передающих всю сюжетную линию повествования, ребенка, как правило, пытаются погубить иначе: бросают зимой в сугроб, в глубокий овраг, в море, откуда он чудесно спасается.

костела отдохнуть. Однако сходный эпизод читается в других книжных легендах, и именно они могли в данном случае повлиять на создание русского Сказания; так, в «Великом Зерцале» читается рассказ «Преподобная Богородица раба своего, иже Божественную литургию с радостию послушаше, от огня избави и на носящего же зло обрати», где разгневанный царь также посылает юношу с поручением в место, где того должны бросить в раскаленную печь; юноша по дороге встречает часовню и заходит помолиться, а в печь попадает посланный для проверки исполнения слуга-доносчик.³³ Сходная ситуация изображается и в статье Пролога под 30 апреля «Слово, еже не достоин ити от церкви, егда поют». Однако если «Великое Зерцало» и проложное «Слово» приближаются к нашему Сказанию лишь в одном эпизоде, то Приклад из «Римских Деяний» дает всю основную схему сюжета, несколько переработанную в Сказании в соответствии со вкусами русского автора и читателя. Несомненно, что как на выбор сюжета, так и на его обработку автором Сказания большое влияние оказал русский Пролог — свидетельством этого являются обе обнаруженные параллели, как эпизод со спасением юноши из огня, так и образ Христа-нищего, отмеченный О. А. Белобровой. Русский автор Сказания, как и автор Повести о Савве Грудцыне, соединяет два сюжета, давно известных и традиционных для древнерусской литературы, но основой для их объединения служит сюжетная схема типа Приклада о цесаре Конраде и рыцаревом сыне.³⁴ Сам факт контаминации разных, долгое время существовавших раздельно сюжетов свидетельствует, вне всякого сомнения, об индивидуальной авторской переработке их, о создании нового произведения на основе давно известных «мотивов» и сюжетной схемы переводного памятника.

Сходство Сказания о богатом купце с книжными памятниками позволяет, по-видимому, несколько иначе рассматривать вопрос о генезисе повести. О. А. Белоброва пишет, что Сказание создано на рубеже XVII–XVIII вв. «в традициях русской народной сказки и демократической повести петровской поры», и видит в ней пример «обращения “книжной” литературы к устному народному творчеству».³⁵ Однако возможно и другое. Не отрицая демократического характера Сказания, нельзя ли предположить, что оно сыграло роль своеобразного промежуточного этапа между переводной повестью и ее фоль-

клорным устным переложением? В таком случае не Сказание создавалось на основе русских сказок, а сказки типа «Марка Богатого» имели своим источником книжную повесть.³⁶ В пользу последнего предположения, на мой взгляд, говорит сам христианско-легендарный характер сказки «О Марке Богатом», устойчивая схема данного сказочного сюжета, тяготеющая к типу Сказания о богатом купце. Однако это предположение в настоящий момент надо считать лишь чисто рабочей гипотезой, поскольку окончательно решить этот вопрос, как и вопрос о взаимоотношении русского Сказания и переводной повести, невозможно без привлечения всех сходных памятников и специальной текстологической работы.³⁷

Все рассмотренные произведения оригинальной русской беллетристики (Слово и сказание о некоем купце и Повесть о Савве Грудцыне, Повесть о купце Григории, Сказание о богатом купце) оказываются в той или иной мере связаны с сюжетами переводных повестей, входящих в западноевропейские сборники легенд и «прикладов». Таким образом, сходные сюжеты разрабатываются как в переводной, так и в оригинальной русской беллетристике, и немногие привлеченные выше памятники дают возможность уже теперь заметить некоторые закономерности в приемах авторов и редакторов, стремящихся приспособить заимствованный сюжет к русским условиям. Изменения касаются в первую очередь имен (личных и географических) и, самое главное, социального лица героя.

При замене личных имен исключаются имена, воспринимаемые как чужие, иностранные; это в равной мере относится к именам западным: Конрад, Леопольдус, Генрик (Приклад о цесаре Конраде и рыцаревом сыне) — и греческим:

³³ Владимир П. В. «Великое Зерцало». С. 27–28.

³⁴ Не является ли косвенным доказательством близости Сказания о богатом купце к кругу памятников из «Римских Деяний» то, что в рукописи оно соседствует и имеет смысловые совпадения с Повестью о папе Григории? См.: Белоброва О. А. Сказание о богатом купце. С. 263. Повесть о папе Григории (под заглавием «Сказание о царском платье») в данном списке представляет особую редакцию, отражающую, по словам Н. К. Гудзия, стремление «оправославить» католическую в основе повесть. См.: Гудзий Н. К. Новые редакции Повести о папе Григории // ТОДРА. Т. 15. М.: Л., 1958. С. 180. Некоторые приемы создания этой особой редакции совпадают с методами автора Сказания о богатом купце.

³⁵ Белоброва О. А. Сказание о богатом купце. С. 263.

³⁶ Интересно отметить, что некоторые детали Приклада ближе к сказке, чем к Сказанию: волшебное изменение письма, которое по-прежнему имеет вид написанного рукой кесаря и «печатано печатью кесаревою», находит прямое соответствие в сказках, где встреченный юношей таинственный старец (иногда прямо говорится, что «то был сам Христос») только подержал письмо в руках (или перебрал с руки па руку, подул и т. п.), чтобы содержание его изменилось. См.: Афанасьев А. Н. Народные русские легенды. М., 1859. С. XXVIII; Афанасьев А. Н. Народные русские сказки в трех томах. Т. 2. М., 1957. С. 441, 445.

³⁷ Круг памятников со сходным сюжетом, вероятно, гораздо шире отмеченных выше; так, В. И. Малышев в одном из усть-цилемских сборников отмечает «Повесть о некоем богатом, как неизменяемы судьбы Божия», поясняя ее содержание: «Повесть о купце, пренебрегавшем нищелюбием и хотевшем зятя своего в солеварном котле сварить, но вместо него туда угодившем» (Малышев В. И. Усть-цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 120); отсылка к работе П. В. Владимирова «Великое Зерцало» (прилож. 3, № 56), данная В. И. Малышевым, в данном случае ошибочна, так как под этим номером у П. В. Владимирова указан совсем другой рассказ, сходный только по заглавию: «О погибели некоего богача, ему же никое зло в житии сем прилучися» (см. издание текста: Державина О. А. «Великое Зерцало»... С. 235).

Еладие (Чудо о прельщенном отроке). Причины замены понятны: имена Приклада не характерны для православного круга, своим звучанием они напоминают о католическом происхождении и западной окраске повести. С другой стороны, имя Еладие — православное, Житие Елладия читается в Великих Минеях-Четиих под 28 мая, а под 7 и 8 января там же помещено Житие Феофила дьякона и Елладия. Однако Жития эти, как и святые, чисто греческие, русских святых с таким именем нет, и поэтому здесь так же, для приближения к русской действительности, необходимо изменить имя героя.³⁸ Заменяются имена также двояко: появляются или чисто фантастические имена, не известные православным святым, — Бендер, Фивран в Сказании о богатом купце (возможно, на фантастичность имен оказала влияние четко ощущаемая не только в Сказании, но и в Прикладе стихия народной сказки),³⁹ или же — второй путь — вводятся имена также византийско-православные, однако принятые на Руси: Феодосий, Иоанн (Слово и сказание о некоем купце), Григорий (Повесть о купце Григории). Таким путем создается если не русификация, то *нейтральность* имени героя, его «всесветность» и независимость от привязанности к определенному реальному месту.

То же происходит и с географическими приурочениями места действия. Внешне конкретная привязанность прикладов из «Римских Деяний» к тому или иному королевству («некоторый град» в королевстве цесаря Конрада — «О цесаре Конраде и рыцаревом сыне», королевство короля Титуса — «О черно-книжнике и рыцаревой жене») в русских повестях заменяется именами «вечных» и великих городов мира — Рима (Повесть о купце Григории), Вавилона (Сказание о богатом купце), наравне с которыми называется фантастический город Фантифон (Сказание о богатом купце). Именно последнее соединение в одном ряду реального и фантастического города разрушает конкретность географических указаний и показывает их чисто внешнюю, «орнаментальную» роль в беллетристических памятниках. Такую роль играет и указание на Царьград (вместо Рима) в особой редакции Повести о папе Григории, и на Новгород в Слове и сказании о некоем купце, но здесь проступает и определенное стремление «оправославить» сюжет («Папа Григорий»)⁴⁰ или перенести его в русскую обстановку («Некий купец»). В целом же подобные указания — сама система выбора «вечных» городов — должны свидетельствовать о «всеобщности», «всемирности» данного сюжета, что вполне соответствует интернациональности сюжетов средневековой беллетристики.

³⁸ Изменение имени героя, естественно, необходимо автору и для подчеркивания самостоятельности, независимости создаваемого текста от всех предшествующих; это явление характерно для переделок всех времен, но для нас в данном случае важно выяснить возможные закономерности в системе подобных замен.

³⁹ Фольклорные параллели к сюжету о гибели злодея вместо безвинного героя отмечаются уже в древнеиндийских сборниках типа Панчатантры, Сомадэвы и т. п.

⁴⁰ См.: Гудзий Н. К. Новые редакции Повести о папе Григории. С. 180.

Наконец, чрезвычайно важная черта — изменение социального облика героя. Бросается в глаза, что во всех привлеченных переводных повестях речь идет о рыцарях (в легенде «Великого Зеркала» о слуге-дьяволе говорится как о «некоем воине честном», что не противоречит общему наблюдению), в то время как во всех оригинальных русских повестях на те же сюжеты герои — купцы. Д. С. Лихачев писал об особенном значении «купеческих» повестей в развитии древнерусской беллетристики;⁴¹ четко наблюдаемая замена «рыцарь — купец» показывает, что введение последнего героя было принципиальным явлением, не случайностью, а единственной возможностью создать действующее лицо, чьи необычайные приключения в заморских странах, длительные путешествия, встречи с новыми людьми и вынужденные разлуки с женой находят реальное объяснение в особенностях профессии и образа жизни. В западноевропейской литературе такую роль в первую очередь играли рыцари с их крестовыми походами, паломничествами в Святую Землю и посещениями рыцарских турниров; в дренерусской литературе эту роль стали играть купцы⁴² — и объясняется она не только литературным этикетом, которому подчиняется повествование об «официальных» героях — церковных или военных деятелях,⁴³ но и положением каждой из этих социальных групп в реальной жизни. Только после петровских преобразований, когда фигура путешествующего в дальних странах дворянина или «офицера» делается привычным явлением, она заменяет купца в оригинальной русской авантюрной повести.

⁴¹ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1973. С. 160; Истоки русской беллетристики. С. 526–528.

⁴² Подобную роль могли бы играть и послы, но они такого положения в древнерусской литературе не заняли: помимо Сказания о Вавилонском царстве, я не знаю повестей, героем которых был бы посол. Вымышленные же статейные списки, появляющиеся в XVII в., представляют особый тип повествования, далекий от привлеченных здесь памятников.

⁴³ Истоки русской беллетристики. С. 327.

ПОВЕСТЬ О ЦАРЕ АГГЕЕ В КОНТЕКСТЕ РУКОПИСНЫХ СБОРНИКОВ

Впервые опубликовано:

Источники по истории общественного сознания и литературы периода феодализма. Новосибирск, 1991. С. 74–79; Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибирск, 1992. С. 13–16.

Повесть о царе Аггее, созданная на рубеже 1670–1680-х гг., является одним из самых популярных памятников русской литературы XVII в. Активная жизнь Повести в рукописной традиции охватывает более двух столетий, причем многие ее редакции и варианты создавались как непосредственный отклик на животрепещущие вопросы современности.¹ Благодаря этому «Аггей» оказывается одним из наиболее значимых произведений своей эпохи, что вызывает необходимость понять не только собственную историю памятника (движение текста во времени, литературные источники и подражания, взаимоотношения редакций и т. п.), но и место его в общем литературном процессе, в том числе — отношение его авторов и позднейших редакторов к традиционным и новаторским сочинениям. Разобраться в этих проблемах мы можем только путем анализа «конвоя» Повести в рукописных сборниках.

«Выборка» анализируемого с этой целью материала достаточно представительна: из 198 просмотренных текстов «Аггея» 192 читаются в сборниках,² причем не известен состав только одного из них — рукописи из собрания В. И. Даля, использованной для публикации А. Н. Афанасьева. С другой стороны, к ним можно добавить опубликованные описания сборников, которые по тем или иным причинам не привлекались к исследованию: «Суздальского» сборника из коллекции И. А. Шляпкина, № 390 (Шл. 19 и 141),³ сборников из Центральной научной библиотеки Харьковского университета⁴ и Устю-

¹ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск, 1985.

² Я здесь не различаю понятия «сборник» и «сборная рукопись», поскольку вопрос о том, кто подбирал в них круг сочинений, сам писец или читатель, в данном случае не принципиален.

³ Перетц В. Н. Описание собрания рукописей проф. И. А. Шляпкина, принесенного в дар владельцем Саратовскому государственному университету // АЕ за 1959 год. М., 1960. С. 423–429.

⁴ Жинкин Н. П. Краткие сведения о рукописях Центральной научной библиотеки Харьковского государственного университета им. А. М. Горького // ТОДРА. Т. 9. М.; Л., 1953. С. 469.

женского районного музея Вологодской области,⁵ «Нехорошевского» сборника из Музея религии и атеизма.⁶

О значении конвоя в исследовании литературной истории того или иного памятника писалось уже достаточно.⁷ В настоящее время без его рассмотрения не обходится ни одна работа о рукописной традиции древнерусских сочинений. В своей монографии я также касалась некоторых особенностей конвоя, что позволило выявить идейную направленность Повести о царе Аггее, прежде всего благодаря анализу сочинений о нищелюбии и милостыне, о неподсудности священства светскому суду и о царской власти. Вместе с тем эта задача представляется одной из наиболее сложных, поскольку требует свободной ориентации в литературной истории текстов, соседствующих с «Аггеем» в рукописях. Именно поэтому, не дожидаясь полных данных обо всех зарегистрированных в конвое памятниках, я предполагаю по мере сил публиковать заметки и частные наблюдения о взаимоотношениях Повести о царе Аггее с другими произведениями древнерусской литературы.

I. Повесть о царе Аггее и «Римские Деяния»

Как известно, одним из источников Повести о царе Аггее послужил рассказ о гордом царе из «Неба Нового» Иоанникия Галитовского, в свою очередь использовавшего тексты «Римских Деяний» (скорее всего, по польским изданиям), и в частности Приклад о гордом цесаре Иовениане.⁸ Внешне схемы сюжетов в Повести и Прикладе близки, и поэтому вопрос об их отношениях занимал всех исследователей.⁹ Влияние Приклада на Повесть я отмечала в редакциях с «Римскими Деяниями» и Никифора Симеонова,¹⁰ однако дальнейшее изучение рукописной традиции показало, что их взаимодействие было гораздо более сложным: уже в XVII в. текст Приклада испытывает основательное влияние Повести, благодаря чему появляются по крайней мере две чисто русские его редакции. Но вопрос этот не может быть разобран без предварительного обращения к «Римским Деяниям» в целом.

Еще А. Н. Пыпин и А. Н. Веселовский отмечали, что в списках Повести о царе Аггее встречается иногда указание: «Выписано из книги Римских

⁵ Яковцевский Б. М. Рукописные книги Устюженского районного музея Вологодской области // ТОДРА. Т. 12. М.; Л., 1956. С. 523.

⁶ Емелях Л. И. Старинные рукописные книги Музея истории религии и атеизма Академии наук СССР // ТОДРА. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 558.

⁷ См.: Лихачев Д. С. Текстология: На материале русской литературы X–XVII веков. 2-е изд. Л., 1983. С. 245–263.

⁸ Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 73–87.

⁹ См.: Там же. С. 3–22.

¹⁰ Там же. С. 158–161, 193–198.



1990-е гг.

дел». ¹¹ Помимо упоминаемой ими Забелинской рукописи № 82 (теперь ГИМ, собр. Забелина, № 536), та же отсылка читалась в утерянной позднее записи из сборника ГАКО, ф. 1409, оп. 1, № 427, датированной 1689 г.: «Выписана сия повесть о царе Аггее из книги Деяния Римскаго...». ¹² Важно, что этот сборник сохранил один из наиболее ранних списков Повести, представляющих ее Первоначальную редакцию. Именно в Первоначальной редакции отсылка к «Римским Деяниям» позднее вошла и в заголовок: «Сказание о царе Аггее, како пострадал за слово Христа Бога нашего, выписано из книги Деяния Римскаго» (РНБ, собр. Титова, № 213, л. 135 об.; РНБ, собр. Титова, № 2138, л. 20).

Откуда взялась эта отсылка? Как выглядел протограф сохранившихся сборников, где Повесть о царе Аггее соседствовала с «Римскими Деяниями» и откуда позднее она была «выписана»?

Русские списки «Римских Деяний» XVII–XVIII вв. Повести о царе Аггее в своем составе не имеют. Лишь в трех сборниках можно рядом с «Аггеем» найти относительно большие циклы прикладов из *Gesta Romanorum*. ¹³

ГИМ, Синодальное собр., № 294–1 °, 1680-е гг., писец Никифор Симеонов. В его составе: «Повесть о некоем цесари Иовенияне, на него ж Господь разгневался гордости его ради, и паки помилова его покаяния ради» (л. 104–110 об.; ОЛДП, с. 69–89); «Притча о преступлении душевном и о язвах, душу уязвляющих» (л. 111–112 об.; ОЛДП, с. 107–116); «Притча о совершенстве» (л. 113–115 об.; ОЛДП, с. 89–99); «Притча о памяти смертной, да не согрешает человек» (л. 115 об.–116 об.; ОЛДП, с. 100–107);

РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 324, 1770-е гг. В его составе: «Выписано ис летописца, яко суетно есть веселие во всех вещех мирских» (л. 195–197 об.; ОЛДП, с. 253–260); «Яко правду подобает исповедати даже до смерти» (л. 198–198 об.; ОЛДП, с. 265–268); «О правде и верности» (л. 199–200 об.; ОЛДП, с. 291–297); «Яко единии праведнии внидут в Царствие Небесное» (л. 200 об.–202; ОЛДП, с. 249–252); «О великой справедливости Божии и яко судьбы его неисповедимы суть» (л. 202–203 об.; ОЛДП, с. 203–210);

¹¹ Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857. С. 197; Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. V: Новые данные к истории Соломоновых сказаний // Сб. ОРЯС. СПб., 1881. Т. 28. С. 108–109.

¹² Сперанский М. Н. Описание рукописей Тверского музея. Тверь, 1903. Вып. 2. С. 60; Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 136–137.

¹³ Для удобства приклады, вне зависимости от их редакций, соотносятся с изданием: Римские Деяния (*Gesta Romanorum*). СПб., 1878. Вып. 1–2 (далее в тексте: ОЛДП).

В своей монографии (Повести о гордом царе... С. 7) я, в соответствии с указаниями библиографических справочников по древнерусской повести, назвала еще один сборник: РНБ, Q.XVII.79. Однако проверка рукописи *de visu* показала, что на отмеченных листах переписаны не повести из GR, а «римские истории» из «Великого Зеркала».

БАН, собр. Археологического ин-та, № 55, последняя четверть XVIII в. В его составе: «Притча и Житие святого Евстафия и о навращении блюद्याщаго» (л. 50 об.–55; ОЛДП, с. 300–318); «Притча о страшном и последнем суде» (л. 55–57; ОЛДП, с. 220–225); «Притча о мудрости, чтобы мы все добрым размышлением творили» (л. 57–59 об.; ОЛДП, с. 117–126); «Притча о хитрости женской и о заслеплении прелстившихся» (л. 60–64; ОЛДП, с. 126–141); «Повесть о папе Григории» (л. 64 об.–70; ОЛДП, с. 338–366).

Все три сборника содержат лишь малую выборку из «Римских Деяний» (4–5 прикладов из 39), сделанную из разных мест большого фолианта, — только в рукописи Н. Симеонова воспроизведены главы 3–6 с небольшой перестановкой, если судить по изданию; возможно, эта перестановка отразила порядок глав в протографе Симеонова, откуда он мог переписать только начало.

Все три выборки совершенно не совпадают между собой по составу, следовательно, не восходят к единому протографу. Важно также, что во всех трех сборниках Повесть о царе Аггее не вклинивается между прикладами, а примыкает к ним: в рукописях ГИМ (л. 117–119) и БАН (л. 70–70 об.) она следует непосредственно за циклом, а в Тихонравовском (л. 11 об.–14) отделена от него рядом других сочинений. Это означает, скорее всего, независимость Повести от каких-либо циклов из *Gesta Romanorum*.

Такой вывод подтверждается крайней редкостью в конвое Повести даже отдельных повестей-прикладов. В настоящее время у меня зарегистрированы только три подобных памятника.

1. В одном из самых ранних сборников, содержащих Повесть о царе Аггее (РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 88, 1680-е гг.), читается «Повесть о некоем дворецком и о населнике» (л. 98–102). Это один из самых популярных сюжетов из «Римских Деяний», где он составляет главу 9-ю: «Приклад о невдячности человечестей, сииречь убогий человек з добродейств приятных» (ОЛДП, с. 142–152). Однако текст из Большаковского сборника совершенно отличен от этого Приклада: помимо того, что его язык освобожден от полонизмов, здесь изменены характеристики героев, их поступки, порядок эпизодов.¹⁴ Различия столь значительны, что можно думать о разных переводах одного сочинения. Скорее всего, так и было: вариант Повести из Большаковского сборника крайне близок той «Притче умильной», которая, как правило, составляет постоянный конвой сочинения «О причинах гибели царств».¹⁵ По-видимому, отсюда она и была извлечена переписчиком.

¹⁴ Характеристике редакций и вариантов упоминаемых повестей будет посвящена отдельная работа.

¹⁵ См.: Салмина М. А. «О причинах гибели царств», сочинение начала XVII века // ТОДРА. Т. 10. М.; Л., 1954. С. 335. Текст «Притчи умильной» крайне стабилен, см.: БАН, П.1.А67, л. 23 об.–27 об.; РНБ, собр. ОЛДП, Q.201, л. 41–48 об.; РНБ, собр. Михайловского, Q.536, л. 47–54 об.

Особую редакцию Повести о дворецком и населнике, основанную также на «Притче умильной», представляет ее список в сборнике ГИМ, собр. Щукина, № 692, л. 38 об.–46 об.

Таким образом, тексты Повести о дворецком и населнике в конвое «Аггея» независимы от Римских Деяний и попали туда из другого источника.

2. «Повесть от областей Римских о женах» (о юноше Папирии) в сборнике БАН, собр. Колобова, № 129, л. 90–93 об., вторая половина XIX в., также представляет редакцию, отличную от «Римских Деяний» (ср.: ОЛДП, с. 158–161): здесь нет упоминания о «списателе» Макробииусе и о «заповедании» тайны под угрозой смерти; юноша говорит о двух мужьях (соответственно и женах), а не о множестве; диалог Папирия с матерью гораздо пространнее, как и весь рассказ в целом. По-видимому, и в данном случае протографом для переписчика Повести послужили не «Римские Деяния», а какая-то историческая компиляция, где сюжет о Папирии встречается в самостоятельном и отличном от GR виде: он известен в Хронографах (см., например, РНБ, F.XVII.21) и в различных выборках о римских царях (РГБ, ф. 726 (собр. Андропова), № 2, л. 407–407 об.; БАН, 26.3.30 — рукопись принадлежала Паусу).

3. В конвое «Аггея» в трех сборниках (РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 162, л. 287–289 об., конец XVII — начало XVIII в.; РГБ, ф. 651 (собр. Усова), № 74, л. 671–673 об., XVIII в.; ИРАИ, Северодвинское собр., № 268, л. 347–349 об., вторая половина XIX в.) сохранился текст, близкий сюжету «Римских Деяний» «О пустынноике и ангеле» (см.: ОЛДП, с. 62–69: «Глава 2. Приклад, сииречь бытия, о хитрости диаволстей, яко судьбы Божия не испытаны и скрыты суть»). В указанных рукописях он называется «Слово о судех Божиих неиспытанных, молившуся о них некоему мниху, дабы ведал судьбы Божия» и сохраняет целый ряд сходных с *Gesta* эпизодов: ангел также сопровождает чернеца в его путешествии и совершает те же странные поступки — убивает младенца, крадет блюдо (а не кубок) и т. п. Наряду с этим ряд эпизодов отсутствует: убийство нищего на мосту, подарок кубка (или блюда) жадному богачу. Отличается и завязка: вместо сомнения чернеца в Божественной справедливости после убийства пастыря, у которого украли овец, отмечено только любопытство героя, желающего узнать неведомое (в некоторых вариантах это желание навеяно чтением Писания¹⁶). Как видим, и здесь, при общем сходстве, чрезвычайно велики сюжетные отличия, что наводит на мысль о существовании разных произведений на один сюжет. Указание в заглавии Усовского списка «Месяца ноября в 21 день» подсказывает источник, из которого выписано это сочинение. Действительно, Слово о судех Божиих читается в Великих Минеях Четых и в Прологе под 21 ноября¹⁷ и, следовательно, было известно на Руси задолго до перевода «Римских Деяний».

¹⁶ См., например, рукопись ТФ ГАТО, № 30. XVIII в., л. 121 об.

¹⁷ Великие Минеи Четьи. Вып. 9, ч. 1, тетр. 3: Ноябрь, дни 16–22. М., 1914; Литературный сборник XVII века Пролог. М., 1978. С. 196–197.



Анализ сходных по сюжету с «Римскими Деяниями» повестей в конвое Аггея показал, что ни одна из них (за исключением трех рассмотренных циклов) не имеет отношения к переводному сборнику.¹⁸ Правда, ни в одной из них и не указывается на ее связь с «Деяниями». Тем важнее разобраться с единственным случаем, когда к *Gesta Romanorum* писцом отнесены и Повесть об Аггее, и следующее сочинение.

Выше уже упоминалась рукопись ГАКО, ф. 1409, оп. 1, № 427, имевшая запись о выписке «Аггея» «из книги Деяния Римского». Там же вслед за Повестью о царе Аггее находилась утерянная в настоящее время «Притча некоего старца ко царю о радости и о печали, выписано из книги Деяния Римского».¹⁹ Соотнести этот памятник по его заглавию и началу с опубликованными текстами «Римских Деяний» не удалось.²⁰ Однако в рукописи XVIII в. из ИРАИ, Пинежское собр., № 442 нашлось произведение с похожим названием — «Повесть некоего старца ко царю о радости и о печали римских, выписано из книг Деяний Римских» (л. 327–327 об.), начинающееся сходным образом: «Царь некий имея у себя закон таков...». Несомненно, это тот же памятник, какой переписывался вместе с Повестью об Аггее в 1689 г. и сохранился в ее конвое и позднее: именно он читается в рукописи первой четверти XVIII в. из ЦНБ НАН Украины, собр. КДА, № 533 (0.8.32), л. 25 об.–26 об., только здесь он не имеет заглавия и потому с «Деяниями» никак не соотнесен. Опубликовавший этот текст по киевской рукописи В. Н. Перетц считал его славянорусской обработкой талмудической легенды о Соломоне («все пройдет»), притом устного происхождения.²¹

Судя по всему, «Повесть некоего старца...» в состав «Римских Деяний» не входила. Ее нет не только в русских комплексах *Gesta*, но и в польском их варианте.²² Скорее всего, в заглавие попала ложная отсылка.²³ Возможно, впрочем, что «Повесть некоего старца» возникла в тех же кругах, что и русский перевод *Gesta Romanorum*, что и отразилось в заглавии.

Тот же вывод можно сделать и относительно Повести о царе Аггее. Проведенный анализ ее конвоя показывает, что Повесть достаточно случайно и

¹⁸ О независимых от «Римских Деяний» вариантах именно этих повестей (о Папире, царево дворецком, пустынноике и ангеле) писал А. Н. Пыпин (см.: *Пыпин А. П. Очерк...* С. 189, 195–198).

¹⁹ См.: *Сперанский М. Н. Описание рукописей...* С. 60.

²⁰ *Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе...* С. 137.

²¹ *Перетц В. Н.* К вопросу о еврейско-русском литературном общении // *Slavia*. 1926. Роѡ. 5, ses. 2. S. 270.

²² *Historye Rzymskie (Gesta Romanorum)* / Wyd. dr. J. Bystron. Krakow, 1894.

²³ Это часто случается в рукописях. См., например, ложную отсылку к «Деяниям» в рассказах из фацей: «Написася сия книжица История из Римских дей...» — РНБ, собр. Погодина, № 1953, л. 142–143 (ср.: *Державина О. А. Фацеции: Переводная новелла в русской литературе XVII века*. М., 1962. С. 136–137 и след.).



крайне редко попадает в соседство с прикладами из «Деяний» и в протографе сохранившихся сборников они вряд ли связаны друг с другом. Исключение здесь составляет лишь сборник Никифора Симеонова, где Повесть испытала несомненное влияние Приклада о гордом цесаре Иовениане,²⁴ но об этом сборнике надо говорить особо.

II. Повесть о бражнике

Памятники юмористической и сатирической литературы редко встречаются в конвое Повести о царе Аггее. Можно указать лишь единичные случаи. Так, в 1712 г. таможенный подьячий Иван Иванов сын Пыхтин переписал рядом с Повестью не только Слово Евагрия о умирении души и рассказ из Киево-Печерского патерика «о Исакии монаше, его же прелести диавол», но и Калязинскую челобитную, от которой сохранился лишь отрывок.²⁵ В сборной рукописи 1724 г. из ЦНБ НАН Украины, собр. КДА, № 533 (0.8.32) содержится «Повесть о дву братах, о Ереме с Фомою».²⁶ Отрывок из фацей есть в сборнике РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 324, который полностью составлен из беллетристических, в основном переводных, повестей.²⁷ Наконец, в сборнике третьей четверти XVIII в., принадлежавшем коломенскому купцу Петру Хлебникову, среди древнерусских сочинений и многочисленных копий указов и документов, касающихся купечества, мы находим ряд сатир XVIII в. («Гимн бороде» М. В. Ломоносова, «Сатира на лихоимство, в форме манифеста», «Стихи на формазионов»), а также оригинальный «Стих Савке купцу», обличающий знаменитого владельца ярославской бумажной мануфактуры купца Савву Яковлева.²⁸

Редкое исключение в этом ряду представляет сборник ГИМ, собр. Забелина, № 536, который включает почти все известные в настоящее время произведения демократической сатиры XVII–XVIII вв., причем многие из них — в двух-трех редакциях. Этот сборник широко использовался в научной литературе; по нему опубликованы тексты Повестей о Ерше Ершовиче, о попе Саве, о

²⁴ *Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе...* С. 193–198.

²⁵ РГБ, ф. 173 (собр. МДА доп.), № 9, л. 320 об.; от Калязинской челобитной сохранилось только начало текста, поскольку листом 320 кончается эта часть сборной рукописи; факт ее первоначальной переписки подтвержден текстом писцовой записи по л. 310–320.

²⁶ Список учтен в издании: *Русская демократическая сатира XVII века*. М.; Л., 1954. С. 198. Текст по этой рукописи опубликован: *Соболевский А. И. Великорусские народные песни*. СПб., 1902. Т. 7. С. 6–10.

²⁷ Сборник описан: *Георгиевский Г. Собрание Н. С. Тихонравова*. I: Рукописи. М., 1913. С. 57.

²⁸ ГИМ, собр. Уварова, № 1561 (558). Рукопись описана: *Леонид, архим.* Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1894. Ч. 3. С. 212–214. К указанным в описании сатирам можно добавить включенные в «Епитафии и разговоры в царстве мертвых» (л. 56–58 об.) «Епитафию откупщику» и «Разговоры Шувалова с бесом», в стихах. «Стих Савке купцу» опубликован: *Русская демократическая сатира...* С. 226.



деревне Киселихе и о деревне Пахринской, Азбука о голом и небогатом, список «глухого пашпорта» и др.²⁹

Тем большее внимание на этом фоне привлекает значительное распространение Повести о бражнике, которая традиционно включается в круг памятников демократической сатиры, осмеивающих «священные» тексты и обличающих «формальное благочестие».³⁰ Она попадает в одну рукопись с «Аггеем» уже на рубеже XVII–XVIII вв.,³¹ переписывается вместе с ним в первой четверти и в конце XVIII в.,³² но одним из элементов его непосредственного конвоя становится лишь в первой четверти XIX в., когда создается особая старообрядческая обработка Повести о царе Аггее (вариант Бш₇₇).³³

Вариант Бш₇₇ помимо некоторых мелких сюжетных изменений, характеризуется подчеркнутой окниженностью повествования: внутренние речи царя («воспоминание» его о грехе, позднейшее покаяние и т. п.) дополнены упоминаниями Евангелия и прямыми цитатами из него, лексика нарочито архаизирована, рассказ распространен за счет «полных» предложений, не несущих дополнительной информации. Как и большинство старообрядческих обработок Повести, текст Бш₇₇ отличается редкой стабильностью — списки его совпадают почти дословно.

При таких особенностях варианта сопровождение его Повестью о бражнике может вызвать недоумение. Между тем из восьми известных в настоящее время сборников, включающих текст «Аггея» данного типа, Повесть о бражнике содержится в трех: ГИМ, собр. Уварова, № 2010 (638) (492); РНБ, собр. Титова, № 4389; РГАДА, ф. 196 (собр. Мазурина), № 1029. Возможно, она находилась в архетипе сборника и выпала из конвоя позднее, потому что другие части этого конвоя сохранились в большем числе рукописей. Так, в двух из отмеченных сборников (Уваровском и Титовском)³⁴ рядом с Повестями о царе Аггее и о бражнике мы встречаем Беседу трех святителей и Повесть о старце, просившем руки царской дочери. Беседа, которую О. Н. Фокина зафиксировала как наиболее частый элемент в конвое Повести о бражнике,³⁵ переписана также в рукописях РГБ, ф. 218 (собр. Отдела рукописей), № 1089 и 84/21—1971 г., где содержится тот же вариант Повести о царе Аггее. В Уваровском сборнике

²⁹ См.: Русская демократическая сатира...; Ржигз В. Ф. Крестьянские повести XVIII века // Литературное наследство. Т. 9–10. М.; Л., 1933. С. 99–105; Кузьмина В. Д. Русский демократический театр XVIII века. М., 1958. С. 26–29.

³⁰ Русская демократическая сатира... С. 277.

³¹ ГИМ, собр. Уварова, № 1872 (66), л. 417–419. У Леонида (Систематическое описание... Ч. 4. С. 212–220) Повесть о бражнике не указана.

³² ЦНБ НАН Украины, собр. КДА, № 533 (0.8.32); ГИМ, собр. Барсова, № 2500.

³³ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 184–185, 271–272.

³⁴ Рукопись РГАДА, ф. 196 (собр. Мазурина), № 1029 представляет собой отрывок, вырванный из большого сборника, и включает лишь две повести.

³⁵ Фокина О. Н. Бытование «Повести о бражнике» в демократических сборниках XVIII–XIX веков // Русская книга в дореволюционной Сибири: Государственные и частные библиотеки. Новосибирск, 1987. С. 83.



находим «Слово о инокe Иеронимe иконописце, како прелсти его бес и сам посрамися» («Великое Зерцало», глава 91), которое присутствует и в сборниках РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 77; РГБ, ф. 218 (собр. Отдела рукописей), № 1089. В большинстве из перечисленных рукописей содержатся сходные выписки из патериков и «Великого Зерцала» на темы покаяния и воздаяния после смерти, что характерно и для окружения Повести о бражнике.³⁶

Стабильность текста, отмеченная для Повести о царе Аггее в данном варианте, характерна, судя по всему, и для сочинений из ее конвоя: даже простой перечень их заглавий и начал свидетельствует о чрезвычайном внимании переписчиков к своим источникам, причем даже орфография неизменна, ср.: «Ты *взаиди*, человеце, на Сион гору...» (Уваров-638, л. 59; РГБ, ф. 218 (собр. Отдела рукописей), № 1089, л. 9).

Повесть о бражнике в этом варианте имеет особое заглавие: «Книга Беседы Евангельския, глава 24, выписано о пьяницах и о бражниках, слово 19». Ссылка на «Беседы *Евангельския*» указывает на особый круг интересов составителей сборников. Тема Евангелия объединяет все перечисленные повести: бражник входит в рай, потому что Иоанн Богослов не может «отписаться» от слов, включенных им в Евангелие; царь Аггей наказан за кощунство над Евангелием; старец, просивший руки царской дочери, проверяет истину евангельских изречений, что в данном случае подчеркнуто и заглавием: «Слово святых отец о старце Варламе пустыннике, како хоте уведати премудрость Божию и глагол *евангельский*». О том, что тема Евангелия в «Бражнике» могла быть основной для читателей и такое понимание было достаточно распространено, свидетельствуют не только подбор сочинений в рассматриваемых сборниках, но и запись, резюмирующая Повесть о царе Аггее Основной редакции (Колобовская группа) в рукописи РНБ, собр. Колобова, № 301: «Не возможно ни листа из Евангелия вон вырезать, ни подумать нельзя. Судит тебя Бох с нами в раю быть. Михайло архангел, емли ключи и отворяй врата, пушай бражника в рай. И нача бражник в раю жити и веселитися. Богу нашему слава, аминь» (л. 103 об.). Запись эта, кстати, говорит также о широком знакомстве с Повестью о бражнике: Повести нет в этой рукописи, но писцу явно нет нужды объяснять, о каком бражнике идет речь.

Таким образом, Повести о царе Аггее и о бражнике далеко не случайно соседствуют в сборниках.³⁷ Их объединение переписчиками происходило по принципу не занимательности, а поучительности.³⁸ По-видимому, такое вос-

³⁶ Там же. С. 89.

³⁷ О. Н. Фокина пишет о конвое «Бражника»: «Репертуар повестей ограничен — это Повести о царе Аггее, о царице и львице, об Андрее Критском, о Басарге, о Петре и Февронии» (Там же. С. 83).

³⁸ Этот вывод подтверждают наблюдения О. Н. Фокиной о том, что видоизменения Повести о бражнике тесно связаны с ее окружением в сборниках (см.: Фокина О. Н. Памятник ранней демократической сатиры в литературном процессе XVII–XVIII вв. («Повесть о бражнике») / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 1983).



приятие памятников демократической сатиры не так уж редко встречалось, и не только в старообрядческой среде, где особо культивируется «душевнополезная» литература и где бытовали рассматриваемые сборники с «Аггеем» в варианте Бш.⁷⁷ Достаточно вспомнить, что еще в первой четверти XVII в. цитаты из Повести о крестьянском сыне — напрасном тате в нравоучительных целях использовались в азбуках,³⁹ а Служба кабаку включалась в цикл слов, обличающих пьянство.⁴⁰

³⁹ См.: Демкова Н. С. Фрагмент «Сказания о крестьянском сыне» в записи 1620 г. // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 172–175.

⁴⁰ Русская демократическая сатира... С. 204.

РУССКАЯ ВЕРСИЯ ПРИКЛАДА О ГОРДОМ ЦЕСАРЕ ИОВЕНИАНЕ

Впервые опубликовано:
ТОДРА. Т. 50. СПб., 1996. С. 689–693.

Вопрос об освоении русской литературой заимствованных сюжетов — один из самых сложных. Менее всего он решен в отношении объемных переводных сборников XVII в., таких, как «Великое Зерцало» (ВЗ) или «Римские Деяния» (РД). Исследователи, как правило, ограничиваются параллелями между отдельными прикладами и произведениями писателей-классиков (А. С. Пушкина, Н. С. Лескова, А. Н. Толстого, А. С. Сумарокова и др.), не вскрывая предшествующего «механизма русификации» и не касаясь вопроса о сочинениях-посредниках, письменных или устных.¹ Между тем в ряде случаев можно обнаружить очень ранние русские обработки того или иного сюжета.

Одним из наиболее ярких примеров подобного типа представляется особая редакция «Приклада о гордом цесаре Иовениане» (РД), впервые обнаруженная Э. Малэк, которая указала три ее списка (все — XVIII в.) и отметила многочисленные дополнительные детали и вставки, представляющие собой своеобразный авторский дидактический комментарий ко всем описываемым событиям.²

В последнее время выявлены новые списки «Приклада» в той же редакции: РНБ, собр. Погодина, № 1384 (далее: Пог); ГПНТБ, собр. Тихомирова, № 316 (далее: Тих); РНБ, собр. Колобова, № 318. При этом два из них (Пог и Тих) датируются 1680–1690-ми гг., что сразу позволяет отнести создание редакции к концу XVII в.³ Русское происхождение текста подтверждается полным отсутствием полонизмов, столь частых в первом переводе РД.⁴ Так, вместо «на полац» здесь читается «во град», вместо «рыцари» — «боляре», вместо «цесарь, пан мой, давно уже в чертоге на полаце своем» — «царь же наш и самодержец многолетний пребывает в полате своей».

Особенно значительны структурные и сюжетные изменения текста, заключающиеся не только в дополнительных деталях, как писала Э. Малэк, но и в сокращении и изменении отдельных эпизодов. Так, здесь нет ряда посещений цесарем своих вассалов: он обращается только к одному из них, причем

¹ См., например: Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 132–153.

² Malek E. Narracje staropolskie w Rosji XVII i XVIII wieku. Łódź, 1988. S. 132–135. Указаны списки: БАН, 32.11.7; ГИМ, собр. Вострякова, № 1011 и ГИМ, Музейское собр., № 431.

³ Далее неоговоренные цитаты даются по Пог.

⁴ Первый перевод см: Римские Деяния (Gesta Romanorum). СПб., 1878. Вып. 1. С. 69–89. Далее ссылки в тексте.

не сразу после купания, как в традиционном тексте, а после попытки прийти в город («на предградие») и просить милостыню; там многие люди бьют его, говоря, что он не должен называться царем, чтобы за это не казнили, и дают ему нищенскую одежду. Одежду царю дает не пустынник, как в основном тексте, а некий купец. Иовениан не пытается до раскаяния вернуться на трон, что позволяет изъять сцены с царицей, псом и соколом; благодаря этому в особой редакции и ангел никак не участвует в наказании цесаря, который лишь по возвращении после своего раскаяния выслушивает его поучения.

Все эти изменения принципиальны и сближают особую редакцию «Приклада» с циклом русских повестей о гордом царе, что нашло отражение и в заглавии: «*Повесть о царе Евноминиане Римстем, како он помысли во уме своем и вознесся сердцем, и по сем смирился и наказан от Бога, и покаяся*» (ср. в первом переводе: «*Приклад, сии речь притча, о гордом цесаре Евиняне и о его ниспадении, и как Господь Бог многожды гордым противитца, а смиренных возносит и дает благодать*»).

Можно точно указать памятник, повлиявший на создателя новой редакции «Приклада»: это Повесть о гордом царе Аггее, поскольку только для нее характерна тема нищенства и милостыни, появляющаяся в рассматриваемом тексте; только в «Аггее» царь получает одежду перед городом от встречного купца; только там ангел никогда, ни в одной редакции не участвует в наказании царя.⁵

О непосредственном влиянии Повести об Аггее свидетельствует и тип кощунства царя. Как известно, в основной редакции Иовениан приравнивает себя Богу: «Несть бога имый сильнейший и можнейший паче мене» (с. 70); в особой редакции приравнивания царя Богу нет, герой говорит лишь о том, что он «ангелу подобен есмь всеми нравами» (л. 297 об.). В тексте, которым пользовалась Э. Малэк, говорится о неверии в текст Евангелия, то есть наблюдается и прямая перекличка с Повестью о царе Аггее: «...помысли в разуме своем, сице рекый: “Напрасно и несправедно во Евангелии написано, яко вкупе богат и убог. Како я ныне буду убог, и кто мне подобен обретается от человек, сущих на земли, богатством, и храбростию, и разумом?”...» (БАН, 32.11.7, л. 132) — ср.: «...чтущу... иерею святое Евангелие. Егда же дойде строка, в немъ же бе написана: “Вкупе богат и убог”. Слышав же царь и рече иерею: “Како мне обнищати, а нищему обогатети?”»⁶. Совпадение в обоих случаях «евангельской цитаты»⁷ свидетельствует о том, что писатель обращался к определенной редакции «Аггея», а именно к редакции «вкупе богат и убог», созданной в 80-х гг. XVII в.⁸

⁵ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск, 1985. С. 79–84, 109–117, 286–361.

⁶ Там же. С. 302.

⁷ На самом деле цитируется Пс. 48:3; отсылка в обоих случаях к Евангелию подкрепляет мнение о вторичности текста «Евноминиана».

⁸ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 144.

Таким образом, уже в конце XVII в. Повесть о царе Аггее оказывает определенное влияние на текст «Приклада о цесаре Иовениане»; обратное воздействие зафиксировано лишь в редакции с «Римскими Деяниями», сохранившейся в списке XIX в.;⁹ среди ранних версий знакомство с «Прикладом» можно отметить лишь в редакции Никифора Симеонова (1680-е гг.), оставшейся в стороне от последующей литературной истории «Аггея».¹⁰

Вместе с тем сборник Никифора Симеонова¹¹ выделяется среди других при анализе конвоя Повести о царе Аггее: только здесь Повесть переписана по соседству не только с прикладами из РД (что само по себе редкость¹²), но и с наиболее близким по тематике «Прикладом о цесаре Иовениане». Это вообще единственный к настоящему времени зафиксированный случай переписки двух текстов о гордом царе в одном сборнике.

Внимательное рассмотрение текста «Приклада» в версии Никифора Симеонова показывает, что уже здесь сказались отдельные влияния Повести о царе Аггее: в завязке нет приравнивания царя Богу, его кощунство выражается в хвастовстве богатством и славой, «мышляша, яко вся благая от своего ему разуму приключишася» (л. 104); ангел не наказывает Иовениана, а под стражей изгоняет его из города; чрезвычайно близки «Аггею» заключительные поучения ангела: «И много поучи ангел Авениана, веляше быти ему богобоязливу, смиренну, нищелюбиву, милостиву к подданным, и о прочих добродетелех наказал его» (л. 110 об.) — ср.: «И учив его довольно, и наказав, еже не хулити слово Божие, а ерейский чин почитати, и кротку быти ко всякому человеку, милостиву и тиху, и наказав его много...»¹³.

Ряд более мелких деталей показывает, что Никифор Симеонов соотносил тексты «Аггея» и «Иовениана» в собственном сборнике, ср.:

Повесть о царе Аггее

Кто сей человек? Бес ли или каков злый человек, волхв? (л. 118, речь царицы после чтения письма Аггея).
отъя Бог зрак лица его (л. 117 об.).

Повесть о цесаре Иовениане

Мню о сем человеце, или волхву ему сущу, или духу нечистому во образе человечестем (л. 108, ответ царицы ангелу).
...отъят Бог лице от Авениана первое и всего телеси подобие (л. 105 об.).

⁹ Там же. С. 158–161, 344–348.

¹⁰ Там же. С. 195–198, 311–314.

¹¹ ГИМ, Синодальное собр., № 294. Далее ссылки в тексте.

¹² См.: Ромодановская Е. К. Повесть о царе Аггее в контексте рукописных сборников. 1. Повесть о царе Аггее и «Римские Деяния» // Источники по истории общественного сознания и литературы периода феодализма. Новосибирск, 1991. С. 75–79. Переиздание статьи см. на с. 368–378 этого тома.

¹³ Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 289.



Текст в редакции Никифора Симеонова занимает промежуточное положение между первым переводом «Приклада» и особой его редакцией. Симеонов никак не меняет структуру памятника — здесь сохраняются два посещения вассалов, получение одежды от пустычника, две встречи с ангелом; читается даже сцена с псом, в то время как сцена с соколом уже отсутствует. Все это свидетельствует о непосредственной зависимости редакции Никифора Симеонова от первого перевода.

С особой редакцией текст Симеонова связывается не только отсутствием полонизмов, но и обширным введением о силе, богатстве и могуществе царя:

Сб. Никифора Симеонова

Царствующу некогда в Риме цесарю Иавениану в велицей славе, имеяше бо у себя бесчисленное богатство и премножество людей, служащих ему, и велми ся о сем гордяшу ему. Во едину ж ночь лежащу ему на ложи своем и размышляюще, яже о себе глаголя в сердцах своем: «Кто ми в началствующих подобен есть на земли? Вем, яко несть. Аз многим государем и великим государствам владыко есмь и повелитель воинства тмачисленного и непобедим никоим. У себя имам такожде злата и сребра и камня многоценнаго и бисера драгого и прочих предрагих вещей бесчисленное множество у себя имам, яко ин никто же от сущих на земли над сими ж государей. И вся си аз себе приобретох моим крепким и премудрым и непоколебимым разумом и своим щастьем и храбрством и смыслом, яко никто же ин. Вем бо, яко несть мне подобна от сущих царей на земли во премудрости и разуме, и в велицем щастии, и во множестве непреборимых воинств, и бесчисленном богатстве, и во всех Божиих. И его ж аще хочу погублю или жити сотворю, никто ми о том возбранити не может». — И тако лежа размышляше в сердцах своем и велми гордяшеся (л. 104).

Сравнение приведенных текстов не позволяет установить, какой из них первичен: оба варианта, не совпадая в словесном выражении, сходны лишь общим подходом к теме и смысловыми отличиями от первого перевода. Однако анализ конвоя обеих редакций позволяет подтвердить мысль о первичности редакции Никифора Симеонова.

Пог

Бысть во граде Риме некий царь Евноминиан, славен храбростию и кипя богатством, тако же и мудростию превозшед прежде его бывших кесарей, возрастом же и взором и всеми обычаями украси его всеилный Бог, и просто реши во всей поднебесней ин не обреташеся подобен ему. И тако по всей земли славим и страшен сопротивным всем являться, обладая и побарая противящаяся ему, и в подданство себе покаяря языки, и иноплеменники разоряя. Завидя же се ненавидяй рода человека проклятый сатана, иже всегда с родом человеческим боряйся, вложи ему в разум сицевыя помыслы, дабы его прежние добродетели посрамить и всех благих лишити от добродателя Бога, всещедрого владыки. Единою сядящу ему в полате своей, помысли в разуме своем, сице рекый: «Кто мне подобен обретается от человек, сущих на земли, богатством и храбростию и разумом, яко же аз обретаюся? Но не толико, яко ж человецы, но и ангелу подобен есмь всеми нравами, понеже не одолеет мне ни в чем». — Сице ему рекшу в себе сердцем своим (л. 297—297 об.).



Как уже говорилось, в сборнике Никифора Симеонова его рукой переписано четыре приклада из РД: «Повесть о некоем цесаре Иовениане, на него ж Господь разгневался гордости его ради, и паки помилова его покаяния ради» (л. 104—110 об.); «Притча о преступлении душевном и о язвах, душу уязвляющих» (л. 111—112 об.); «Притча о совершенстве» (л. 113—115 об.); «Притча о памяти смертной, да не согрешает человек» (л. 115 об.—116 об.). Эта подборка соответствует главам 3, 6, 4, 5 в первом переводе РД (см. с. 69—89, 107—116, 89—99, 100—107). Для всей выборки характерна переработка текста по сравнению с первоначальным: освобождение от полонизмов, облегчение и улучшение языковых конструкций. В дополнение к приводившимся примерам из «Иовениана» укажу еще несколько: вместо «посадила... купца подле своей паны» — «повеле... купцу... сести со своею женою»; вместо «веден был он купец на некоторой полат на покой» — «введен бысть оный купец в некую полату спати»; вместо «подяковавшие и челом ударя ему» — «благодарение воздав». Редактирование всех четырех прикладов проводилось одним человеком; выборка текстов из РД, скорее всего, представляет индивидуальную работу самого Никифора Симеонова.

Однако тот же подбор повестей присутствует и в рукописи Пог, содержащей «Великое Зерцало»;¹⁴ сопоставление текстов показало, что все они, за исключением Повести о цесаре Иовениане, почти дословно совпадают с вариантом из сборника Никифора Симеонова. По-видимому, русифицированная версия трех прикладов удовлетворяла писца, дополнившего ими список «Зерцала»; текст же «Приклада об Иовениане» подвергся дальнейшей обработке, где влияние русской версии сюжета о гордом царе проявилось особенно отчетливо.

Хотелось бы думать, что источником для переписчика ВЗ послужил именно сборник Никифора Симеонова. Однако в его рукописи встречаются графические ошибки, исправляемые по Пог, например: «Фока же кузнец своя ради мудрости бысть на царство Римское *выбран, иже и мудрое царство Римское* правяще» (л. 114; ср. Пог, л. 339). В то же время список Пог является одним из самых ранних, где Приклад об Иовениане включен в состав ВЗ: вся подборка повестей из РД читается здесь еще в дополнениях к основному тексту, как часть пестрого сборника (л. 291 об.—309 об., 332 об.—339). Однако уже в рукописи Тих, созданной не позднее середины 1690-х гг.,¹⁵ «Приклад об Иовениане» находится непосредственно в составе «Зерцала», с учетом в общей нумерации глав («глава 112», л. 142 об.—152).¹⁶ Связь данной редакции «Приклада» с ВЗ подтверждается

¹⁴ Рукопись указана О. А. Державиной, см.: Державина О. А. «Великое Зерцало»... С. 166—167; здесь отмечены лишь два приклада из «Римских Деяний»: «О кесаре Евиниане» и «О преступлении душевном и о язвах, душу уязвляющих».

¹⁵ Сборник переписан на бумаге разного типа, все виды филиграней встречаются в разных частях рукописи. Удалось идентифицировать следующие знаки: голова шута // ИСО (Дианова, Костюхина, № 570, 1687 г.); герб Амстердама с литерами MLT (Клепиков, Филигр. и штемп., № 1255, 1686—1708 гг.); буква В под короной (Дианова, Костюхина, № 37—38, 1683—1692 гг.); рожок в гербовом щите (Тромонин, № 1103, 1697 г.).

¹⁶ Рукопись Тих не окончена перепиской, поэтому судьба других прикладов из РД здесь неясна.



и тем, что в позднейших сборниках ее текст читается рядом с выборкой повестей из «Зерцала» (см., например, РНБ, собр. Колобова, № 318).

Эти наблюдения позволяют сделать вывод о том, что уже в конце XVII в. существовало две русских редакции переводного «Приклада о гордом цесаре Иовениане»: редакция Никифора Симеонова и редакция «Великого Зерцала».

Установив, что повести из РД на русской почве входили в состав ВЗ, следует обратить внимание на особенности их списков. О. А. Державина отметила, что Пог включает второй перевод ВЗ, дополненный статьями из первого и из некоторых других источников.¹⁷ Внимательный просмотр рукописи показал, что как из первого, так и из второго переводов ВЗ в Пог включены далеко не все статьи, явно произведен отбор, принципы которого еще предстоит выяснить. Кроме того, текстually Пог отличается от опубликованного О. А. Державиной варианта второго перевода: появляются новые заголовки, некоторые приклады сокращены, некоторые разделены на две части с разными названиями, имеются лексические разночтения.

Те же особенности присущи и списку Тих, с которым О. А. Державина не была знакома. Несмотря на его дефекты,¹⁸ он сохранил те же особенности, что и Пог, прежде всего те же дополнения и тот же подбор статей из двух переводов ВЗ.

Вопрос о русских статьях и русских редакциях, включающихся в переводные сборники, впервые был поднят Б. Вальчак-Срочиньской, которая выделила среди статей ВЗ девять текстов, не известных ни одному польскому варианту и, следовательно, внесенных в кодекс уже после перевода.¹⁹ Их анализ позволяет выделить две основные темы таких дополнений: о необходимости почитания книг и об отношении к царской и мирской власти. Последняя тема прямо соотносится с рассмотренными сочинениями о гордом царе — с «Прикладом о цесаре Иовениане» и Повестью о царе Аггее.

Таким образом, можно утверждать, что в 60–80-х гг. XVII в. шло активное освоение и приспособление к русским общественным нуждам повестей из переводных сборников. Именно в это время отмечается интерес к повестям из РД не только у Никифора Симеонова, но и у других известных книжников: свои подборки прикладов переписывали иеродиакон Чудова монастыря Феофан,²⁰ Т. Каменевич-Рвовский,²¹ Карион Истомин.²² Думается, что, скорее всего, в кругах книжников, близких Печатному двору, и создавались новые русифицированные формы сборников. Однако эта тема еще ждет своего исследования.

¹⁷ Державина О. А. «Великое Зерцало»... С. 157–158, 166–167.

¹⁸ Помимо недописанного конца в рукописи нет начала, и нумерация первых семи прикладов исправлена позднее.

¹⁹ Walczak-Sroczynska B. Wielkie Zwierciadlo Przykładów — dzieje tekstologiczne // Slavia Orientalis. 1976. № 4. S. 493–508.

²⁰ Филарет. Обзор русской духовной литературы // Уч. зап. 2-го Отд-ния Имп. Академии наук. 1856. Кн. 3. Отд. 2. С. 252.

²¹ Там же.

²² Браиловский С. И. Один из пестрых XVII столетия. СПб., 1902. С. 210, 351–352.

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОЧНИКАХ «СКАЗАНИЯ О ГОРДОМ АГГЕЕ» В. М. ГАРШИНА

Впервые опубликовано:

Русская литература. 1997. № 1. С. 38–47.

Сюжет древнерусской Повести о царе Аггее, «како пострадал гордости ради», получил широкое признание в русской и украинской литературе XIX — начала XX века. Его обработками занимались такие писатели, как Лев Толстой и Иван Франко, Василий Щурат и Алексей Ремизов. Однако самым ранним и самым известным явилось «Сказание о гордом Аггее», опубликованное В. М. Гаршиным в 1886 г. и во многом определившее судьбу и других сочинений на тот же сюжет. Так, «Оповидання про царя Аггея» Франко — это попросту перевод гаршинского «Сказания» на украинский язык; пьеса Л. Н. Толстого, над которой он работал в том же 1886 г., не была окончена именно в связи с появлением гаршинской публикации.

Особенностью рассказа Гаршина по сравнению с древнерусским текстом было изменение концовки: как известно, царь у него отказывается от престола и уходит с нищими, в то время как в любых рукописных вариантах Аггей, исправившись, возвращается на трон. Влиянием Гаршина можно объяснить и концовку рассказа А. М. Ремизова «Царь Аггей», где герой также отказывается от престола; правда, он не уходит «в народ», поскольку его убивают разбойники, мечтающие найти золото в суме «мехоноши», но эти особенности не скрывают общую с гаршинским героем мечту быть «в жестоком мире среди беды и горя, стражда и алча со всем миром».¹ Именно поэтому вопрос об источниках «Сказания» В. М. Гаршина представляет первостепенную задачу в исследовании данного сюжета в новой литературе.

К 1885–1886 гг., когда В. М. Гаршин работал над «Сказанием», уже было опубликовано три варианта древнерусской повести: по рукописи из собрания Даля в составе «Русских народных легенд» А. Н. Афанасьева, куда вошла также сказка «Гордый богач», использованная позднее Л. Н. Толстым;² М. Шугуровым по рукописи XVIII века из собрания Григоровича³ и, наконец, А. Н. Веселовским по двум рукописям Публичной библиотеки — XVII и XVIII веков.⁴

¹ См.: Dahlke M. Das Sujet vom stolzen Kaiser in den Ostslavischen Volks- und Kunst Literaturen. Amsterdam, 1973. S. 137–140.

² Афанасьев А. Н. Русские народные легенды. М., 1859. С. 84–87, 172–176. 2-е изд.: Казань, 1914. С. 148–155.

³ Русский архив. 1865. № 9. Стб. 14–18.

⁴ Веселовский А. Н. Разыскания в области духовного стиха. V: Новые данные к истории Соломоновских сказаний // Сб. ОРЯС. Т. 28. СПб., 1881. С. 147–150.

Эти публикации представляют разные варианты повести: Первоначальную редакцию (у Шугурова), Основную (издание Веселовского) и контаминацию Основной редакции с Северодвинским вариантом (список Даля).

Вопрос о том, какой из опубликованных вариантов мог знать В. М. Гаршин, решался Г. А. Бялым и М. Дальке. Г. А. Бялый считал, что писатель знал сборник А. Н. Афанасьева, но мог пользоваться и публикацией А. Н. Веселовского.⁵ Мартин Дальке после детального сопоставления текстов пришел к выводу, что Гаршин в первую очередь опирался именно на публикацию А. Н. Веселовского, хотя знал, по-видимому, и другие варианты, прежде всего сборник А. Н. Афанасьева.⁶ Расхождения в этих наблюдениях по сути нет прежде всего потому, что опубликованные редакции не имеют коренных различий между собой, генетически они несомненно связаны.⁷

Итак, основной древнерусский сюжет был известен Гаршину всего в трех близких вариантах. Правда, Г. А. Бялый надеялся на то, что писатель мог знать какой-либо рукописный текст, где, в частности, изменен конец повести, и предпринимал поиски его в ленинградских рукописных собраниях; однако надежды его не оправдались, и в настоящее время, когда изучено более двухсот списков «Аггея», с уверенностью можно говорить, что в рукописной традиции не существовало версии, близкой к гаршинской.⁸ Я уверена даже, что подобная

⁵ Бялый Г. А. В. М. Гаршин и литературная борьба 80-х годов. М.; Л., 1937. С. 203.

⁶ Dahlke M. Das Sujet vom stolzen Kaiser... S. 50–86. У меня вызывает некоторое возражение методика сопоставлений, примененная М. Дальке, поскольку исследователь ищет «материального» обоснования для любой детали в художественном переосмыслении сюжета и приводит такие доказательства: в публикации Веселовского говорится «славен есмь на земли и богат зело» — и у Гаршина «славен я и богат», у Афанасьева же «Аз есмь богат зело и славен» (S. 82). На основе подобных сопоставлений и делаются выводы. Между тем, как известно, текстология писателей нового времени должна учитывать не только «материальные соответствия» разных вариантов, но и возможность «мысленного» перешагивания через варианты и их объединения в сознании до выражения в письменном слове. Этот путь характерен для авторского сознания, в отличие от работы редактора, что было великолепно показано Н. С. Демковой на примере авторских редакций Жития протопopa Аввакума (см.: Демкова Н. С. Житие протопopa Аввакума: Творческая история произведения. Л., 1974).

⁷ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск, 1985.

⁸ Два варианта концовки (возвращение царя на престол или отказ от него) в сказаниях о подменном царе отмечал С. Х. Бейлин в своей книге «Странствующие или всемирные повести и сказания в древнерусской письменности» (Иркутск, 1907. С. 23–46). Однако пользоваться этим наблюдением нельзя: С. Х. Бейлин совершенно не обращается к древнерусской традиции Повести о царе Аггее, не учитывает даже существовавшие к тому времени ее публикации, а все выводы строит на знакомстве с двумя ее поздними переработками — украинской сказкой о гордом царе (см.: Рудченко И. Народные южнорусские сказки. Киев, 1870. Вып. 2. С. 159–164) и рассказом В. М. Гаршина (!). Круг, таким образом, замкнулся.

концовка (царь отказывается от престола и уходит «в народ») противоречит не только жанру древнерусской повести-притчи, но и самой сути народного представления о Божественной справедливости. По этому представлению, воздаяние состоит как в наказании за прегрешения (здесь — потеря престола), так и в награде за искреннее раскаяние, за перенесенные испытания (возвращение на трон). Следовательно, изменение концовки в «Сказании о гордом Аггее» было внесено самим Гаршиным, и стоит задуматься, какие он имел для этого основания.

Сам писатель не мог объяснить причин появления новой концовки. По свидетельству современников, в конце марта — начале апреля 1886 г., перед публикацией «Сказания» в «Русской мысли», он читал его текст в заседании Неофилологического общества при Петербургском университете, как пишет И. А. Шляпкин, «в не особенно людном заседании», но, что важно, «при покойном академике А. Н. Веселовском»⁹. Этот факт явно говорит о том, что публикацию Веселовского Гаршин не мог не знать. Судя по воспоминаниям Шляпкина, «дебаты по поводу окончания» повести «возникли по предложению автора», причем это окончание несколько отличалось от известного нам текста: царь, «узнав сладость бедной, но независимой жизни, решил остаться бедняком до конца своей жизни, каясь в своих грехах» — только позднее «конец был изменен, и Аггей оказался поводырем слепых». В ходе дебатов «молодежь спорила с Всеволодом Михайловичем и указывала, что это буддизм, что это личный эгоизм и что он как мудрый царь больше бы мог внести добра в жизнь, чем как простой нищий»¹⁰.

По свидетельству второго очевидца, Ф. Д. Батюшкова, Гаршин «не принимал участия в прениях по поводу допустимости или уместности такого изменения сюжета. Но, выходя из собрания, он сказал...» (на эту запись слов Гаршина обычно ссылаются, когда пишут об истории создания «Сказания»): «...он сказал мне: “Я не знаю, как у меня сложился другой конец. Это делается бессознательно. Сюжет мне запал в голову, я пережил его и не мог закончить иначе. Просто мне кажется, что это выше”»¹¹.

Это высказывание Гаршина важно для понимания творческого процесса: здесь наиболее точно передана психология автора-художника, не обязанного, попросту говоря, помнить свои источники и те впечатления, которые послужили основой будущего творчества, тем более если они не сиюминутные.

Обратимся к вопросу о возможных дополнительных (помимо древнерусской повести) источниках «Сказания о гордом Аггее»; можно высказать предположения, что именно подтолкнуло писателя к переосмыслению древней легенды.

⁹ Шляпкин И. А. Памяти В. М. Гаршина // Современники о Гаршине: Воспоминания. Саратов, 1977. С. 167.

¹⁰ Там же. С. 168.

¹¹ Батюшков Ф. Памяти Гаршина // Современный мир. 1908. Кн. 4. С. 99.

Прежде всего необходимо обратиться к «литературной семье» древнерусской Повести о гордом Агтее. Еще А. Н. Веселовский связывал ее с большой группой международных сказаний о «подменном царе», причем в этой группе четко различаются две ветви: сюжет о *наказании* царя (как правило, за гордость, за неверие в Священное Писание и т. п.), когда по поручению Бога его подменяет ангел, и сюжет собственно о *подмене*, когда трон захватывает узурпатор, а истинный государь вынужден скитаться. И тот и другой тип сюжета широко известны в русской литературе и фольклоре, но первый из них по преимуществу имеет книжный характер (в устной традиции он распространен почти исключительно на Украине), второй же — прежде всего фольклорный, легендарный (легенды о Петре I, подмененном в «Стеколье», например). Легенды о подменном царе тесно смыкаются, а часто и переплетаются еще с одним родственным сюжетом — о скрывающемся и возвращающемся императоре (царе); как известно, именно этот сюжет лежит в основе многочисленных социально-утопических легенд, послуживших «идеологическим основанием» для феномена самозванчества в русской истории XVII–XVIII вв. Эти легенды детально рассмотрены К. В. Чистовым, проследившим этапы зарождения, расцвета и угасания каждой из них,¹² причем исследователь подчеркивает, что для них, как и для любой легенды, характерно повествование «о событиях или явлениях, которые воспринимались исполнителями как продолжающиеся в современности», и только с прекращением веры в такое продолжение они могли «превратиться в рассказы о прошлом, то есть исторические предания»¹³. Я хочу обратиться к тому типу сюжета о скрывающемся императоре, который назван К. В. Чистовым, но почти не рассмотрен, поскольку, по его словам, не является социально-утопической легендой, так как «с героем ее не связывались никакие социально-утопические надежды»¹⁴, — а именно к легенде о старце Федоре Кузьмиче и родственным с нею.¹⁵

Легенда о Федоре Кузьмиче, широко известная и до сих пор вызывающая бурные споры по поводу личности своего главного героя, представляет типичный пример сюжета о скрывающемся императоре — в том варианте, который получил распространение в России XIX века. Его особенность прежде всего в том, что сюжет как бы усечен и сохраняет лишь первую свою часть: намерение царя осуществить социальные преобразования, его отстранение, чудесное спасение, странствие и узнавание его по приметам или знавшим его ранее людьми. Легенды же о самозванцах продолжают такими элементами, как возвращение «избавителя», осуществление им социальных преобразований, пожалование сторонников, наказание изменников и т. д.¹⁶ Добровольный

¹² Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М., 1967.

¹³ Там же. С. 6, 7.

¹⁴ Там же. С. 7.

¹⁵ При анализе легенды использованы материалы, собранные Н. М. Баган.

¹⁶ Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. С. 30–32 (схема сюжета).

отказ от возвращения на престол, добровольное пребывание в глуши, в Сибири, в облике старого крестьянина — наиболее известные эпизоды рассказов о Федоре Кузьмиче. Они четко соотносятся с теми вариантами легенды об Александре I, когда царя Александра не насильно удаляют от трона (мотив, распространенный не только в легендах, но и в песнях — «Царя требуют в Сенат»), а он добровольно уходит «в темноту».¹⁷ Именно эти, очень характерные черты легенды заставили обратить на нее внимание в связи с рассказом Гаршина, герой которого также предпочитает нищету и неизвестность богатству и престолу.

Однако сопоставление «Сказания о гордом царе Агтее» с легендой о Федоре Кузьмиче сразу же вызывает вопрос: мог ли Гаршин знать эту легенду? Насколько широко была она известна к 1880-м годам?

Многочисленные публикации, излагающие биографию таинственного старца, появились позднее — в конце 1890-х — 1900-х гг., уже после смерти писателя, но разговоры о нем, слухи и толки существовали гораздо раньше. С. Н. Чернов видел зародыш легенды уже в записях Ф. Федорова — дворового человека помещика Ф. И. Зембулатова, который с 25 декабря 1825 г. по май 1826 г. вел тетрадь, названную им «Московские новости, или Новые правдивые и ложные слухи». Под № 20 там читаем: «Государя везут совсем не его, а подделанный», потому «народу показывать не будут»; под № 10 и 11 — Александр жив и «продан в рабство» или же «бежал за море» в легкой шляпке.¹⁸ Следовательно, легенда об Александре — скрывающемся императоре формируется уже в 1820-х гг. Позднее, в 1836–1864 гг., она сменяется новой легендой — о живущем в Сибири старце Федоре Кузьмиче. Именно в этот период «толки и слухи» о старце приобретают широкое распространение. Новый пик связан с многочисленными публикациями рубежа веков.

Однако, по-видимому, мы не должны ограничиваться учетом лишь одной легенды. Одновременно с «Александровской» зарождается и получает чрезвычайно широкое распространение еще одна версия легенды о скрывающемся императоре — «Константиновская». Если в Александровской большинство пишущих о ней видело прежде всего реальный факт и реального человека (все равно — Александра, «черного» Уварова или кого-то еще), то Константиновская изучена прежде всего литераторами и фольклористами — помимо К. В. Чистова к ней обращались Ю. Г. Оксман, Д. Л. Мордовцев, Н. Е. Ончуков, Л. В. Домановский, В. Г. Базанов и др. Константиновская легенда проходит те же этапы формирования и развития, что и Александровская. Как пишет К. В. Чистов, «выявленные до сих пор материалы дают возможность считать, что она сформировалась в 1825–1826 гг. и продолжала оставаться популярной

¹⁷ Кузьмин Н. Н. Неразгаданная тайна // Колокол. 1909. № 1060. Сент. С. 3. (Указано Н. М. Баган.)

¹⁸ Чернов С. Н. Слухи 1825–1826 гг. // С. Ф. Ольденбургу: К 50-летию научно-общественной деятельности. Л., 1934. С. 565–584.

до 1861–1863 гг., причем на фоне этих четырех десятков лет особенно выделяются 1825–1827, 1831–1834, 1845 и 1861–1862 гг.»¹⁹. Как видим, период активного распространения двух легенд совпадает.

В отличие от Александровской, которая, испытав влияние агиографии юродивых, постепенно переросла в Житие Федора Кузьмича, Константиновская легенда является типичной социально-утопической. Она сохраняет все элементы выделенной К. В. Чистовым схемы. Вместе с тем в ней впервые появляется мотив добровольного оставления престола (существуют варианты, где Константин сам отказывается от царства, наряду с насильственным его отстранением); кроме того, для этой легенды не характерно узнавание царя по «царским знакам».

Развиваясь параллельно, Александровская и Константиновская легенды в значительной мере влияют одна на другую, пока первая не вытесняется из обихода новой — о старце Федоре Кузьмиче.

Сходство Александровской и Константиновской легенд, присутствующий и в той и в другой мотив добровольного отказа от трона позволяют предположить, что Гаршин, скорее всего, знал именно Константиновскую, поскольку уже в начале 1870-х гг. появились связанные с нею публикации. Я имею в виду прежде всего исследование Д. Л. Мордовцева²⁰ и статью Г. К. Репинского «Народные толки о цесаревиче Константине Павловиче», опубликованную в 9-м номере «Русской старины» за 1878 год (там же в 1880 году, № 11, была опубликована и статья Н. С. Голицына «Народная легенда об Александре-отшельнике»). Именно Репинский, в частности, зафиксировал слухи о том, что цесаревич обещал «народу даровать вольность и освобождение от податей» (с. 135), что цесаревич скрылся во Франции, а вместо него «похоронена в С.-Петербурге восковая фигура» (с. 138), что сходного с ним человека «недавно видели где-то в корчме, во время борьбы его с другим человеком» (с. 138), что он «придет войною на Россию с французскими и другими войсками, сухим путем и морем, и будет требовать царства от императора Николая Павловича» (с. 135), а пока, когда он «приехал на судне в Одессу», часовой узнал его «в партикулярном платье», но князь назвал купцом и дал часовому 25 рублей ассигнациями, чтобы тот его не выдал (с. 139). В свою очередь, у Мордовцева можно было прочитать сцену «открытия» царской личности солдату (с. 149) и приписываемые Константину слова: «Гвардейцы хотели, чтобы я был государем ...я же от престола отказался для брата, поелику видел, что брат мой способнее меня, и тем нажил много врагов и себе, и брату своему, благополучно ныне царствующему государю императору. Сие и заставляет меня укрываться от врагов моих, дабы оные не провели, где я»²¹. Как видим, уже эти две публикации давали весь

ма полное представление о сути легенды. Особенно, с учетом всех элементов, важен рассказ Мордовцева о добровольном отказе от трона.

Эти публикации Гаршин, скорее всего, читал. Именно в период создания «Сказания о гордом Аггее», в 1886–1887 гг., он «стал готовиться к работе, мысль о которой давно его занимала, — он мечтал написать роман из эпохи Петра Великого. Он стал изучать литературу об этом времени, и читал все, что знал, что мог достать или купить по истории Петра и XVII–XVIII веков»²². Если «читал все» — то непременно и «Русскую старину», наряду с «Русским архивом» широко публиковавшую документы, — без нее историческому писателю не обойтись. И Мордовцева должен был знать — с его исследованием истории самозванчества. Очень интересно, кстати, что И. И. Ясинский, близко знавший В. М. Гаршина, ставит «Сказание о гордом Аггее» в круг исторических интересов писателя: «Гаршин уже начинал привязываться к историческим темам. “Сказание о гордом Аггее”, хотя и носит фантастический характер ...однако все же повествование это может быть причислено к типу исторических произведений»²³.

Впрочем, у Гаршина была и другая возможность познакомиться с народными легендами о царях. Этот вид народного творчества имел очень специфическую сферу распространения. Как показали исследования А. Н. Пыпина, Н. Е. Ончукова и других, «солдатская среда особенно интересовалась придворной жизнью в Петербурге»²⁴. Это вполне объяснимо: именно «крестьянин в солдатской шинели», живущий в казарме рядом с дворцом, посещающий дворец на дежурстве и в карауле, много *видит* дворцового быта и каких-то внешних отношений высшего света, но мало *знает* о сути истинных событий. Именно солдат приносит переосмысленные и домысленные рассказы о том, что видел, в родную деревню и городским знакомым. Мало того: солдат — неперенный герой песен о царях — см., например, песни о смерти Александра I и его жены Елизаветы Александровны: «Курьер сообщает о смерти Александра I», «Хоронят Александра I», «Солдат оплакивает Александра I», «Солдат плачет по Елизавете», песня об устранении Александра — «Царя требуют в Сенат»²⁵ и т. п. Он — неперенный участник и легендарных рассказов о скрывающемся императоре: именно он спасает царя, когда его лишают трона, часто при этом жертвуя собой, он провожает

¹⁹ Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. С. 199.

²⁰ Мордовцев Д. Один из лже-Константинов // Мордовцев Д. Политические движения русского народа. СПб., 1871. Т. 2. С. 126–179.

²¹ Там же. С. 162.

²² Фаусек В. А. Памяти Всеволода Михайловича Гаршина // Современники о Гаршине: Воспоминания. Саратов, 1977. С. 79. О работе Гаршина над историческим романом см.: Бекедин П. В. О работе В. М. Гаршина над романом из Петровской эпохи // Русская литература. 1992. № 1. С. 115–134.

²³ Ясинский И. И. Всеволод Гаршин: Опыт характеристики // Гаршин В. М. Полн. собр. соч. СПб., 1910. С. 519.

²⁴ Ончуков Н. Е. Запрещенные песни о Константине и Анне // Изв. ОРЯС. 1929. Т. 1. Кн. 1. С. 273.

²⁵ Исторические песни XIX века. Л., 1973.

императора, когда тот добровольно уходит «в темноту», он же и узнает царя в обыкновенном человеке — узнает, потому что ранее многократно видел во дворце членов царского семейства. Так что песни и легенды о царях вполне можно назвать «солдатским» фольклором. Создав его, солдатская среда более всего его и потребляла.

Солдатскую среду В. М. Гаршин узнал достаточно близко во время русско-турецкой войны. Поступив в русскую армию вольноопределяющимся, он прошел трудный путь пешком, с полной выкладкой, наравне с рядовыми. Мемуаристы вспоминают, что Гаршин стремился не выделяться среди солдат, не пользоваться «дворянскими» привилегиями и т. д. Общий труд и общий быт — главное, что сближает людей. Именно здесь он мог слышать многие рассказы, которые, не будучи записанными (матери он постоянно пишет, что «материала хватает и на целую книгу», но «совершенно не работает голова, не придумаешь, что и писать»; «Хотел что-то писать, но не пишется. Устал ужасно, да и некогда, надо ружье чистить»²⁶), могли вспомниться в общих чертах потом, когда возник замысел сходного по типу сюжета. Возможность разговоров на «царскую» тему в солдатской среде подкрепляется и наблюдениями историков: именно во второй половине 1870-х гг., когда Гаршин находился в армии, «особенно заметно стали распространяться» слухи политического содержания, разговоры о характере царя и о властях предержащих. Материалы «об оскорблении величества», отложившиеся в следственных делах, свидетельствуют о множественности подобных разговоров, далеко не всегда дошедших до суда и квалифицированных как преступление.²⁷ Рост числа «политических дел», связанных с крестьянскими высказываниями по адресу правящего государя, как правило, сопровождается активизацией более общих рассуждений о «истинных» и «неистинных» царях, среди которых свое место занимает и тема «скрывающегося императора».

Можно думать, что «Сказание о гордом Аггее» связано с воспоминаниями Гаршина о войне гораздо больше, чем считалось до сих пор. Почти все исследователи, писавшие о «Сказании», считали это произведение переломным в творчестве писателя, свидетельством его перехода на позиции толстовства. Наиболее четко это выразил Г. А. Бялый: «“Сказание о гордом Аггее” и по назначению (“Посредник”), и по жанру, и по стилю, и по содержанию вполне соответствует толстовским принципам. По жанру — это религиозно-учительная легенда, по стилю — “народный рассказ”, построенный на реалистической детализации фантастического сюжета, с ангелом, чудесами и т. п., по содержанию — выражение идей смирения, самоусовершенствования, отказа от обще-

²⁶ Гаршин В. М. Полн. собр. соч. С. 485.

²⁷ Виноградов В. А. Источники для изучения мировосприятия пореформенного крестьянства // Источниковедение отечественной истории. 1979. М., 1980. С. 168–170.

ственной деятельности».²⁸ Несколько осторожнее Е. И. Кийко,²⁹ но о толстовстве Гаршина в связи со «Сказанием» говорится и в новейших работах.³⁰

Между тем сам Гаршин, как известно, к толстовству относился достаточно критично.³¹ Вместе с тем в «Посреднике» были опубликованы все его рассказы — и не только «Сказание о гордом Аггее» и «Сигнал», которые традиционно связываются с началом толстовства у Гаршина. Таким образом, оказывается, все творчество Гаршина, начиная с первых произведений, «соответствовало» направлению этого издательства. Тогда был ли перелом в его творчестве? И что могло связывать с этим направлением писателя, не признававшего толстовские «благоглупости»?

Мне кажется, что наиболее точно на этот вопрос ответил в свое время И. И. Ясинский. Возражая против мысли о том, что Гаршин следовал за толстовским учением, он писал: «Гаршин ничего не мог бы написать и воссоздать на основании корреспондентских реляций и по преемству от Льва Толстого, из уважения к своему перу»³². Вместе с тем И. И. Ясинский отметил и сходство позиций двух писателей: «Всеволод Гаршин вслед за Толстым проторил путь к ненависти к войне»³³.

Именно тема ненависти к войне в наибольшей степени объединяет Л. Толстого и Гаршина, и для последнего она более важна, чем тема непротivления злу. Можно думать, что тема войны, потрясая его воображение в молодости, не отпускала его всю жизнь. Помимо того что Гаршин периодически возвращался к ней в более поздних рассказах о войне, она присутствует и в наиболее «толстовских» его сочинениях: в «Сказании о гордом царе Аггее» — как отзвук солдатских разговоров, изменивший концовку сюжета, в «Сигнале» — как постоянное сопровождение главного героя, Семена Иванова, который «девять лет тому назад... побывал на войне: служил в денщиках у офицера и целый поход с ним сделал»³⁴.

Так что Гаршин — писатель одной, притом собственной темы, лишь в чем-то совпавший с «толстовским» направлением в литературе.

²⁸ Бялый Г. А. В. М. Гаршин и литературная борьба... С. 141.

²⁹ Кийко Е. Гаршин // История русской литературы: В 10 т. М.; Л., 1956. Т. 9. Ч. 2. С. 306–307.

³⁰ См.: Латынина А. Всеволод Гаршин: Творчество и судьба. М., 1986; Бекедин П. В. Религиозные мотивы у В. М. Гаршина // Христианство и русская литература. СПб., 1994. С. 347–351.

³¹ В. М. Гаршин писал брату 4 апреля 1887 г.: «Защищать драму Толстого и признавать его благоглупости и особенно “непротivление” — две вещи совершенно разные. Очень любя Черткова, я в теоретических рассуждениях ни в чем с ним и с Толстым не схожусь. Многие в их речах мне прямо ненавистно... если ты этого не знал, можешь спросить у Черткова при случае: он скажет тебе, что меня “ихним” считать невозможно» (цит. по: Кийко Е. Гаршин. С. 307).

³² Ясинский И. И. Всеволод Гаршин. С. 509.

³³ Там же. С. 508.

³⁴ Гаршин В. М. Полн. собр. соч. С. 368.



Завершая разговор о специфике концовки в «Сказании о гордом Аггее», хочется обратить внимание на одну деталь, не затронутую ни одним из исследователей творчества В. М. Гаршина. Речь пойдет о смене имени героя; как известно, при встрече с царем-ангелом гаршинский царь-изгнанник называет себя Алексеем: «Люди Алексеем кличут». Позднее то же имя повторяет уже автор, заключая рассказ о судьбе героя: «И пошел поводырь Алексей со своими двенадцатью слепыми, и работал всю жизнь на них и на других бедных, слабых и угнетенных, и прожил так многие годы до смерти своей»³⁵.

Смена имени — необходимая черта легенд о скрывающемся императоре, и сам по себе этот факт не заслуживал бы особого упоминания. Гораздо существеннее *выбор* этого имени. Остановившись на варианте «Алексей», Гаршин как бы воскресил древнюю праоснову древнерусской повести.

Мне уже приходилось писать о том, что одним из важнейших источников Повести о царе Аггее явилось Житие Алексея человека Божия.³⁶ Сопоставление этих памятников несомненно свидетельствует о внутренней переключке двух текстов, оппозиционной по своей сути. Создается ощущение, что Житие Алексея человека Божия, его общая идея и фабула присутствовали в сознании автора Повести об Аггее, заставляя соответственно рассчитывать сюжетные ходы собственного произведения, но с обратным знаком. Действительно, в обоих случаях герой (добровольно или вынужденно) лишается своего высокого положения; в обоих случаях он занимает место ниже последнего нищего, его преследуют и обижают собственные слуги и бездомные бродяги. Однако судьба Алексея человека Божия — это его добровольный духовный подвиг, символ мужественного самоотречения и самоотверженности, а судьба Аггея — *наказание* ему за кощунство и самовозвышение. Поэтому контрастна реакция героев на свою судьбу: человек Божий «с радостию и усердием и терпением вся принимае и терпя все то»³⁷, царь же Аггей при всех испытаниях «плачяся и рыдая в горести сердца, все вспоминая евангельское слово»³⁸.

Соотнесенность Жития и Повести можно отметить и в более частных деталях. Так, если жена и родители *узнают* Алексея только по его собственноручному письму, то Аггей также пытается обратиться с письмом к царице, но та, в ужасе и гнев, *отказывается его узнать*. При этом Аггей пишет об их общих *тайных* мыслях и делах — сходным образом Алексей при прощании с новобрачной говорит: «Буди Бог межи мною и тобою, дондеже благоволит Бог делеса тайнаа наю»³⁹. Наконец, и в Повести и в Житии важную роль играют

³⁵ Там же. С. 366–367.

³⁶ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 82–84, 96–99.

³⁷ Адрианова В. П. Житие Алексея человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917. С. 487.

³⁸ Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 288.

³⁹ Адрианова В. П. Житие Алексея человека Божия... С. 465.



пиры для нищих, которые устраивают Еуфимиан (отец Алексея) и царь-ангел, одинаково прислуживающие нищим и угощающие их с собственного стола.

Впрочем, ассоциации с Житием Алексея человека Божия в «Сказании» Гаршина возникают не только из-за смены имени героя, но и из-за изменения концовки произведения. У Гаршина происходит слияние скрывающегося императора со скрывающимся праведником, что вполне закономерно: в народном представлении царь изгнанный или же добровольно оставивший трон — всегда, в противовес реально правящему государю, предстает царем истинным и праведным,⁴⁰ Алексей же человек Божий, судя по Житию, скрывается не только из собственного дома, но и от любой возможности прославиться или прослыть праведником как от возвышения над людьми.

В таком слиянии типа скрывающегося императора с образом святого праведника, происшедшем, скорее всего, бессознательно, и заключена, на мой взгляд, причина гаршинского мнения о невозможности другого конца. Вспомним снова, как Ф. Батюшков передает слова писателя: «Я не знаю, как у меня сложился другой конец. Это делается бессознательно. Сюжет мне запал в голову, я пережил его и не мог закончить иначе. Просто *мне кажется, что это выше*»⁴¹.

Вместе с тем «Сказание о гордом Аггее» должно вписаться и в идейные споры своего времени. Как известно, образ Алексея человека Божия очень важен для творчества Ф. М. Достоевского;⁴² в его «Бесах» возникает и по-своему разрабатывается идея скрывающегося царя, но царя-самозванца. Очень возможно, что Гаршин, критически воспринимавший многие идеи Достоевского,⁴³ и в данном случае спорил с ним всей системой художественных образов. Но это уже тема отдельной работы.

⁴⁰ Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв.

⁴¹ Батюшков Ф. Памяти Гаршина. С. 99. Курсив мой. — Е. Р.

⁴² См.: Ветловская В. Е. Литературные и фольклорные источники «Братьев Карамазовых» (Житие Алексея человека Божия и духовный стих о нем) // Достоевский и русские писатели: Традиции. Новаторство. Мастерство. М., 1971. С. 325–354; Ветловская В. Е. Поэтика романа «Братья Карамазовы». Л., 1977.

⁴³ См.: Якунина А. Э. Традиции Ф. М. Достоевского в творчестве В. М. Гаршина // Вестник МГУ. 1981. № 4. Филология. С. 17–24; Николаев О. Р., Тихомиров Б. Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб., 1994. С. 5–49.

ПОВЕСТИ ИЗ РИМСКИХ ДЕЯНИЙ В РЕДАКЦИИ НИКИФОРА СИМЕОНОВА

Впервые опубликовано:

Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания. Новосибирск, 2000. С. 239–243.

Вопрос об усвоении на Руси памятников переводной литературы, о механизме русификации заимствованных сюжетов — один из наименее разработанных, поскольку до сих пор практически не проводилось полное текстологическое исследование таких больших беллетристических комплексов, как переведенные в последней трети XVII в. сборники повестей Великое Зерцало (*Magnum Exemplorum*) и Римские Деяния (*Gesta Romanorum*).¹ Важнейшее место при их изучении имеют индивидуальные обработки отдельных текстов, входящих в состав больших кодексов.

В библиотеке Никифора Симеона — крупнейшего деятеля Печатного двора и одного из самых известных книжников последней трети XVII в.² — до нас дошел ряд оригинальных обработок древнерусских повестей, не известных в иных списках. Среди них — и особая версия прикладов из Римских Деяний (РД).

Рассматриваемые тексты читаются в сборнике ГИМ, Синодальное собр., № 294,³ где переписаны рукой самого Никифора. Их четыре: «Повесть о некоем цесаре Иовениане, на него ж Господь разгневался гордости его ради и паки помилова его покаяния ради» (л. 104–110 об.), «Притча о преступлении душевном и о язвах, душу уязвляющих» (л. 111–112 об.), «Притча о совершенстве» (л. 113–115 об.), «Притча о памяти смертной, да не согрешает человек» (л. 115 об.–116 об.). Эта подборка соответствует главам 3, 6, 4, 5 в опубликованном тексте первого перевода Деяний.⁴

Трудно сказать, был ли сам Никифор автором этой обработки. Наличие в рукописи ошибок, прежде всего гаплографических, свидетельствует о том, что это все-таки список, а не оригинал. Так, в Притче о совершенстве («Столп Вер-

¹ Исключение здесь составляет работа О. А. Державиной о Великом Зерцале (см.: *Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве.* М., 1965), но и она ограничена рассмотрением только выделенных редакций лишь по составу, в то время как сравнение текстов показывает большие расхождения внутри выделенных групп.

² Наиболее полную подборку сведений о литературной деятельности Никифора см.: *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* СПб., 1993. Вып. 3: XVII в. Ч. 2. С. 384–391.

³ Сборник описан в кн.: *Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описания А. В. Горского и К. И. Невоструева).* М., 1970. Ч. 1. С. 89–90. Далее ссылки на листы в тексте.

⁴ Римские Деяния (*Gesta Romanorum*). СПб., 1878. Вып. 1. С. 69–116. Далее ссылки на страницы в тексте.



Е. К. Ромодановская, В. А. Ромодановская, Н. Н. Покровский. 2000 г.

гия») текст о позднейшей судьбе героя — кузнеца Фоки — делается ясным лишь после исправления его по близкому списку РНБ, собр. Погодина, № 1384; см.: «Фока же кузнец своея ради мудрости [выбран] бысть на царство Римское, [иже и мудре цесарство Римское] правяще» (л. 114). Там же — пропуск глагола в предложении «никоим обычаем не мощно ми их, тех осми пенезей, [обрести], токмо трудами...» (л. 114). Вместе с тем наличие текстов в рукописи-автографе Никифора Симеона свидетельствует о его интересе к ним, а их оригинальность в сравнении со всеми другими, известными в настоящее время, позволяет назвать их редакцией Никифора Симеона.

Главной особенностью симеоновской обработки является последовательная русификация повествования, сказавшаяся прежде всего в скрупулезном освобождении от многочисленных полонизмов, калек первого перевода. Можно привести ряд примеров: вместо «король Титус можный в мире королевствовал» (с. 107) здесь читается «в царство Тита Римского, зело славного и богатаго» (л. 111), вместо «мистра Виргилиуша» (с. 90) — «учителя Виргилия» (л. 113), вместо «на полац» (с. 71) — «во град» (л. 105), вместо «к рыцарем» (с. 70) — «к боляром» (л. 104 об.), вместо «подяковавше и челом ударя ему» (с. 104) — «благодарение воздавше» (л. 116 об.). В итоге на протяжении всего текста РД у Симеона мы не встречаем ни одного случая явных полонизмов.

Русификация сказывается и в приведенных заглавиях: в жанровых определениях наблюдается мена терминов 'приклад'/'повесть' или 'приклад'/'притча'. Оба термина, принятые Никифором, известны в русской литературе с древнейших времен, 'приклад' же появляется лишь в XVII столетии при массовом распространении западных переводов, пришедших через польское посредство, и несет оттенок чужеродного заимствования.



Впрочем, замена 'приклад'/'притча' нередко происходит и при переписке традиционных текстов-кодексов РД (см., например, рукописи ИРЛИ, собр. Перетца, № 375; РНБ, F.XVII.21; и др.), поэтому трудно судить о истоках термина. В опубликованном тексте первого перевода неоднократно встречается определение «приклад, сиречь притча». Именно так должен был восприниматься сам жанр приклада на Руси, поскольку он, как правило, имеет две части — сюжетная часть сопровождается в нем «выкладом», то есть символическим толкованием, подобным тому, какое наличествует (но не обязательно) в большинстве классических притч.⁵

Вместе с тем замена жанрового определения, по-видимому, связана и с изменением первоначальной структуры переводного памятника. В русской литературе 'притчами' нередко назывались собственно повести,⁶ то есть сюжетные повествования, лишенные аллегорического толкования в конце — таковы, в частности, притчи из Пролога, а позднее — Великого Зерцала. Именно такую форму (без «выклада») приобретают у Симеонова все тексты. О том, что это сделано редактором этой подборки, свидетельствует толкование, сохранившееся только в одном случае — в Притче о совершенстве («Столп Вергилия»); «Иовениан» же назван повестью, скорее всего, по аналогии с переписанной рядом Повестью о царе Аггее, которая оказала большое влияние на обработку Никифора.⁷

Однако процесс русификации — с явным стремлением включить переводные тексты в русскую литературу — не ограничивается у Симеонова отмеченными явлениями. В ряде случаев в тексте появляются чисто русские реалии, бытовая терминология, а также сделаны вставки, свидетельствующие о системе взглядов русского редактора. Так, столп Вергилия ставится «посреде торго» (л. 113), сын кузнеца Фоки «ходит во училище» (л. 114), сам Фока в «Толковании» трактуется как «всякий православный христианин...» (л. 115) — в первоначальном переводе здесь «всякой христианин доброй» (с. 97), а баня в «Притче о преступлении душевном...» (о чернокнижнике и рыцаревой жене) вполне соответствует русской постройке. В самом начале «Притчи о памяти смертной, да не согрешает человек» мнение встреченного купца о герое-князе — «странноприимец есть» (л. 115 об.), отсутствующее в первом переводе РД, сюжетно никак не оправдано и вызвано, скорее всего, традиционными русскими представлениями об идеальном правителе.⁸

⁵ О соотношении двух этих терминов в связи со спецификой жанра см.: Ромодановская Е. К. Притча и приклад: взаимовлияние и эволюция жанров // Проблемы литературных жанров. Томск, 1999. Ч. 1. С. 25–31.

⁶ См.: Ромодановская Е. К. Специфика жанра притчи в древнерусской литературе // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 1998. Вып. 2. С. 108. Переиздание статьи см. на с. 763–794 этого тома.

⁷ См.: Ромодановская Е. К. Русская версия Приклада о гордом цесаре Иовениане // ТОДРА. Т. 50. СПб., 1996. С. 689–693. Переиздание статьи см. на с. 379–384 этого тома.

⁸ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск. 1985. С. 87–96.



Это не противоречит другим известным симеоновским текстам — именно так, в частности, переделан читающийся тут же «Иовениан», где, под несомненным влиянием Повести о царе Аггее и в противоположность традиционному сюжету приклада, царь-ангел не только непосредственно не участвует в наказании героя, лишенного престола, но и выступает с речью об обязанности властителя защищать обвиняемого от подданных:

Боляре ж вси, сущии в полате..., возопиша единогласно, с великою яростию глаголюще: «Милостивый великий цесарю, отдай нам того злого врага, при твоих цесарских очах на кусы е раздробим и мяса его псом на снедения выкинем!».

Ангел же отвеща к ним: «Престаните от такового начинания! Несть то властелинско дело, еже предати винного в руце подданных своих, но се малоумных есть и разбойническое, понеже от того в мире вселяется мятеж и междоусобная брань. Умну властелину возможно казни предати и без подданных выдачи. Приказую вам, боляром, и всем нашае полаты, да ни един от вас зло какое сотворит. Вижу убо его или ума исступльшу, или беснующуся».

И повеле ангел проводить воином Авенияна за град, чтоб его не убили, разсвиrepевшим бо ся на него, яко волком гладным (л. 108).

Помимо русификации, редакция Никифора Симеонова характеризуется определенным психологизмом. Особенно ясно это прослеживается в Повести о цесаре Иовениане. Если для традиционной редакции РД характерна прежде всего фиксация фактов с минимальной учительностью, которая определяется в первую очередь сюжетом, то Симеоновская отличается стремлением избразить сомнения героя, его размышления и внутренние вопросы, например:

От печали ж и ужасу в забытие ума приде, и вся прежняя мысли забыв, и от всего отчаявся. Семо и овамо ходя по полю, искаша древа, на нем же бы обеситися, и кладези, в него же бы воврещися и умрети.

Владыко и Господь Бог наш Исус Христос человеколюбивый, не хотя смерти грешному, но ждый обращения, вложи мысль в сердце Авенияну, чтоб поити к духовному своему отцу исповедания ради грехов своих. Не мысляше бо к тому Авениян о животе, но точию о смерти. Приим же мысль благу в сердце свое и иде в пустыню к духовному своему отцу... (л. 108 об.)

В редакции РД в соответствующем эпизоде текст, книжный по своему характеру, гораздо традиционнее:

О том Евинян нача велми плакати, кручиновать, велми распочаяни о цесарстве, нарекли они: «Нещасливый той день был, в которы я зачался! Беда мне, нужному человеку, понеже да таковой нужды, и гоньбы, и жа-



лости прешел! Все дружи мои отступилися от мене, жена же моя и дети мои не познаша меня. О чтоб я бых на свет сей народился!».

И коли он так, нарекаячись, пустынник, отец духовной, а его исповедник. И нача помышляти в себе, глаголя: «Пойду аз еще к тому пустыннику...» (с. 79–80).

Наиболее психологически точны в этом монологе мысли героя о самоубийстве, что совсем не характерно для древнерусской литературы и отражает в какой-то мере веяния нового времени. Но вместе с психологизмом усиливается и учительный характер произведения: все плачи и покаяния расширены, вставлены дополнительные поучения, что приводит к значительному распространению текста. Впрочем, это характерно лишь для Повести об Иовениане; по-видимому, если учесть в том же сборнике и особую редакцию Повести о царе Аггее,⁹ сюжет о гордом царе особенно волновал Симеонова.

Пока не проведена работа по общей текстологии РД, трудно судить о месте описываемой редакции в общей картине бытования прикладов на Руси. Однако уже теперь можно отметить, что симеоновская обработка в конце XVII в. была включена в состав Великого Зеркала, причем Повесть об Иовениане была еще раз переработана на основе нового обращения к Повести о царе Аггее,¹⁰ а также к первому переводу РД. В дальнейшем текст симеоновской версии Приклада о чернокушнице и рыцаревой жене через Великое Зерцало послужил основой для нового, особого варианта этой повести, сохранившегося в списке РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 4633.

Таким образом, если Повесть о царе Аггее в редакции Никифора Симеонова, как я писала ранее,¹¹ не оказала никакого влияния на дальнейшее развитие этого памятника, то повести на основе прикладов из РД из того же сборника-автографа заняли довольно заметное место в текстологической истории РД на Руси.

Почему из большого кодекса выбраны именно эти сюжеты — неясно; скорее всего, были обработаны лишь первые,¹² начальные его главы, до прочих же «руки не дошли». Текстологическое исследование всех дошедших списков, возможно, позволит в будущем ответить и на этот вопрос.

⁹ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 195–198, 311–314.

¹⁰ См.: Ромодановская Е. К. Русская версия Приклада... С. 693.

¹¹ Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 198.

¹² О пропуске двух первых глав речь идет лишь в том случае, если имеется в виду опубликованная версия первого перевода. В рукописной традиции глава 1 издания (История об Аполлонии Тирском) не обязательно находится на этом месте, часто она включает кодекс. Второй текст (о пустыннике и ангеле) в несколько другой версии был известен на Руси задолго до перевода РД и даже включен в ВМЧ; именно поэтому он мог не особенно интересовать Никифора, любившего литературные новинки.

«РИМСКИЕ ДЕЯНИЯ» (GESTA ROMANORUM) НА РУСИ. ВОПРОСЫ ТЕКСТОЛОГИИ И РУСИФИКАЦИИ

Впервые опубликовано:

Литература, культура и фольклор славянских народов. XIII Международный съезд славистов (Любляна, август 2003). Доклады российской делегации. М., 2002. С. 110–118.

Сборник повестей Римские Деяния (далее — РД), сформировавшийся в Западной Европе не позднее XIII в. и появившийся в Польше в XVI в. (известно польское издание 1566 г.), был переведен с польского языка на русский в последней четверти XVII в.¹ Существуют две возможные даты перевода, указанные в рукописях — 1681 г. (РНБ, собр. Погодина, № 1604) или 1691 г. (ГИМ, собр. Уварова, № 555). Разночтения в датах и в текстах позволяют поставить вопрос о существовании по крайней мере двух переводов, причем второй сохранился, по-видимому, в единственном Уваровском списке. О нем писал еще А. Н. Пыпин, полагавший, что к 1691 г. относится только «переделка старого перевода».² С. А. Пташицкий, исследовавший большое число рукописей РД, но не знавший Уваровского списка, считал, что все русские списки восходят к одному переводу и составляют одну редакцию.³ Вопрос о существовании второго перевода вновь поставила Л. В. Соколова на основании того же Уваровского списка.⁴ Вопрос о количестве переводов РД нельзя считать окончательно решенным: Уваровский список представляет всего восемь текстов из 39 польского оригинала и до сих пор не найдено аналогий ему в рукописной традиции сборника.

Если вопрос об источниках и времени перевода сборника представляется пока неразрешимым, то проследить собственно русскую историю РД в ее развитии, взаимодействии с различными близкими текстами и последовательной русификацией вполне доступно. Сделать это возможно путем детального текстологического исследования всех сохранившихся русских списков и польских изданий. Такое исследование поможет в будущем разрешить и проблему

¹ См. о сборнике в целом: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 3. СПб., 1998. С. 304–307.

² Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857.

³ Пташицкий С. А. Средневековые западноевропейские повести в русской и славянской литературах. I. Истории из «Римских Деяний» (Gesta Romanorum). СПб., 1897.

⁴ Соколова Л. В. К вопросу о переводах на русский язык сборника «Римские деяния» // ТОДРА. Т. 36. Л., 1981. С. 266–273.



количества переводов, их локализации и исполнителей, а также, возможно, непосредственных источников русского текста.

Между тем сборник РД, упоминающийся во всех обобщающих трудах о древнерусской литературе, в учебниках и справочниках, до сих пор не подвергался собственно текстологическому исследованию современного уровня. Причина этого прежде всего в большом объеме кодекса (до 40 текстов!) в сочетании с большим количеством списков — в настоящее время известно около 50 списков сборника и большое количество повестей из него, встречающихся вне кодекса. Текстологическое исследование проводилось лишь по отдельным входящим в РД произведениям, бытовавшим и в самостоятельном виде. Это Житие Алексея человека Божия,⁵ Повесть об Аполлонии Тирском,⁶ отчасти — Повесть о папе Григории.⁷

Текстологии сборника в целом посвящены немногие работы. Основной труд по этой теме, на который опираются все последующие исследователи, принадлежит С. А. Пташицкому и был опубликован еще в 1897 г.⁸ Изучая состав 17 кодексов,⁹ его автор обращал внимание прежде всего на изменения лексики и в соответствии с этим разделял списки на группы. Первая характеризовалась обилием полонизмов; во второй отмечались глоссы, поясняющие полонизмы, название повестей «притча», а не «приклад», и т. п.; третья — наиболее русифицированная. Движение текста, по Пташицкому, шло от польских калек к русской терминологии. Большое внимание С. А. Пташицкий уделил и вопросу о соответствии/несоответствии русского приклада, входящего в РД, польскому, латинскому и чешскому источникам.

Исследование С. А. Пташицкого было продолжено Э. Малэк,¹⁰ которая привлекла к изучению около 30 списков РД и несколько десятков отдельных повестей в сборниках пестрого состава и подтвердила выделение трех групп русских кодексов, добавив к указанным С. А. Пташицким ряд вновь обнаруженных рукописей. Эти группы отличаются составом и порядком расположения текстов внутри кодекса, что, по мнению исследовательницы, дает основания для определения архетипа не дошедшего до нас польского издания 1663 г., упомянутого в русских текстах в качестве источника перевода.

По предложенной Э. Малэк классификации первая группа включает 10 полных кодексов (по 39 прикладов), начинающихся Прикладом о гордом це-

⁵ Адрианова В. П. Житие Алексея человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917.

⁶ Соколова Л. В. Литературная история Повести об Аполлонии Тирском / Автореф. дис. ... канд. филол. наук Л., 1982.

⁷ Климова М. Н. Повесть о папе Григории // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 3. С. 157–161.

⁸ Пташицкий С. А. Средневековые западноевропейские повести...

⁹ Под кодексом понимается рукопись, содержащая от 5–6 до 38–40 прикладов.

¹⁰ Małek E. Narracje staropolskie w Rosji XVII i XVIII wieku. Łódź, 1988. S. 117–148.



саре Иовениане и оканчивающихся Житием папы Григория. Они датируются периодом от конца XVII в. до 1720-х гг. Вторая группа отличается отсутствием Житий папы Григория и Алексея человека Божия, соответственно включает не 39, а 37 прикладов; приметой группы можно считать то, что начинается она с рассказа о пустыннике и ангеле, а завершается рассказом о скупом ковале; датируются наиболее ранние ее списки также концом XVII в. Третья группа начинает складываться также в 1670-х гг., но в ней меняется общее заглавие и порядок прикладов, правится язык, добавляется один приклад (как правило, начальный) — о хранящем нищетную ризу. Тех же принципов выделения групп в дальнейшем придерживается и Л. В. Соколова,¹¹ которая совершенно справедливо считает, что выделяемую ее предшественниками 3-ю группу надо рассматривать как особую (2-ю) редакцию РД, появившуюся на русской почве.

Выделением групп текстов исследование на данном этапе и ограничивается. Однако причины различий в составе кодексов до сих пор никак не объяснены, не показаны взаимоотношения между группами, пути движения текстов. Эта проблема как будто бы может разрешиться при рассмотрении языковой эволюции, отражающей, как считал еще С. А. Пташицкий, постепенную русификацию памятника. Однако сам он ограничивался лишь отдельными примерами, приводившимися из разных рукописей. В свою очередь и Э. Малэк дает лишь самую общую, без ссылок на источники, характеристику языка перевода: «С течением времени часть полонизмов заменялась родной лексикой, сначала в форме глосс или дублетов соответствующих выражений и оборотов»¹² (например: 'побил челом подякова', 'потом скоро рыхло', 'одеяние истерял стратил' и т. п.). Между тем именно на лексическом анализе в первую очередь можно наблюдать пути и приемы русификации переводного текста.

Назрела потребность провести традиционное текстологическое исследование РД, с одной стороны — пословно сверяя тексты между собой и устанавливая редакции всех входящих в кодекс памятников, а с другой — соотнося выводы подобного исследования с существующими наблюдениями над кодексом в целом. Подобный подход давно выработался при текстологическом исследовании летописей, когда параллельно изучаются летописные своды и отдельные памятники, входящие в них.

В качестве первого опыта подобного рода, вырабатывая методику изучения повествовательного комплекса, я провела анализ 43 списков Приклада о невдячности (неблагодарности) человеческой, где использован международный сюжет «Благодарные звери»:¹³ дровосек спасает провалившегося в ров «урядника»

¹¹ См.: Федорова И. В. XXIV Малышевские чтения. // Русская литература. 2001. № 2. С. 231–232 (изложение доклада Л. В. Соколовой).

¹² Małek E. Narracje staropolskie... S. 121.

¹³ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования «Приклада о невдячности человечесей» из Римских Деяний (международный сюжет



(дворецкого) и трех зверей — льва, обезьяну и змея; в дальнейшем урядник отказывается дать бедняку обещанную награду и приказывает прогнать его с побоями; в отличие от него, звери, каждый по-своему, награждают своего спасителя: обезьяна ломает для него сучья и орехи, так что он обходится без топора, лев пригоняет десять «ничейных» ослов с богатой поклажей, а змей дарит волшебный камык, который после продажи всегда возвращается к герою, если за него не дана достойная цена. В конце концов разбогатевший дровосек делается известным королю, которому рассказывает свою историю, и разгневанный король велит наказать своего урядника (выслать или казнить), а его должность и все имущество, к радости «сенаторов», передать дровосеку.

Выбор этого сюжета определялся, во-первых, тем, что Приклад о невдячности «нейтрален» по своему характеру, это нравоучительная повесть, не имеющая агиографических канонов, как Житие Алексея человека Божия или Приклад о Евстафии Плакиде, и не использующаяся в политической или общественной борьбе, как Приклад о цесаре Иовениане, связанный с группой повестей о гордом царе.¹⁴ Во-вторых, приклад о невдячности достаточно популярен и читается как в составе кодексов, так и в сборниках пестрого состава, в то время как большинство других повестей из РД распространения вне кодексов не получили.¹⁵

Результаты анализа оказались несколько неожиданными. Из 43 рассмотренных текстов только 26 представляют собой текст из РД, остальные 17 — это сходное повествование, встречающееся как заключительная часть (приложение?) в ряде списков «Описания вин и причин, которыми к гибели и к разоренью всякие царства приходят...», где имеет особый заголовок — «Притча умильна», а также отдельно.

В описаниях рукописей обычно говорится о том, что сочинение о причинах гибели царств сопровождается повестью из РД. Как давно этот текст принимается за элемент *Gesta Romanorum*, можно судить по тому, что А. Н. Пыпин в своем «Очерке литературной истории старинных повестей и сказок русских», публикуя отдельные приклады из РД, спутал два этих памятника и вместо Приклада о невдячности опубликовал Притчу умильну по списку РНБ, собр. Погодина, № 1964.¹⁶ Однако уже первое сопоставление двух этих памятников показало, что перед нами два разных произведения на один и тот же сюжет.

«Благодарные звери») // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 229–275.

¹⁴ См. о них: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков. Новосибирск, 1985.

¹⁵ Наибольшее распространение вне кодексов получили сюжеты РД, поддержанные более древней литературной традицией. Еще А. Н. Пыпин указывал три из них: «Благодарные звери», «Юноша Папирий», Повесть о пустынноике и ангеле (см.: Пыпин А. Н. Очерк... С. 190). К ним следует добавить «Папу Григория» и «Цесаря Иовениана» (Жития Алексея человека Божия и Евстафия Плакиды распространялись, как правило, в редакциях, существовавших до перевода РД).

¹⁶ Пыпин А. Н. Очерк... С. 339–343.



Главная примета, по которой сразу можно определить, Приклад это или Притча, — это порядок, в каком следуют дары зверей. В Прикладе первым появляется лев, который «пужал ко Гвидонови» «десять ослов, обтяхченных бремени», благодаря чему дровосек Гвидон «обрел много богатства, с которых велми обогател». На другой день он все-таки снова отправляется в лес по дрова, «забывши в дому секиру и не имел, чем бы дров нарубить», и его выручает обезьяна (малпа). На третий день в том же лесу Гвидон встречает змия (ужа), который приносит ему драгоценный камень. Порядок благодарности зверей в Притче логичнее и расположен по возрастающей, как вообще принято в сказках: пифик с дровами — змий с камнем — лев с тюками драгоценностей на ослах. В РД — явное нарушение логики, потому что после воза с богатством дровосеку незначит идти в лес по дрова. Это нарушение присутствует и в польском тексте,¹⁷ откуда, по-видимому, перешло и в русский перевод.

Таким образом, сходство Притчи и Приклада ограничивается исконной ситуацией и перечнем зверей, что полностью определяется сюжетом «благодарные животные».¹⁸ Судя по имени героя (Гвидон в Прикладе, Гвида в Притче), у них мог быть общий (переводной?) источник, но на русской почве два этих родственных памятника никак не взаимодействуют. Текстологический анализ всех доступных списков Притчи и Приклада показывает, что развитие их текста идет параллельными путями: я не знаю ни одного случая влияния друг на друга этих памятников.

Притча умильна встречается не только в составе Описания вин и причин, но и в многочисленных сборниках. В этом ее отличие от Приклада, который вне кодекса практически не известен. Среди 26 исследованных рукописей единственное исключение составляет текст Сокращенной редакции, читающийся в сборнике РНБ, собр. СПбДА, № 304. Благодаря этому текстологическое исследование отдельного приклада в первую очередь позволяет более детально поставить вопрос о взаимоотношениях списков всего кодекса РД.

Пословное сопоставление списков Приклада показало, что тексты как первой, так и второй (по Пташицкому — Малэк) групп в подавляющем большинстве (19 из 26) составляют Основную редакцию памятника. Ее списки четко делятся на 2 группы. В 14 из них, отличающихся близостью к польскому источнику и, соответственно, обилием полонизмов, текст достаточно стабилен и разночтения характеризуются прежде всего несущественными пропусками и перестановками отдельных слов. Важной приметой этой группы является общий гаплографический пропуск в эпизоде благодарности обезьяны: «...она [малпа] зубами орехи лускала. Малпа же виде Гвидоново и наламала ему дров. Тогда Гвидон, кроме трудов накладши дров на осла...».¹⁹

¹⁷ Hystorye Rzymkie (Gesta Romanorum) / Wydał Dr. G. Bystroń. Kraków, 1894.

¹⁸ См.: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979. С. 79–80 (№ 160).

¹⁹ РНБ, Q.XV.162, л. 37 об.



Эта ошибка исправляется по остальным четырем спискам Основной редакции, два из которых (РНБ, собр. Вяземского, Q.142²⁰ и РНБ, собр. Погодина, № 1713) еще С. А. Пташицкий относил ко 2-й группе РД, приметой которой, помимо состава, являются глоссы, поясняющие полонизмы, название повестей «притча», а не «приклад» и т. п. К ним примыкают списки БАН, собр. Никольского, № 8 и ИРАИ, оп. 23, № 80.

Четыре выделенных текста не могут претендовать на определение их как редакции: разночтения касаются лишь замены или объяснения полонизмов. Их можно было бы обозначить как русифицированную группу в составе Основной редакции, причем замена полонизмов проходит неравномерно; нередко прямо в строке читается как полонизм, так и его синоним: *недалеко от чертогов от палацу; долы чинены ямы копаны; истерт погубил* и т.п. Другие полонизмы последовательно заменены в тексте русскими терминами ('повроз' — 'вервь, веревка', 'малпа' — 'обезьяна', 'панство' — 'королевство, государство', 'приказанью божию' — 'заповедей божиих').²¹

Списки выделяемой группы, как уже говорилось, включались С. А. Пташицким и Э. Малэк во 2-ю группу первого перевода РД, однако состав этой группы представлялся им более широким. К ней относят также списки ГИМ, собр. Уварова, № 66, РНБ, собр. Титова, № 4226, РНБ, Q.XV.47. Последний особно выделяется Э. Малэк вслед за С. А. Пташицким; она пишет: «наиболее архаичным, а следовательно наиболее близким архетипу российского перевода... является список ГПБ, Пог. № 1775 из 1-й группы и список ГПБ, Q.XV.47 из второй группы [ссылка на Пташицкого]. На их основе можно приблизительно определить характер не дошедшего перевода».²²

Между тем пословное сравнение Приклада о невдячности не дает оснований для включения перечисленных трех списков в русифицированную группу. Все они обладают теми же чертами, что и большинство текстов так называемой первой группы, в том числе и отмеченным уже гаплографическим пропуском. По-видимому, вопрос о составе двух групп первого перевода должен будет в будущем пересматриваться на более серьезных основаниях, чем состав сборников (порядок прикладов) и случайные примеры.²³ Пока данные исследования одного приклада показывают, что русифицированная группа и группа с пропуском происходят от близкого источника и независимы друг от друга.

²⁰ По нему было осуществлено издание РД: Римские Деяния (Gesta Romanorum). Вып. 1–2. СПб., 1878.

²¹ К русифицированной группе примыкает список РНБ, F.XVII.21, где имеется тот же гаплографический пропуск, но проведена последовательная (иная, чем в четырех других списках) русификация текста; именно здесь «приклады» последовательно называются «притчами». С. А. Пташицкий относил этот список ко 2-й группе.

²² *Malek E. Narracje staropolskie...* S.120.

²³ К сожалению, не опубликована полностью работа Л. В. Соколовой, в которой она, судя по изложению доклада, дает собственную характеристику групп первого перевода (по ее терминологии, Тихонравовской и Уваровской).



Необходимо согласиться с Л. В. Соколовой, которая считает, что «первая группа списков... не является старшей по отношению ко второй...», как считали С. А. Пташицкий и Э. Малэк.²⁴ Это мнение подтверждается и датировками списков: ранние рукописи как той, так и другой группы не выходят за пределы 1680-х годов. Приоритета, хотя бы хронологического, ни одна группа не имеет.

Вопрос о соотношении двух групп первого перевода представляется наиболее существенным в истории текста РД на Руси, и разрешить его, как было показано, возможно только методом традиционной пословной текстологии.

Основная редакция послужила фундаментом для нескольких обработок Приклада и РД в целом на русской почве. Это в первую очередь 2-я редакция РД (так называемая 3-я группа), описанная Л. В. Соколовой (см. выше). Мне известно два ее списка, включающие Приклад о невдячности. Это редакция фацей — сопоставление текстов показывает, что включение прикладов из РД в сборники фацей и соответственное изменение их жанровой структуры произошло именно на русской почве. Мне известно три сборника, помещающие Приклад о невдячности в окружение фацей.

Наконец, пословное сравнение текстов показало, что среди традиционных по составу кодексов имеются два, характеризующихся особой стилистической окраской и представляющих не описанные ранее русские обработки первого перевода РД. От группы с пропуском ведет свое происхождение текст Приклада в списке РГБ, ф. 122 (Великоустюжское собр.), № 59, XVIII в., который можно назвать Великоустюжским вариантом. От русифицированной группы — текст в списке РГБ, ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), № 266, XIX в. (Оптинский вариант). Оба они отличаются стилистической правкой в соответствии со своим временем. Эта правка прослеживается и в других текстах кодекса, так что можно говорить о редакциях не приклада, а всего сборника.

Наблюдения над текстами Приклада позволили заметить, что судьба их во многом зависит от того, читаются они в контексте кодекса (как РД), большого памятника (как «Описание вин и причин»), или являются самостоятельным памятником в составе сборников пестрого состава. От окружения, от конвоя памятника зависит его понимание читателем, а нередко и главная идея. Так, в Прикладе из РД главной оказывается тема гордости, наказания гордеца (даже падение урядника в яму связано с принципом «не рой другому яму — сам в нее попадешь»); в Притче умильной на первое место выходит тема благодарности — не даром в некоторых списках Притча продолжена специальным поучением о грехе неблагодарности; в фацеях иначе распределяются роли героев — не дворецкий, а один Гвидон определяет сюжет повести, нравоучительные концовки отсутствуют, вместо них появляется обязательный для фацей «Виршик» в 6 стихотворных строчек о необходимости платить за добро.

Таким образом, детальный текстологический анализ отдельного приклада из состава РД позволяет делать выводы не только о редакциях отдельной

²⁴ Федорова И. В. XXIV Малышевские чтения. С. 231.



повести, но и о взаимоотношении кодексов в целом, а также о механизме русификации. Думается, что С. А. Пташицкий совершенно верно наметил пути постепенной эволюции РД, хотя и мог ошибиться с классификацией списков. Особенно важным представляется наблюдение о том, что редакции Приклада появляются только вместе с редакциями самого кодекса, к которому примыкают и редакции фаций, а развитие произведений со сходными сюжетами протекает параллельно, без непосредственных взаимоотношений.

Появившись на Руси, РД обогатили русскую литературу большим количеством новых сюжетов, а в ряде случаев обновили и оживили давно известные. Представляется, что при дальнейшем изучении этого многопланового комплекса повестей нужно будет привлекать к исследованию списки не только собственно РД или выписанных из них прикладов, но и сочинения на сходные сюжеты, известные по Прологу, патерикам, Великим Минеям Четиим. Но это — задача будущего и не одного исследования.

ПОВЕСТЬ О НЕБЛАГОДАРНОМ ЗМЕЕ

Впервые опубликовано:

От Средневековья к Новому времени: Сб. ст. в честь О.А. Белобровой. М., 2006. С. 246–253.

В славянской мифологии змея/змей всегда была символом коварства, обмана и вреда для человека.¹ Такое понимание перешло и в литературу, будучи навеяно библейской традицией, где змий — страшный враг, виновник грехопадения Адама и Евы; подобная символика прослеживается на протяжении всей истории русской средневековой литературы — от Кирилла Туровского до Повести о Горе-Злочасти.² Если в метафорической системе, проанализированной В. П. Адриановой-Перетц, образ змия используется лишь для сравнения и характеристики человека или его действий, то в «Притче о дворе и змии»,³ надписанной именем Иоанна Златоуста⁴ и читавшейся в составе Златоструя, Златоуста, Измарагда и других сборников, использовано сюжетное построение, где змей является героем, отвечающим неблагодарностью на благодеяние человека: человек не поддается желанию убить змея, перевозит его за приносимое ему богатство, а змей поочередно «умерщвляет» его коня, раба, сына, жену, а затем и его самого.

Однако в переводной беллетристике XVII века появляется, хотя и редко, и положительный образ змея. Именно тогда на Русь приходит новый сюжет о благодарных зверях, имеющий две разновидности и известный как «Приклад о невячности» из «Римских Деяний» и «Притча умильна» из «Описания вин или причин, которыми к погибели и к разоренью всякие царства приходят»,⁵ где спасенные дровосеком из ямы звери (лев, пифик и змей) благодетельствуют своему спасителю и тем противопоставляются неблагодарному вельможе.⁶

¹ См.: Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 196–198.

² См.: Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947. С. 94.

³ Опубликовано по рукописи РГБ, ф. 247 (собр. Рогожского кладбища), № 559, л. 328–332 об., см.: Древнерусская притча / Сост. Н. И. Прокофьева, Л. И. Алехиной. М., 1994. С. 90–94, 446.

⁴ См.: Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков: Каталог гомилий / Сост. Е. Э. Гранстрем, О. В. Творогов, А. Валевичус. СПб., 1998. С. 42–43 (№ 89). Начало и конец отличаются от текста, опубликованного Л. И. Алехиной (см. сн. 3).

⁵ Притча из «Описания вин или причин...» встречается в рукописях в самостоятельном виде и имеет чаще всего заголовок «Повесть о дворцеком и насельнике».

⁶ См. издание текстов по всем известным в настоящее время редакциям: Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования «Приклада о невячности чело-



1-й ряд: О. А. Белоброва, А. В. Вах. 2-й ряд: Г. И. Вздорнов, Ф. И. Павлова, Е. К. Ромодановская, К. А. Вах. 2006 г.

Змей приносит дровосеку драгоценный камень. По версии «Римских Деяний», это камень «трех видов: со единыя страны был бел, а з другой черн, а с третью червлен»⁷, имеющий свойство возвращаться к продавшему его владельцу, если полученная цена не соответствует действительной стоимости «камыка». В версии «Описания вин или причин...» (редакция Василия Садовулина) отсутствует характерный для «Деяний» «выклад» с символическим толкованием камня и мотив невозможности продажи, а его характеристика приближается к сказочному тексту: «камык зело честен и велми драг, яко и светити ему паче огня»⁸.

В обеих версиях благодаря подаренному змеем камню дровосек делается известным царю, рассказывает ему свою историю и получает высокий пост, а обидевший его сановник наказан. Таким образом, положительная роль змея

вечестей» из «Римских Деяний»: Международный сюжет «Благодарные звери» // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 229–275.

⁷ Там же. С. 246.

⁸ Там же. С. 266.

в данном сюжете выражена не только в его подарке, но и во влиянии на дальнейшую судьбу героя.

В «выкладе» «Римских Деяний» положительная характеристика змея еще ярче: змей толкуется как символ священника, «пралата»: «...змий дал Гвидонови камень трех лиц, то есть пралат или споведник, научением Святого Писания может держать камень, сиречь Христа Иисуса. Тот камень был червлен и бел, такожде и Господь наш Иисус Христос был красен паче всех сынов человеческих. Такожде был черн страсти ради, червлен пролития крове ради на кресте. ...И не имат того камня продать от себе, аще бы не дано за него таковой заплаты, якова есть Христос»⁹. Такое приравливание змея к иерею (если только последний не еретик, то есть лжесвященник) совершенно невозможно в литературе Древней Руси.

Несоответствие этого сюжета традиции, по-видимому, ощущалось читателями, о чем свидетельствует в какой-то мере состав сборника XVII в. из РНБ, Погодинское собр., № 1964 (далее — Пог1964), по которому Повесть о благодарных зверях впервые была опубликована А. Н. Пыпиным.

А. Н. Пыпину принадлежит первое упоминание о «Римских Деяниях» в научной литературе. Коротко охарактеризовав переводной сборник, он опубликовал и несколько текстов из него, в том числе и Повесть о благодарных зверях по рассматриваемому списку,¹⁰ посчитав ее соответствующей «Деяниям», хотя в Погодинской рукописи читается редакция Василия Садовулина. Интересен контекст, в который включена Повесть в составе сборника.

Пог1964 представляет собой рукопись, составленную из двух частей. В ней преобладают тексты, последовательно называемые притчами. После первой части (Физиолог¹¹ и Летописец вкратце) в него включены басни Эзопа («Притчи Эзопа», л. 61–125 об.), к которым примыкает «Стефанити Ихниллат» (л. 127–220).¹² Все басни из «Стефанита», в соответствии с III группой текстов, куда входит Толстовская версия и Погодинский список, имеют заголовки к притчам,¹³ а на полях проставлена их нумерация, которой нет в опубликованном Толстовском списке. Судя по этой нумерации, «Стефанит» в Пог1964 был

⁹ Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования... С. 250–251.

¹⁰ См.: Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857. С. 339–343.

¹¹ Тексты Физиолога также примыкают к притчевой литературе и нередко публикуются как образец этого жанра, см.: Древнерусская притча. С. 128–136, 459–460.

¹² По классификации О. П. Лихачевой список относится к Толстовской версии памятника, опубликованной ею по списку РНБ, О. XV.2 (см.: Стефанит и Ихниллат: Средневековая книга басен по русским рукописям XV–XVII веков / Изд. подгот. О. П. Лихачева и Я. С. Лурье. Л., 1969. С. 196, 62–101). Внутри Толстовской версии Пог1964 входит в Погодинскую подгруппу, характеризующуюся вторичным распространением текста, дополнительными рассуждениями, модернизацией лексики (Там же. С. 211–213).

¹³ Стефанит и Ихниллат. С. 206.



продолжен еще двумя притчами, которые составитель не отделил от сборника басен.¹⁴ Это «Притча некая о составлении сущаго человеческого естества» (л. 217 об.–218 об.)¹⁵ и «Притча о некоем вельможе» (л. 218 об.–224), как тут озаглавлена Повесть о дворецком и насельнике. Перед ними, без всякого отступа от предыдущего текста и без заголовка (то есть, учитывая последующую нумерацию притч, внутри «Стефанита и Ихнилата») читается следующий текст, дающий как бы резюме всего комплекса памятников. Он легко разбивается на ритмические строки благодаря кинематическим выделениям начальных литер:

л. 220 Блажен град, от благочестивых царей царствуем.
 И монастырь, от воздержимых и искусных строим.
 И карабль, от искусных направляем.
 Горе же граду, от нечестивых царей царствуему.
 И монастырю, от неискусных и сластолюбивых и тщеславных строим.
 И караблю, от неискусных направляему.
 Град убо и страна пленятся.
 И монастырь запустеет.
 И карабль разбьется. //

л. 220 об. И сия вся совершаются от неразумия человеческого.
 Горе сребролюбцем.
 Горе пияницам.
 Горе блудником.
 Горе осудником.
 Горе душегубителем и убийцам, и вражды содевающим.
 Горе всем, иже о заповедех Господних не радящим и о своем спасении не брегущим. О таковых бо реченно бысть: лутчи бы и не родитися.

Совершенно сходен с Пог1964 в его второй части сборник ГИМ, Музейское собр., № 1626. Он также включает басни Эзопа, «Стефанита и Ихнилата» в той же Толстовской версии,¹⁶ Притчу о частях человеческого тела без заглавия (в Пог1964 она называется «Притча некая о составлении сущаго человеческого естества») и, также без заглавия, Повесть о дворецком и насельнике. После «Стефанита» также читается ритмически организованный текст, совпадающий с приведенным выше. Сходство оформления и даты (обе рукописи на бумаге с филигранью «голова шута с 7 бубенцами»,

¹⁴ По этой причине, по-видимому, в библиографических указателях текст «Стефанита и Ихнилата» указывается на л. 127–227, хотя на самом деле он оканчивается на л. 220. Ср.: Адрианова-Перетц В. П., Покровская В. Ф. Древнерусская повесть. М.; Л., 1940. Вып. 1. С. 115; Стефанит и Ихнилат. С. 196.

¹⁵ Опубликована по рукописи РГБ, ф. 247 (собр. Рогожского кладбища), № 603, л. 437 об.–438 об., см.: Древнерусская притча. С. 212, 469.

¹⁶ См.: Стефанит и Ихнилат. С. 197.



конец XVII в.) позволяет предположить происхождение их из одной книгописной мастерской.

Различие сборников — в дополнениях, которые имеются в Пог1964. Сразу вслед за «Притчей о вельможе», в конце сборника, без заглавия, другим почерком приписано еще одно сочинение, которое, на мой взгляд, и является своеобразным ответом на Повесть о благодарных зверях с «положительным» змеем. В этом рассказе идет речь о том, как человек спасает змея, придавленного камнем в горах, а тот в ответ собирается его съесть. На увещания человека змей отвечает, что хочет есть и что «ныне старово не помнят». Встреченная ими лисица, которой человек рассказывает о случившемся, а змей говорит, что мог бы и сам освободиться из-под камня, берется рассудить спор и велит обоим занять первоначальные позиции, чтобы ей лучше представить все события. После того как человек возвращает камень на хвост змея, они с лисицей убегают, а на мольбы змея спасти его лиса отвечает, повторяя его слова: «Ныне тако время, что благодетелем вместо добра воздают злая и старово не помнят».

Общая ситуация напоминает уже упоминавшуюся «Притчу о дворе и о змии» Иоанна Златоуста, где змей съедает своего благодетеля и всю его семью. Именно такое его поведение в глазах древнерусского книжника должно было выглядеть наиболее правдоподобным. Но в безымянной повести можно отметить и переключку с «Притчей о некоем вельможе», которая предшествует повести в сборнике Пог1964. Это прежде всего мотив обещания награды за спасение: в «Притче о вельможе» дворецкий «обещаясь ему дати злато доволно, „аще извлечеши мя“» (л. 220), в публикуемой повести «зми... дар некий обеща-ся ему за свое избавление дати» (л. 225–225 об.). Неблагодарный змей таким образом сопоставляется с неблагодарным человеком.

Сюжет этого сочинения хорошо известен по восточнославянским сказкам и обозначен в указателе сказочных сюжетов под названием «Старая хлеб-соль забывается».¹⁷ Здесь совпадает общая ситуация: человек спасает зверя, попавшего в капкан или в мешок, — тот стремится съесть спасителя — судьей выступает лиса, которая велит вернуться в первоначальное положение. Сходен и рефрен, повторяемый в сказке и в повести: «Старая хлеб-соль забывается» — «ныне старово не помнят». Иногда и в сказках человек спасает именно змею,¹⁸ хотя чаще это какой-либо другой зверь — волк или медведь.

Дальше начинаются расхождения. Прежде всего, в конце сказки человек, как правило, убивает спасенного им зверя, а нередко и выручившую его лису.¹⁹

¹⁷ См.: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979. С. 78 (№ 155).

¹⁸ См., например: Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. СПб., 1898. Т. 2. С. 267–269 (№ 128).

¹⁹ В варианте, опубликованном П. В. Шейном, мужик сначала в благодарность лисе ежедневно дает ей по курице и лишь потом, по навету недовольной жены, убивает ее.



Сказка нередко осложнена дополнительными элементами. Так, в варианте из сборника Афанасьева, наиболее типичном, мужик сам прячет волка в мешок, чтобы спасти от охотников, а до лисы им попадают старые лошадь и собака, брошенные хозяевами, которые соглашаются с правотой волка, что «старая хлеб-соль забывается».²⁰

Трудно сказать, что послужило основным источником публикуемой Повести. Ее нравоучительно-притчевый характер, книжный язык, как и соседство с притчевой литературой в сборнике Пог1964, как будто бы свидетельствуют о книжном ее происхождении. Однако несомненна и связь ее со сказочной традицией.

Во всяком случае, фиксация в XVII столетии сказочного сюжета, известного по записям не ранее XIX века, может иметь значение не только для литературоведов, но и для фольклористов.

л. 225 Некому человеку творящу шествие по пустыни, виде некоего зело превелика змия, з горы ползуща в подгорие. И по некому случаю опашию своею повыше себе трону камень. Той же камень низринуся и того змия опаш к малу рву прижа, бе бо велик зело, змию же зело болезненно бысть в але, яко и живота своего отчаятися. И внезапно видит того человека и нача его молити, дабы его от толикия напрасныя смерти избавил.

Той же человек глаголя ему: «Могл бы всяко помощи тебе, но егда ты свободю, тогда мя пожреш». Той же злостраждущий змий не тохмо // тоя снеди отрицался, но и дар некий обещааяся ему за свое избавление дати. Человек же той на моление онаго змия преклонися, не чая себе от него никакова зла видети. И взя той велий камень, и едва с великою нуждею свали с змиина хвоста.

Змий же, видев себе свободенна, зело возрадовася и благодеяние того человека в той час забыв, и вместо обещанного дара ем того своего избавителя, и хотяше его снести.

л. 226 Человек же он воспоминая ему первое ево // моление, егда зло страждалше и снеди отрицался, но и дар некий обещааяся дати за свое избавление, ныне же тое все его благодеяние забыв и хочет его снести. Той же злый змий к нему рече: «Престани много глаголати, аз бо есмь гладей и не имам тебе отпустить, дондеже тобою насыщуся,

²⁰ См.: Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. М., 1957. Т. 1. С. 41–42 (№ 27). См. также: *Сергипутовский А. К.* Сказки и рассказы белорусов-полешуков: Материалы к изучению белорусов и их говора. СПб., 1911. С. 42–43 (№ 19); Сборник великорусских сказок архива Русского географического общества / Изд. А. М. Смирнов. СПб., 1917. Вып. 1. С. 344 (№ 103); Сказки из разных мест Сибири / Под ред. М. К. Азадовского. Иркутск, 1928. № 10; Русский фольклор в Литве / Исслед. и публ. Н. К. Митропольской. Вильнюс, 1975. С. 137–138 (№ 13); Фольклор русского населения Прибалтики / Отв. ред. Э. В. Померанцева. М., 1976. С. 53–54 (№ 76).



понеже ныне старово не помнят». Человек же той люте вопияше. Он же и молению его не внят, хотяше его терзати.

л. 226 об. Внезапу же ту обретесе лисица и нача того человека вопрошати, что есть вина вопля его. // Он же ей поведа с начала по ряду все бывшее. Лисица же нача змия обличати, яко не правдовавша и клятву преступающа, и благодетеля своего горцей смерти приедающа. Змий же всяко отрицался и глаголя: «Могл бы, рече, свободитися от того камня и без онаго человека, но он глаголет сие, хотя от мене свободитися, дабы убежал моя снеди, но паки зияше и хотя его конечно снести».

л. 227 Рече же лисица: «Довлеет всяко испытати о сей истинне и тако его снести. Но идева, рече, на место оно, да вижду, како у вас содеяся прежде, // како змий человеком сим свободися или мог бы избавитися и собою».

Пришедшима же има к той горе и к месту, идеже камень прежде придавил того змия. Рече же лисица: «Подымем камень на прежнее место его». И подъяша.

Та же рече ко змию: «Преиди чрез сий ров, яко же бысть и прежде, и остановися посреди того рва». Змий же тако и сотвори.

л. 227 об. Лисица жь рече к человеку, да по малу той камень пустить на змия. Он же едва двину того камня, и тако того змия, яко же и прежде, той камень придави.

Лисица же и человек он отбегоста от змия. // Той же злый змий паки их моляше, да его свободят от толикия смерти. Лисица же к нему рече: «Ныне тако время, что благодетелем вместо добра воздают злая и старово не помнят».

И тако она лисица того человека ото уст змивых свободи. Того же змия яко клятвопреступника и неистовствовавша обличая и понося. И тако злый зле умре.

РНБ, Погодинское собр., № 1964, л. 225–227 об.

ПЕРЕВОДНЫЕ ПАМЯТНИКИ XVII ВЕКА И СТАНОВЛЕНИЕ НОВОГО ТИПА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Впервые опубликовано:

Вестник истории, литературы, искусства. Т. 4. М., 2007. С. 62–72.

При характеристике так называемого переходного периода русской литературы XVII — начала XVIII в. непременно упоминается о смене характера и направленности переводной словесности этого времени: вместо византийских и южнославянских памятников, чье появление обусловлено общей для Южной и Восточной Европы литературой *Slavia orthodoxa*, начинается влияние западных светских традиций. Число переводов в XVII в., особенно во второй его половине, чрезвычайно возрастает по сравнению с предшествующим столетием.¹ Именно они сыграли важнейшую роль в дальнейшей истории русской литературы. Значение переводных литератур для развития отечественной словесности доказывать не приходится: ни одна литература в мире не может развиваться вне взаимодействия с родственными ей, ни одна не может обойтись без «заимствований» и «влияний», как бы не отрекались от них во время тех или иных идеологических кампаний (типа «борьбы с космополитизмом» и разгрома школы Веселовского в 1940-е гг.).

В нашем литературоведении много писалось о воздействии тех или иных западных (реже восточных) явлений и личностей на русскую литературу. В большинстве своем эти работы посвящены международным связям отдельных литератур, влиянию того или иного мирового гения (Шекспира, Гете, Байрона) на литературу определенного времени (или направления), личные связи и отношения самих писателей.² В обращении к чужеземным образцам существуют свои закономерности. Б. М. Эйхенбаум, справедливо подчеркивая, что «иностран- ный автор прививается на чужой почве не по собственному желанию, а *по вызову*»³, называет периоды, когда с *необходимостью* возникает особое тяготение «к чужим литературам» в поисках за поддержкой, за помощью: пушкинская эпоха, озаменованная спорами архаистов и новаторов, символизм начала XX в., — то есть тогда, когда поэзия не может более «развиваться путем простой преемственности»⁴, а ищет новые пути.

¹ См.: Очерки истории СССР: Период феодализма. XVII в. М., 1955. С. 562.

² Достаточно вспомнить классические работы В. М. Жирмунского, М. П. Алексеева, Ю. Д. Левина, серию сборников, выпущенных Сектором взаимосвязей русской литературы ИРЛИ, и др.

³ Эйхенбаум Б. М. О литературе. М., 1987. С. 161–162.

⁴ Там же. С. 166. Курсив мой. — Е. Р.

Характерно, что во все времена активное обращение к опыту чужих литератур связано с переломными моментами истории собственной литературы, причем это касается не только русской словесности. Наиболее ярко иноязычные влияния сказываются в периоды создания собственно литературы, когда на фоне устного творчества складывается письменная художественная традиция.

При этом, если начальный период древнерусской литературы мы реконструируем логическим путем на основе дошедших до нас произведений и только после реконструкции можем говорить об особом влиянии на нее византийских и южнославянских текстов, то опыт литератур, близких нам по времени создания, напрямую свидетельствует о подобном процессе. Это наглядно видно на примере сибирских литератур, в основе которых лежит, как правило, опыт собственного фольклора и развитой «соседней» литературы. Так, складывание бурятской литературы шло по образцам монгольской литературной традиции,⁵ а якутской, тувинской и других — под влиянием русской классики.⁶

Переход от средневековой литературной системы к литературе нового времени, который происходил на Руси в течение XVII — первой половины XVIII столетия, фактически можно сравнить с тем же процессом формирования новой литературы — настолько эти системы отличаются одна от другой. Если средневековая литература анонимна, то в новой Автор (авторское начало, авторская позиция) занимает ведущее место; если в средневековье литературное произведение, как правило, многофункционально (оно выполняет как художественную, так и служебную функцию), то в новое время письменность четко делится на деловую, научную, служебную и т. п., а литература превращается в беллетристику. Именно беллетристика, то есть вымысел, «неполезное чтение», наряду с усилением роли автора, во многом определяет главные черты литературы нового времени. Наконец, в преддверии нового времени происходит осознание литературной формы как самостоятельной ценности, благодаря чему начинает развиваться теория художественного творчества (в средневековье господствовало создание произведений по существующим «образцам»), а среди литературных жанров появляется пародия.⁷

При создании нового типа литературы, как и при ее зарождении, происходит объединение двух видов художественного опыта — местной традиции (если в древнейший период это был фольклор, то теперь — накопленная

⁵ См.: Соктоев А. Б. Становление художественной литературы Бурятии дооктябрьского периода. Улан-Удэ, 1976.

⁶ См.: Петров В. Т. Взаимодействие традиций в младописьменных литературах. Новосибирск, 1986.

⁷ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994.

семивековым развитием собственная литература) и привлеченного со стороны опыта западноевропейской книжности, известной у нас в основном через польское посредство. Важно понять, что же именно переводная литература в целом принесла на Русь и чем обогатила местное творчество. Следы этих влияний сказываются в дальнейшем на протяжении, по крайней мере, двух столетий. Между тем работы о переводной литературе переходного периода, как правило, ограничиваются характеристикой ее репертуара и более или менее обширным перечнем переведенных памятников. Этого недостатка не избежало даже обобщающее исследование последнего времени, хотя в разделе, написанном Д. М. Буланиным, достаточно четко говорится о типах переводов и о пристрастиях различных групп переводчиков.⁸

Какое же влияние оказало на писателей XVII в. знакомство с западными образцами?

В некоторых случаях перевод воспринимается как непосредственный факт русской литературы и в дальнейшем становится родоначальником новых литературных видов и жанров. Это касается прежде всего пьес для созданного в 1672 г. русского театра. Его организатором, первым автором и режиссером был пастор лютеранской церкви Немецкой слободы И.-Г. Грегори, писавший тексты для первых спектаклей. Его пьеса «Артаксерово действо» (на сюжет библейской книги Есфирь) сохранилась в русском и немецком вариантах;⁹ перевод был выполнен сотрудниками Посольского приказа. Следующие пьесы, несомненно созданные Грегори («Иудифь», «Комедия о Товии младшем», «Малая прохладная комедия об Иосифе», «Жалобная комедия об Адаме и Еве», «Темир-Аксаково действо»), сохранились только в русских списках, однако многочисленные германизмы, которыми они изобилуют, свидетельствуют о немецкоязычном авторе. Правда, А. Мазон в свое время выдвинул предположение, что после «Артаксерово действа» Грегори стал писать по-русски, и германизмы в лексике и синтаксисе объясняются его собственным стилем;¹⁰ однако в разных пьесах число и характер германизмов различны, к тому же они сочетаются с полонизмами и украинизмами, что вряд ли могло быть у «немца, пишущего по-русски».

Создание театра было насущной необходимостью для развития русской культуры, но поскольку собственного опыта в этой области на Руси не было (опыт скоморохов или церковных действ недостаточен для организации профессионального театра), пришлось обращаться за помощью на Запад. Первые исследователи справедливо называли придворный театр царя Алексея Михайловича «русско-немецким»: при немецких авторах и

режиссерах в нем участвовали русские переводчики, а главное — играли русские актеры. Закрытый в 1676 г., этот театр имел огромное значение в дальнейшей истории этого вида искусства. Помимо того, что создан был образец придворного спектакля, сюжеты первых пьес позднее заново перерабатывались и вошли в репертуар не только придворного, но школьного и провинциального театров, а «Иудифь», например, с некоторыми сокращениями продолжала ставиться и в начале XVIII столетия при дворе сестры Петра I царевны Натальи Алексеевны.

Иначе обстоит дело в поэзии. Здесь накапливается опыт переводов, имеющих литературное значение; одновременно относительно многочисленные переводы польских политических и панегирических стихотворных произведений выполнялись в Посольском приказе не ради их художественных достоинств, а прежде всего как факт общественной жизни соседнего государства и потому включались в дипломатические отчеты и донесения.¹¹ Именно поэтому они не оказывали практически никакого влияния на местное творчество. Гораздо важнее не собственно переводы, а произведения на русском языке, созданные по образцу иноязычных; они близки последним по идее и форме, но переводами не являются. Ярчайшим примером служит «Псалтирь рифмотворная» Симеона Полоцкого; долгое время она считалась прямым переложением «Псалтири Давида» Яна Кохановского, но «добросовестное сличение текстов... показало, что зависимость Симеона от Яна Кохановского сильно преувеличена»: нет влияния стилистического и интерпретационного, наиболее очевидно оно в области версификации — полностью совпадает построение 68 псалмов.¹² Это тот же случай, какой отмечен Б. М. Эйхенбаумом для ситуации XIX в., когда исчерпанность стихотворных размеров и жанров заставляла обратиться к чужому опыту.¹³

Но обращение к чужим образцам приветствовалось далеко не всеми: подобные литературные опыты были неприемлемы для традиционалистов. О «Псалтири рифмотворной» достоверно известно, что она вызвала протесты как Евфимия Чудовского, так и самого патриарха Иоакима.¹⁴ Однако именно от нее идет столь развитая позднее в русской литературе традиция стихотворного переложения псалмов. Впрочем, важна не только эта традиция, как будто бы частная. Появившиеся «чужеземные» по происхождению (драматургия) и форме (поэзия) произведения создают основу новой жанровой системы, характерной для впервые появляющегося литературного направления — барокко. В ней традиционные для Древней Руси повествовательные жанры

⁸ История русской переводной художественной литературы: Древняя Русь. XVIII век. Т. 1: Проза. СПб., 1995. С. 63–72.

⁹ См.: Первые пьесы русского театра. М., 1972.

¹⁰ Мазон А. «Артаксерово действо» и репертуар пастора Грегори // ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 355–363.

¹¹ См.: Николаев С. И. Польская поэзия в русских переводах: Вторая половина XVII — первая треть XVIII века. Л., 1989.

¹² Там же. С. 26.

¹³ Эйхенбаум Б. М. О литературе. С. 162–163.

¹⁴ Еремин И. П. Симеон Полоцкий — поэт и драматург // Полоцкий Симеон. Избранные сочинения. М.; Л., 1953. С. 241.

отодвигаются на периферию. Наиболее полно подобная жанровая система реализуется уже в следующем столетии — при становлении классицизма.¹⁵

Меняется и давно сложившаяся древнерусская система жанров. Если ранее основными были три типа литературного текста: летописание (шире — историческое повествование), агиография и ораторская проза, то теперь на первый план выходит повесть, прежде всего беллетристическая (уже говорилось, что беллетристика представляет важнейшую черту литературы нового времени). В этом процессе изменения традиционной системы жанров новые переводы активно поддерживают тенденции собственного развития русской литературы и помогают их становлению. Речь в первую очередь идет о возникновении русскоязычного романа. Факт появления переводных романов о Бове королевиче и о Еруслане Лазаревиче отмечается во всех работах, посвященных специфике переходного периода;¹⁶ считается, что в подражание переводному создается собственно русский роман.

Это мнение справедливо, но не в полной мере. Прежде всего, роман как жанр возникает в русской литературе не в XVII столетии, а еще в XV, когда были переведены эллинистические романы — «Сербская Александрия», «Троянская история». Правда, воспринимались они еще как историческое повествование, но именно тогда начало зарождаться то направление беллетристики, о котором позднее М. Н. Сперанский писал — «якобы из византийской истории»¹⁷, то есть повесть «маскируется» под историю, создавая историческую беллетристику (в будущем — исторический роман). Кроме того, появление новых форм переводного романа в XVII в. совпало с «перерастанием» уже существующей повести в более обширное жанровое образование. В повествовательной литературе происходит своеобразная энциклопедизация сюжета, когда в одном сочинении объединяются разные сюжетные версии близкой темы. Так, все известные варианты рассказов о злых женах собрала «Беседа отца к сыну о женской злобе».¹⁸ Рассказом о рождении и детстве царя Соломона дополняется «Повесть об увозе Соломоновой жены», в результате чего возникает сказочная, беллетристическая, ничего общего не имеющая с реальным историческим лицом, но зато «полная» биография библейского мудреца.¹⁹ Все возможные коллизии женской измены перебирает автор «Повести о короле-

виче Вальтасаре»,²⁰ а в «Гистории о российском кавалере Александре» читатель погружался в разнообразие любовных ситуаций и женских образов — нежных, страстных, смешных, ревнивых и многих других.²¹

В этом ряду видное место занимает и хрестоматийная Повесть о Савве Грудцыне, которая является своеобразной энциклопедией всевозможных вариантов в отношениях человека и дьявола, известных как по литературным памятникам, так и по этнографическим записям народных обычаев. Практически не существует мотивов, которые не нашли бы отражения в Повести: порядок договора, система отречения от Христа и от родни, местонахождение беса, сфера помощи беса герою (в любви, в служебной карьере, в богатстве), непрерывная служба беса и постоянное общение его с героем.²² С какой целью собираются воедино эти сюжеты, если, как справедливо писал Д. С. Лихачев, многочисленные детали были «лишними» для первоначальной сюжетной концепции?²³ Любого из этих эпизодов было бы достаточно для «чуда», рассказа о наказании грешника. Можно думать, что все явление энциклопедизации носит чисто литературный характер. Оно характеризует принципы внутренней структуры сочинения, видоизменения и усложнения сюжетной схемы за счет простейших вариаций сходного сюжета, причем вся эта структура выстраивается вокруг одного героя или группы героев. Каждый новый эпизод создает новую деталь или новый оттенок сюжета, а замена или исключение того или иного сюжетного эпизода ведет к разрушению общего текста, переводя весь памятник в другой структурный ряд.

Важно, что в переводном романе этого времени все эпизоды также выстраиваются вокруг одного главного героя. Это общий принцип раннего романа, который складывается, как известно, из цепочки рассказов новеллистического типа, связанных единым героем.²⁴ Таким образом, появление типичного переводного романа сближается с независимым от нового жанра процессом энциклопеллизации: среди всех перечисленных памятников Повесть о Савве Грудцыне считается *первым русским романом*; приближаются к этому жанру «Повесть о рождении и похождениях царя Соломона» и «Гистория о

¹⁵ Барокко и классицизм имеют много сходных черт. Недаром в спорах о существовании барокко в русской литературе противники этого термина предпочитали называть это течение «предклассицизмом».

¹⁶ См.: История русской переводной литературы... С. 63.

¹⁷ Сперанский М. Н. Эволюция русской повести в XVII веке // ТОДРА. Т. 1. Л., 1934. С. 137.

¹⁸ См.: Титова А. В. «Беседа отца с сыном о женской злобе»: Исследование и публикация текстов. Новосибирск, 1987.

¹⁹ Титова А. В. Неизданная редакция «Повести о рождении и похождениях царя Соломона» // ТОДРА. Т. 33. Л., 1979. С. 343–363.

²⁰ Новицкая М. Ю., Ромодановская Е. К. Об источниках и структуре Повести о королевиче Вальтасаре // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI–XX вв. Новосибирск, 1998. С. 191–209. Переиздание статьи см. на с. 281–297 этого тома.

²¹ Русские повести первой трети XVIII века / Исслед. и подгот. текстов Г. Н. Моисеевой. М.; Л., 1965. С. 101–108.

²² См.: Журавель О. Д. Сюжет о договоре человека с дьяволом в древнерусской литературе. Новосибирск, 1996.

²³ Лихачев Д. С. Основные направления в беллетристике XVII в. // Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования и древнерусской литературе. Л., 1970. С. 536.

²⁴ Шкловский В. Как сделан «Дон Кихот» // Шкловский В. О теории прозы. М., 1929. С. 91–124.

российском кавалере Александре». Что касается остальных упомянутых сочинений, они сохраняют старую жанровую ориентацию (повесть и учительное сочинение — беседа). Несомненно, что появление переводного романа способствовало утверждению жанра в русской литературе, но вряд ли именно оно вызвало этот процесс. Развитие литературы шло естественным путем, а переводные памятники лишь активизировали его.

Особо надо сказать о роли романа в развитии литературы первой половины XVIII в. Массовое распространение в рукописных сборниках переводных текстов, чье изучение только начинается, свидетельствует о интересе читателя и распространителя рукописей к новой литературе. О значении их для истории жанра в XVIII столетии писала О. Л. Калашникова.²⁵ В частности, в это время можно отметить и прямое подражание переводному роману. Так, в 1723–1724 гг. создается первый русский «псевдорицарский» роман о Францеле Венециане,²⁶ получивший широчайшее распространение не только в рукописях, но и в лубочной книге. Интересно, что русский роман начала XVIII в. так же «маскируется» под переводной, как и историческая беллетристика. Действие здесь непременно происходит в дальних странах, герои носят «иностранные» имена. Как правило, нужен специальный анализ системы имен и реалий, чтобы установить происхождение того или иного памятника этого типа.²⁷ В целом же можно отметить, что русский роман формировался, используя опыт развития древнерусской беллетристической повести и переводного романа, распространенного в рукописном виде, то есть по тем же принципам, что и в целом литература нового времени.

Помимо романа, среди переводных памятников XVII в. особое место занимают обширные сборники повестей. Наибольшее значение среди них имеют три — «Великое Зерцало», «Римские Деяния» и «Фацеции». Все они известны в Западной Европе с XII–XIII вв. и имеют многочисленные разноязычные версии. На Руси они были переведены с польского языка в очень близкое время: «Великое Зерцало» в 1675–1676 гг. (первый перевод), не позднее начала 1680-х годов — второй перевод; «Фацеции» — в 1679 г.; не позднее рубежа 1670–1680-х годов — «Римские Деяния». По своему характеру они различны. Наибольшее распространение и популярность получило «Великое Зерцало» — сборник кратких нравоучительных рассказов, которые могли бы послужить материалом примеров при составлении проповеди, что и имелось в виду при его соз-

дании. Эти рассказы и обозначаются обычно термином *exempla* (*exemplum*), то есть «примеры» («пример»). По типу своему они близки легендам Пролога и очень многочисленны: первый перевод включает от 700 до 800 рассказов, второй — более 250. Количество рукописей сборника на Руси (XVII–XIX вв.) исчисляется сотнями, не говоря о многочисленных выписках из него.

Сборник «Фацеции», напротив, содержит новеллы развлекательного характера, анекдоты (лат. *facetiae* «шутки, остроты») и насчитывает 72–77 рассказов. Их списков известно около 40, в основном они переписывались в XVII в. «Римские Деяния» включают 38–40 повестей, гораздо больших по объему, чем два предыдущих сборника, и создававшихся на основе исторических преданий, житий святых, народных анекдотов, античных мифов, сказочных сюжетов. Спецификой этих рассказов («прикладов», от польского *przykład* «пример») является их построение. По структуре, как правило, они двучастны: собственно рассказ и сопровождающий его «выклад», то есть толкование, что сближает их с традиционной древнерусской притчей (в списках иногда они так и называются). До нас дошло в рукописях около 50 полных кодексов сборника в разных редакциях и отдельные выборки из него.

Все эти сборники представили сотни неизвестных ранее на Руси сюжетов, многие из которых (чаще всего через посредство фольклора или лубочной литературы) были использованы в классической русской литературе. Так, в «Великом Зерцале» находят источники таких произведений, как «Жил на свете рыцарь бедный...» А. С. Пушкина, «Конек-горбунок» П. П. Ершова (эпизод с китом, на котором поселились люди), басня И. А. Крылова «Откупщик и сапожник», «Скоморох Памфолон» и «Гора» Н. С. Лескова, «Влас» Н. А. Некрасова и другие. Обогащение литературы новыми сюжетами — важнейшая черта сборников прикладов (*exempla*) и не только на Руси. Так, Е. М. Мелетинский рассматривает *Gesta Romanorum* прежде всего как источник «сюжетного материала» для «новеллизации» литературы: «Это движение сопровождается отрывом от проповеди... усилением общеэтического пафоса по сравнению со специфически христианским... сближением с фольклорной традицией, нарративным усложнением... При этом остаются «ситуативность», оценка не столько людей, сколько отдельных поступков, изображение людей как поля применения абстрактных моральных принципов. Живой процесс взаимодействия фольклорной традиции с развивающейся литературой «примеров», в сочетании с некоторыми другими более или менее случайными источниками, дал жизнь светской новелле в литературе»²⁸.

Восприятие новых сюжетов из сборников *exempla* русской литературой началось практически сразу после их перевода. Одним из первых, по-видимому, кто воспользовался новым источником, был автор Повести о Савве Грудцыне. Проведенное О. Д. Журавель сопоставление Повести с «Великим Зерцалом» показало, что по крайней мере в пяти прикладах наблюдаются сюжетные и

²⁵ Калашникова О. Л. Русская повесть первой половины XVIII в. Днепропетровск, 1989; Калашникова О. Л. Жанровые разновидности русского романа 1760–70-х годов. Днепропетровск, 1988.

²⁶ Ансит Т. Н. Повесть о Францеле Венециане — памятник русской литературы первой трети XVIII в. / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1985.

²⁷ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге... С. 45–52.

²⁸ Мелетинский Е. М. Историческая поэтика новеллы. М., 1990. С. 52, 60.

текстуальные совпадения с «Саввой Грудцыным». Исследовательница считает, что сходство этих двух памятников «носит не единичный, а систематический характер», и «опыт беллетризации, пришедший с “Великим Зерцалом”», послужил для автора Повести «своеобразной литературной школой»²⁹.

Наиболее важным среди воздействий «Зерцала» на Повесть о Савве Грудцыне, на мой взгляд, является использование мотива беса-слуги, основного в рассказе «Како враг диавол служа некоему честну человеку и како не терпит, идеже приносится молитва», иногда в рукописях называемый «О дияволе, купленном за слугу». Здесь нечистый служит «некоему честному воину», и весь рассказ распадается на три эпизода: спасение воина от разбойников, спасение его больной жены с помощью «львичьего молока» и пожертвование дьяволом заработанных денег на колокола для церкви. С «Саввой Грудцыным» можно сопоставить первый эпизод, очень схожий с выходом Саввы и беса из осажденного Смоленска: и в том и в другом случае слуга переводит героя через реку, в которой никогда до того не было брода. Сближаются между собой даже речи преследователей (разбойников или поляков), которые сравнивают беглецов с бесами в человеческом облике.

Эпизод этот важен прежде всего потому, что здесь отношение к бесу значительно отличается от традиционного для Древней Руси взгляда на него лишь как на врага, всегда действующего во зло христианину. В Повести, как и в легенде «Великого Зерцала», слуга-дьявол прежде всего помогает своему подопечному — спасает от преследования, выручает в трудных ситуациях, лишь в конце «Повести» предъявляя свой страшный счет (а в легенде воин расплачивается с бесом деньгами, как с обычным слугой; таким образом, мотив потусторонней расплаты человека с дьяволом, характерный для сюжета о договоре с нечистой силой, здесь полностью отсутствует). Вся эта ситуация вполне соответствует отмеченному еще Ф. И. Буслаевым новому восприятию и изображению беса, которое, по его словам, «было осложнено у нас в XVII в. более свободным, легким и поэтичным чтением, переходившим с Запада на Русь в повестях Зерцала Великого, Звезды Пресветлой и других занимательных сборников»³⁰.

«Свободное» отношение к бесу можно сопоставить с появляющимся тогда же и также под влиянием переводных текстов свободным отношением к магии, что ясно видно в «Повести о купце Григории», созданной вскоре после перевода «Римских Деяний» на основе «Приклада о преступлении душевном и о ранах, уязвляющих души человеческия», иначе называемого «О черно-книжнике и рыцаревой жене». Сопоставление двух этих сочинений обнаруживает чрезвычайную близость их сюжетной схемы: в обоих рассказывается

о неверной жене, которая уговаривает своего любовника-чародея известить ее мужа (рыцаря или купца); в обоих памятниках он изготавливает из воска портрет мужа и трижды стреляет по нему из лука. Героя, который в это время находится в Риме (рыцарь) или приближается к нему (купец Григорий), спасает некий «мистр» (в Прикладе) или мудрец (в Повести): он сажает его в «лазию» (Приклад) или чан с водой (Повесть) и дает в руки зеркало, в котором тот видит все, что делается в доме жены. Скрываясь под водой в момент выстрела, герой собирает в гости всех родственников жены, рассказывает о ее злодеянии и в доказательство указывает на спрятанный труп. Преступница отведена к судье, который приговаривает ее к жестокой казни.³¹

Несмотря на сходство отдельных элементов этого сюжета с традиционными литературными мотивами и представлениями древнерусского человека (колдовство над портретом, стрела, поражающая стрелявшего), в целом сюжет явно новый для русского читателя: едва ли не впервые тема колдовства и доброй магии (действия мудреца-мистра) предстает *главным* сюжетообразующим моментом, подчиняющим себе все остальные стороны памятника. Вниманию читателя захвачено соревнованием двух волшебников — злого («чародея») и доброго («мудреца»). При этом в Повести нет темы христианского обличения колдовских действий. Если до сих пор в древнерусской литературе и возникала тема колдовства и волхвования, так только в плане обличения и разоблачения «незаконных чудес» — достаточно вспомнить Прение Петра с Симоном волхвом, разоблачение волхвов Яном Вышатичем в Повести временных лет и т. п., где сверхъестественная сила кудесника объясняется лишь его союзом с бесами и помощью нечистого. В Повести о купце Григории вслед за «Римскими Деяниями» впервые появляется кудесник-мистр как положительный образ, при этом он не священник — нет никаких примет, свидетельствующих о его принадлежности к духовному званию, как нет и прямых обличений его антипода — чародея-любовника. Таким образом, русская повесть впервые оказывается свободной от обязательной средневековой оценки волшебства; здесь сказывается та же свобода и легкость в отношении к однозначной прежде теме, что и в восприятии образа беса, о котором уже говорилось. По-видимому, оба эти явления одного плана и связаны с новыми качествами литературы XVII в. — ее обмирщением, освобождением от чисто церковных оценок и подчинения христианской морали. Свободное отношение к нечистой силе и магии сочетается со свободным отношением к Священному Писанию, которое также делается источником литературных произведений, притом новации эти связаны прежде всего с носителями западной культуры. Уже говорилось о драматургии XVII в. — почти все ее сюжеты заимствованы из Ветхого Завета, отношение к которому, скорее всего, и ранее было относительно свободным: помимо изначальных переработок их в Палее и Хронографах, в

²⁹ Журавель О. Д. К вопросу о влиянии «Великого Зерцала» на русскую литературу переходного периода // Изв. СО АН СССР. История, философия и филология. 1991. Вып. 3. С. 53.

³⁰ Буслаев Ф. И. Бес: К истории московских нравов XVII века. СПб., 1881. С. 7.

³¹ См. издания текстов: ПЛАДР: XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 95–97 (Повесть о купце Григории); ПЛАДР: XVII век. Кн. 2. М., 1989. С. 112–144 («Римские Деяния»).



древнерусской литературе с XV в. были распространены разнообразные (не только апокрифы, но и беллетристические) повести о Соломоне, а в 1630-е гг. появляется Повесть о царе Газие, источником которой послужили главы VI–VII 4-й книги Царств.

Однако все эти старые обработки затрагивали лишь исторические книги Ветхого Завета, теперь же ситуация в корне меняется. С развитием философии и поэтики барокко в русской литературе появляется идея равенства поэта Создателю.³² По-видимому, именно с нею связано более свободное отношение к текстам Евангелия. Характерно, что именно крупнейшему на Руси представителю барочной школы Симеону Полоцкому принадлежит и первый опыт переложения евангельской притчи для сцены — «Комидия притчи о блудном сыне». Он же, как уже говорилось, переложил и другой текст Писания, считавшийся неприкосновенным, создав «Псалтирь рифмотворную». Именно с этого времени стало возможным в художественных целях обращаться к любым текстам Писания, что особенно сказалось в литературе XX в.

Итак, западная культура на Руси XVII столетия как в лице ее непосредственных носителей, так и с помощью переводных текстов сыграла чрезвычайно большую роль в становлении нового типа литературы, полностью развившегося позднее, в XVIII–XIX вв.

«РИМСКИЕ ДЕЯНИЯ» И ПРИТЧИ ВАРЛААМА

Впервые опубликовано:
ВИД. Т. 30. СПб., 2007. С. 369–373.

«Римские Деяния» (Gesta Romanorum), переведенные на Руси в последней трети XVII в. с не дошедшего до нас польского издания, включают 38 повестей (прикладов), по своей структуре и направленности близких древнерусской притче.¹ Вероятно, родство жанров, как и близость целого ряда сюжетов, способствовало популярности этого сборника среди русских читателей.

Некоторые произведения в итоге стали распространяться как в традиционной древнерусской версии, так и в редакции «Римских Деяний» (далее — РД). Это, в первую очередь, известные с домонгольских времен Жития Алексея человека Божия и Евстафия Плакиды, а также отмеченные еще А. Н. Пыпиным приклады, сходные с давно известными на Руси сюжетами: «Приклад о неблагодарности человеческой» («Благодарные звери»), «Приклад, яко не подобает женам в тайных делах верите» («Папирий»), «Приклад о хитрости диаволов и яко судьбы Божия неиспытанны и скрыты суть» (Повесть о пустынножителе и ангеле).² К ним следует добавить «Приклад о папе Григории», повесть о котором существовала на Руси уже в первой половине XVII столетия, и «Приклад о цесаре Иовениане», сближающийся с русскими повестями о гордом царе.

Существует и еще ряд рассказов, входящих в РД, близость которых традиционному репертуару древнерусской книжности менее очевидна. Речь в первую очередь должна идти об известнейших притчах Варлаама из Повести о Варлааме и Иоасафе.

Впервые о сходстве этих сюжетов с Gesta Romanorum писал А. И. Кирпичников. Выражая сомнение в происхождении Повести от индийского сказания о Будде, ученый стремился показать, что целый ряд ее элементов определяется, с одной стороны, «общими местами» житийного жанра, без которых не обходится ни один рассказ о подвижниках, с другой — распространением как на Востоке, так и на Западе определенного типа нравоучительных сказаний.³

Концепция Кирпичникова сразу по появлении была раскритикована А. Н. Веселовским,⁴ придерживавшимся мнения о восточной прародине боль-

³² См.: Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 173–184.

¹ См.: Ромодановская Е. К. Притча и приклад: взаимовлияние и эволюция жанров // Проблемы литературных жанров. Томск, 1999. Ч. 1. С. 25–31.

² См.: Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857. С. 195–197.

³ Кирпичников А. И. Греческие романы в новой литературе: Повесть о Варлааме и Иоасафе. Харьков, 1876. С. 218–260.

⁴ Веселовский А. Н. Византийские повести и Варлаам и Иоасаф // ЖМНП. 1877. № 7. С. 122–154.

шинства мировых сюжетов; авторитет великого ученого повлиял, как пишет И. Н. Лебедева, на то, что многие интересные соображения харьковского профессора вызвали незаслуженно пренебрежительное отношение к ним и выпали из истории изучения «Варлаама и Иоасафа».⁵

Между тем для понимания судеб переводных памятников на Руси, истории их освоения и «внедрения» в собственно русскую литературу очень важно увидеть их переключку с местной традицией — на уровне идей, сюжета, жанра, стилистики.

К XVII в. Повесть о Варлааме и Иоасафе давно уже перестала восприниматься как факт переводной литературы. Многочисленность ее списков, особенно притч, вошедших в прологи еще в XII в., созданные тогда же русские обработки притч из Повести⁶ несомненно свидетельствуют об очень раннем усвоении и затем восприятии этого произведения как «своего», русского, исконного для национальной литературы. Поэтому переключка сюжетов РД с притчами Варлаама вполне может расцениваться как переключка между традиционными и вновь принесенными на Русь сочинениями.

Из 38 прикладов, входящих в текст русских РД, близость к притчам Варлаама обнаруживают три:⁷ «Приклад о пожитку, о патронности во всех вещех» (о золотом яблоке), «Приклад о страшном последнем суде всем грешным» и «Приклад, чтобы мы лакомства остерегались немилостиваго» (о скупом кузнеце).⁸ При этом ни один из них не совпадает буквально с текстами Повести, но родство их представляется несомненным.

Наиболее близки по сюжету Приклад о золотом яблоке и пятая притча Варлаама, в Прологе под 22 ноября названная «Поучение о животе и о смерти».⁹ В центре повествования в обоих текстах царь некоего града, избираемый на год; этот год он живет в славе и богатстве, но затем его изгоняют с престола, лишают всего имения и отправляют на пустынный остров, где он умирает в муках от голода и стужи. Однако очередной избранник, по Повести — «разума много и промышления имы в себе», а по Прикладу — просвещенный заезжим королевичем, узнав законы города, заранее отправляет в место будущего заточения многие сокровища и живет там безбедно.

Между двумя памятниками совпадает только эта общая схема, хотя именно она определяет главный смысл рассказа и дальнейшее толкование. Детали

значительно расходятся. Прежде всего, сюжет о царе на год в РД поставлен в особую рамку — повествование о золотом яблоке, которое мудрый король завещал своему сыну с распоряжением отдать его самому «шаленому» (от польского *szalony* — «безумный»). Обойдя многие страны и государства, королевич приходит в город, где встречает «короля на год» и дарит ему яблоко. В Повести же рассказ вводится, как и прочие притчи Варлаама, в качестве нравоучительного примера в беседах с Иоасафом.

Не совпадают и более мелкие эпизоды. Если в Повести прямо говорится, что горожане избирают королем «чюжа некоего мужа», то в Прикладе чужеродное происхождение короля может лишь подразумеваться, поскольку он не знает местных обычаев. Если в Повести подробно описывается положение посланного на остров (нагота, отсутствие пищи, злая стража), то Приклад ограничивается кратким сообщением: «...отнимают у него честь и богатство и изгоняют его из земли, и тамо злою смертью умрет». Сходным образом в Повести подробно описывается, какие именно богатства царь отправил на остров; в Прикладе царь просто говорит: «...пошлю великия сокровища прежде мене в заточение. Как буду изгнан, тогда имам готово же то живление, дондеже буду жив». И сотворил тако».

Расходятся и символические толкования текста. Повесть сосредоточивает внимание на городе («град убо разумей суетнаго сего мира») и горожанах — бесах, искушающих людей богатством; в Прикладе в центре поучения «король, который един токмо год королует» и «может речен быти всяк человек», за грехи посылаемый «на выгнание, сиречь до ада». Итоговое поучение, впрочем, сходно: необходимо совершать добрые дела, чтобы обеспечить себе в будущем жизнь вечную.

А. И. Кирпичников отмечает, что «в Gesta... эта притча изложена близко к подлиннику с некоторыми сокращениями... и слабыми изменениями».¹⁰ По-видимому, под словами «близко к подлиннику» исследователь понимает зависимость рассказа Gesta от Повести о Варлааме и Иоасафе.

Если Приклад о золотом яблоке сближается лишь с одной притчей Варлаама, то «Приклад о страшном последнем суде всем грешным» объединяет мотивы двух — о трубе смерти¹¹ и о инороге.¹²

Начало Приклада несомненно ориентировано на Притчу о трубе смерти. В обоих случаях действуют два лица — царь и его брат, который по желанию вельмож и князей (Притча) или панов и рыцарей (Приклад) просит у государя дать объяснение его поступкам: в Притче царь поклонился встреченным на дороге нищим, в Прикладе он остается грустным во время всеобщего пира. В

⁵ Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII вв. / Подгот. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 15.

⁶ Там же. С. 72–85.

⁷ А. И. Кирпичников, опиравшийся не на русский перевод, а на издание латинского текста *Gesta Romanorum* (*Oeslerley H. Gesta Romanorum*. Berlin, 1872), нашел больше параллелей между притчами Варлаама и *Gesta*, но их проверка — тема другой работы.

⁸ См. издание: Римские Деяния (*Gesta Romanorum*). СПб., 1878. Вып. 1–2. С. 211–216, 220–225, 297–300.

⁹ Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 163–164.

¹⁰ Кирпичников А. И. Греческие романы... С. 244.

¹¹ Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 131–132. В Прологе под 28 ноября («Слово о притчах святого Варлаама о богатых и убогих»).

¹² Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 160–161. В Прологе под 19 ноября («Притча святого Варлаама о времени семь веще»).



обоих случаях царь обещает дать ответ утром и, в соответствии с установленным им обычаем, посылает к дому брата трубачей, которые возвещают смертный приговор обвиненному.

Брат в траурных одеждах является к царю, и с этого момента рассказы расходятся. В Притче повествование продолжено сюжетом о четырех ковчегах, который в другом виде тоже нашел отражение в РД (в Прикладе о скупом кузнеце); таким образом завершается начало Притчи (встреча царя с нищими). В Прикладе о последнем суде эпизод с нищими отсутствует, сюжет о трубе смерти соединяется с сюжетом, напоминающим Притчу о инороге: брата сажают над глубокой ямой «на углу велми столце», который разрушится при малейшем движении, над ним привязан острый меч на тонкой нити, вокруг стоят четыре воина с мечами, готовые пронзить его в любой момент. После этого брат понимает, почему царь грустен, поскольку следует толкование, по смыслу сходное с Повестью, хотя символический смысл вкладывается совсем в другие предметы: в обоих случаях упоминаются «четыре составы», из которых состоит человек (в Повести — змеиные головы, в Прикладе — столец с «четырьмя ногами велми тонкими»), смерть, вечно преследующая людей (инорог — и меч на тонкой нити), ров как мир, полный опасностей, и яма как «дол адьский».

Сюжет «Приклада о страшном последнем суде всем грешным», но без эпизода с трубачами, возвещающими о смертном приговоре, встречается еще в одном переводном сборнике того же времени: в «Великом Зерцале» (далее — ВЗ) по второму переводу читается глава «Како подобает бояться суда Божия милосердый некий царь научи».¹³ Отличие по сравнению с РД состоит лишь в том, что ров не просто выкопан, но насыпан «угля горящаго до половины», и нет мотива первоначального пира — царь просто «никогда же в животе своем весел бысть, ниже когда осклабился». В остальном, при полном различии текстов, рассказы РД и ВЗ чрезвычайно близки. Это отмечал еще П. В. Владимиров в исследовании о ВЗ.¹⁴ Наличие этого сюжета в двух западноевропейских сборниках, переведенных на Руси независимо один от другого, несомненно свидетельствует о распространении сюжета в европейских средневековых литературах.

С притчей Варлаама этот сюжет объединяет общее представление о человеке над бездной, которая толкуется как источник бед и мучений. Образ смерти переносится с инорога на меч, что, возможно, более характерно для европейского средневековья, и в целом сюжет Приклада более «очеловечен» — там действуют не столько животные, как в притче (инорог, мыши, дракон, змеиные головы), сколько люди (четыре воина с мечами), а животные вообще не упоминаются.

¹³ Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 218–219.

¹⁴ Владимиров П. В. Великое Зерцало: Из истории русской переводной литературы XVII века. М., 1884. С. 27–28.



Притча о инороге известна в мировой литературе во многих вариантах. По-видимому, и в Gesta она представлена разными версиями, поскольку А. И. Кирпичников упоминает главу, автор которой ссылается на Варлаама и которая продолжена рассказом о друге, предложившем человеку лестницу для спасения (по толкованию, это Христос).¹⁵ В русских РД подобного повествования нет.

Наконец, «Приклад, чтобы мы лакомства остерегались немилостиваго» (о скупом кузнеце) сближается с Повестью о Варлааме и Иоасафе лишь одним эпизодом — определением воли Божьей с помощью трех «креплей» (сосудов), один из которых наполнен землей, другой костями, а третий деньгами. Сходным образом в Притче о трубе смерти царь предлагает вельможам выбрать один из четырех ковчег: в двух, обложенных золотом, лежали «косте мерьтваго смердяща», другие же два, измазанные «смолою и пеклом», были наполнены «камык честных и бисер многоценных».

Мотив этот чрезвычайно распространен в мировой литературе и фольклоре. А. И. Кирпичников приводит большое количество примеров из разных средневековых литератур,¹⁶ именно на этом мотиве доказывая отсутствие связи между Повестью о Варлааме и Иоасафе и индийскими сказаниями (в других случаях, как уже говорилось, исследователь находил прямые заимствования из Повести в главах Gesta Romanorum).

Сопоставление русских текстов РД и Повести о Варлааме и Иоасафе вряд ли ответит на вопрос о генезисе этих памятников. Однако отмеченные расхождения как в сюжетном, так и в символическом (толкования) плане позволяют предположить, что это произведения на один сюжет, имеющие разное происхождение.

¹⁵ Кирпичников А. И. Греческие романы... С. 233.

¹⁶ Там же. С. 226–232.

ИЗ КОММЕНТАРИЯ К «РИМСКИМ ДЕЯНИЯМ». ЛЕГЕНДА О ПАПИРЕ И БЕСЕДА ОТЦА К СЫНУ О ЖЕНСКОЙ ЗЛОБЕ

Впервые опубликовано:

Древнерусское духовное наследие в Сибири: Научное изучение памятников традиционной русской книжности на Востоке России (1964–2005). Новосибирск, 2008. Т. 2. С. 225–229.

Переведенный с польского в последней трети XVII в. средневековый сборник повестей «Римские Деяния» (*Gesta Romanorum*) включает 38 «прикладов»; сюжеты большинства из них впервые стали известны на Руси именно в этом кодексе. Однако ряд произведений бытовал в русской словесности и до перевода «Римских Деяний» (РД) в иных переводах и версиях: Жития Алексея человека Божия и Евстафия Плакиды, Повести о папе Григории и о пустынноике и ангеле. К ним относится и приклад о Папире, в котором рассказывается, как юноша, случайно попавший на тайный совет римских сенаторов, стремясь не выдать тайну своей любопытствующей матери, придумывает и сообщает ей, о чем говорили: лучше ли одному мужу иметь двух жен или одной жене по два мужа. Мать сообщает об этом римским женам, которые толпой приходят к сенату, требуя себе двух мужей. Сенаторы, узнав правду, хвалят Папира и позволяют ему всегда быть в их совете.

Известный по переводу Хроники Мартина Бельского, рассказ о Папире через нее вошел в Хронограф редакции 1617 г.,¹ а также в различные исторические подборки и выписки.² В другой редакции он заново переведен вместе со всем циклом повестей из РД.

Приклад о Папирии из РД, помимо кодекса, встречается в отдельном виде в сборниках — например, в рукописях РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 5996; РНБ, собр. СПбДА, № 304; оба этих списка восходят к тексту Второй редакции РД: список Муз 5996 представляет вариант приклада из этой редакции, список же ДА 304 в комплексе с двумя другими прикладами (о невдячности и о лакомом рыцаре) представляет особую Сокращенную редакцию кодекса.³

¹ Попов А. Обзор хронографов русской редакции. М., 1869. Вып. 2. С. 102.

² См.: РГБ, ф. 726 (собр. Андропова), № 2, л. 407–407 об.; БАН, 26.3.30, л. 2–2 об.

³ См. характеристику этой редакции: Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования «Приклада о невдячности человечестей» из Римских Деяний: Международный сюжет «Благодарные звери» // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 237–238.

Особо встает вопрос о соотношении рассказа о Папире в РД и в составе Беседы отца к сыну о женской злобе, куда он был включен, в особой переработке, уже в XVII в.⁴ Л. В. Титова предположила, что «рассказ о мудром юноше Папире» был переведен ранее РД и «был усвоен циклом Беседы, минуя “Римские Деяния”, в 80-е гг. XVII в.»⁵. Этот вывод исследовательницы основан на сопоставлении текста Беседы (в Первоначальной редакции по списку РНБ, собр. ОЛДП, Q.18) и наиболее близкого к нему, по ее мнению, текста о Папире из отдельной повести в сборнике РНБ, Q.XVII.212⁶ (далее — Q 212).

Между тем среди отдельных повестей на этот сюжет можно отметить тексты, более близкие Беседе. Я имею в виду прежде всего список БАН, собр. Колобова, № 129 (23.5.14). В отличие от текста Q 212 он более полон, герой назван Попиром, а концовка не имеет отмеченной в Q 212 инверсии. В то же время текст Колобовского списка не совпадает с Беседой во многих моментах.

Наличие списков типа Колобов 129 свидетельствует о том, что в рукописной традиции существовали самостоятельные пространственные обработки сюжета о Папире, отличные и от Хронографа, и от РД.

В свое время я писала по поводу текстов РНБ, Q.XVII.212 и БАН, собр. Колобова, № 129, что они несут сюжетные черты как Приклада, так и Хронографа.⁷ Однако детальное сопоставление всех вариантов приводит несколько к иным выводам.

Рассмотрим сюжетные схемы двух типов рассказа — хронографического и «прикладного».

Схема хронографического рассказа:⁸

1. Рассказ об ипатах.
2. Приход Папира в сенат.
3. Вопрос матери — ответ «ничто же».
4. Выдумка Папира.
5. Мать созывает жен.
6. Жены идут к сенату.
7. Удивление сенаторов, которые спрашивают, откуда они это взяли.

⁴ См.: Титова Л. В. «Беседа отца с сыном о женской злобе»: Исследование и публикация текстов. Новосибирск, 1987. С. 27–29. Помимо «Папира», в Беседу вошли еще два сюжета, связанные с РД — см. приклады «како не верити женам» и о волшебных предметах (о фриерке). Но вопрос об их специфике требует особого исследования.

⁵ Титова Л. В. «Беседа отца с сыном о женской злобе». С. 29.

⁶ Сопоставление текстов см.: Там же. С. 28–29.

⁷ См.: Ромодановская Е. К. Римские Деяния и историческое повествование Древней Руси // ТОДРА. Т. 58. СПб., 2008. С. 645–654. Переиздание статьи см. на с. 453–462 этого тома. Там же публикация разных версий легенды о Папире.

⁸ Схема составлена по Хронографу в рукописи ГПНТБ СО РАН, собр. Тихомирова, № 27, л. 166–166 об.



8. Жены/мать Папира говорят, что узнали от Папира.
9. Сенаторы отправляют жен «по-прежнему».
10. Сенаторы запрещают приводить детей в сенат, а Папира оставляют в совете.

*Схема рассказа в РД:*⁹

1. Упоминание историка Макробиуса и «тайной рады».
2. Приход Папира в сенат.
3. Запрет говорить о совете под угрозой смерти.
4. Вопрос матери о причинах запрета — ответ о том, что нельзя говорить под угрозой смерти.
5. Мать угрожает сыну битьем.
6. Выдумка Папира.
7. Мать *тайно* сообщает женам о решении сената.
8. Жены идут к сенату.
9. Удивление сенаторов.
10. *Признание Папира*.
11. Сенаторы хвалят Папира и оставляют его в сенате, запретив приводить туда детей.
12. Сенаторы отказывают женам и отправляют их «по-прежнему».

Можно отметить несколько эпизодов, отличающих прикладной рассказ от хронографического. Важнейшим является мотив *тайного* совета, запрета говорить о нем под страхом казни — в Хронографе сообщается просто о совещании, мотива тайны нет. Несомненно, это связано с главной идеей Приклада — не доверять *тайны* женам. С нею же связано и то, что мать Папира не созывает видных жен, как в Хронографе, а опять же *тайно* сообщает им о новости, и вся женская «грамада» узнает о ней, «едина по единой рассказавши». В Прикладе Папир сам признается сенаторам в своем поступке, в то время как в Хронографической версии о нем говорят или мать, или вообще «жены». Наконец, для Приклада во всех редакциях характерно то, что сенаторы сначала хвалят Папира и решают вопрос о присутствии детей в совете, а потом уже дают ответ женам — в Хронографе порядок обратный. В Беседе сохраняется порядок Хронографа, поэтому Л. В. Титова назвала «инверсией» концовку текста в списке Q 212, которая следует порядку Приклада.

Говоря о различиях двух типов рассказа о Папире, можно отметить их приметы, проявляющиеся в самом начале повествования.

Хронографический рассказ исконно связан с общим планом исторической хроники, где ему предшествует сообщение о появлении в Риме должности ипатов. Происшествие с Папиром и его матерью — лишь один из эпизодов деятельности знаменитого ипата, в Хронографе далее говорится о других его

⁹ Схема составлена по изданию: Римские Деяния. СПб., 1878. Вып. 1–2. С. 158–161.



деяниях. Поэтому хронографический рассказ всегда начинается с упоминания ипатов — это его важнейшая примета.¹⁰

Такой же приметой прикладного рассказа является упоминание историка Макробиуса («Макробиус, славный деяний писатель, пишет...»). Это имя сохраняется во всех редакциях Приклада из РД.

Выяснив приметы двух типов повествования, сопоставим их с текстом о Папире в составе Первоначальной редакции Беседы отца к сыну о женской злобе. Этот рассказ намного пространнее того, что читается в Хронографах, но при этом он сохраняет все особенности хронографического текста, никак не привлекая детали из Приклада РД. Те же черты характерны и для текста в Колобовском списке. Таким образом, автор Беседы несомненно использовал для рассказа о юноше Папире не «Римские Деяния», а обработку хронографической версии, превращенной в пространную повесть «О неразумии жен» и распространенной в самостоятельном виде.

Текст Буслаевской рукописи (Q 212), привлекавшейся Л. В. Титовой, вторичен по отношению к тексту, сохранившемуся в Колобовской рукописи, и представляет собой его сокращение; в концовке его несомненно сказалось влияние РД: помимо отмеченной Л. В. Титовой инверсии, появляется тема тайны («своих тайн им не объявляти»), слабо намеченная и в начале (тайные дела).

Попутно можно отметить, что список Беседы в рукописи РНБ, Q.XVII.139, не учтенный Л. В. Титовой, из дополнительных повестей содержит только рассказы о Папире и о испытании женского ума Соломоном; здесь нет ни «Фриерки», ни «Женам не верить», хотя три повести из РД, по мысли Л. В. Титовой, читаются уже в первоначальной редакции. Не отражает ли список Q.XVII.139 какой-то более ранний этап истории Беседы? Но этот вопрос касается уже не комментария к РД, а творческой истории Беседы отца к сыну.

¹⁰ В циклах исторических подборок о легендарных (римских) императорах, в целом следующим хронографическому плану изложения, упоминания об ипатах может не быть; это, несомненно, связано как с краткостью этих рассказов, так и с оторванностью их от общего плана хроники.

О СИМВОЛИКЕ ТОЛКОВАНИЙ В ПРИКЛАДАХ «РИМСКИХ ДЕЯНИЙ»

Впервые опубликовано:

Кирилло-Мефодиевские чтения: II–III. Материалы международных научных конференций (12 мая 2006; 25 мая 2007). Даугавпилс, 2008. С. 13–23.

«П риклады», появившиеся в русской литературе в последней четверти XVII в. вместе с переводом «Римских Деяний» (*Gesta Romanorum*), представляют собой своеобразный аналог традиционному жанру притчи, известному на Руси с начала христианской письменности. Для них характерно двучастное построение, где первая часть представляет какой-либо рассказ, а вторая — детальное символическое толкование его. Анализ этих толкований позволяет говорить о пришедшей на Русь в эпоху барокко новой символической и метафорической системе; эта система отлична от давно сложившегося, традиционного поэтического стиля древнерусской литературы.¹

Толкования («выклады») сопровождают 29 текстов из 38, включенных в переводной сборник. Исключение составляют жития (Евстафия Плакиды, папы Григория, Алексея человека Божия), эллинистический роман об Апологии Тирском и пять прикладов, где «текст лишь иллюстрирует тезис»,² чаще всего обозначенный в заглавии: «Приклад о хитрости диаволов, яко судьбы Божия не испытаны и скрыты суть» (о пустынножителе и ангеле), «...о страшном последнем суде всем грешным» (о трубе смерти), «...чтобы мы ласкомства остерегались немилостиваго» (о мудром рыцаре), «...яко прозрению Божию никто же противиться может» (о скупом кузнеце), «Приклад, приводящий, чтобы мы были смиренного и сокрушенного сердца» (о цесаре Конраде и рыцаревом сыне).³ Неслучайное отсутствие «выклада» подчеркнуто заключительными фразами: «Сей повести выкладу нет» (с. 225), «У сей повести толкования несть» (с. 271), «Сей притчи толкования несть» (с. 300). Существенно, что сюжеты этих пяти прикладов известны на Руси в нескольких отличных версиях по Прологу и Великим Минеям Четиим, где традиционно отсутствует конечное толкование. Два из них (о трубе смерти и о скупом куз-

¹ См. о нем: Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.: Л., 1947.

² Формулировка А. М. Панченко, см.: Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970. С. 501.

³ См.: Римские Деяния. Вып. 1–2. СПб., 1878. С. 62–69, 220–225, 268–271, 297–300, 324–328. Далее ссылки на это издание в тексте с проставлением страниц непосредственно после цитат.

неце) близки притчам из Повести о Варлааме и Иоасафе,⁴ где нет толкования как особого структурного элемента: объяснения скрытого смысла рассказа вложены в уста Варлаама или, как в прикладах РД, одного из героев (ангела, царя, нищелюбивого господина).

Таким образом, символическое толкование является обязательным элементом рассказов из «Римских Деяний» (далее — РД), вне зависимости от того, выделены они структурно или нет, при этом наиболее характерно для РД, как в русской версии, так и в латинской, именно структурное выделение толкований.⁵ Между тем, со времен А. Н. Пыпина и Ф. И. Буслаева идет традиция издавать тексты из РД (в хрестоматиях и сборниках) только в их первой части, без толкования, что, на мой взгляд, в корне неверно, поскольку не дает представления об истинной структуре самого жанра прикладов. В этом плане характерна публикация Ф. И. Буслаевым Приклада о мудром рыцаре по рукописи РГАДА, ф. 181 (МГАМИД), № 250,⁶ где читаются лишь толкования входящих в РД прикладов, за исключением тех случаев, где толкование исходно отсутствовало. Список этот свидетельствует об особом внимании древнерусского читателя к толковательной части, так же, как в других случаях его интересовала лишь, повествовательная часть (см. список РНБ, собр. Погодина, № 1604).

Необходимость толкования высказывается и в самих текстах РД. Так, в Прикладе о столпе Вергилия после речи кузнеца, который говорил, что должен работать ежедневно, потому что по два пенязя каждый день отдает долг, дает в долг, губит, на остаток сам живет — цесарь просит объяснить это ему: «Повеждь ми явно, чтобы я *выразумел*» (РНБ, ф. XVII.21, л. 838 об.). Кузнец объясняет: дает деньги отцу, сыну, жене, остаток — себе на пропитание. Однако это объяснение — «бытовое», за ним следует символическое: мы должны отдавать милость и честь Отцу Небесному, добрую волю и добрые дела — Сыну Его, губим на жену, то есть на тело свое, злую волю и злые поступки, последние два — любовь к Господу и к ближнему нашему — спасают нас в будущем.

Иногда символические толкования представляются избыточными при сравнении с текстом. Так, в «Прикладе хвалебном, яко милосердием имамы жертву приносить Господу Богу» король Данайский приносит к мощам трех королей-волхвов драгоценные короны, после чего во сне видит королей в этих коронах и получает их подарки: золото («сокровище мудрости, которым подданных тебе людей будешь судить в правду, зане честь царства суд любит»), смиру («смирну покаяния, которою все похоти плотския победиши») и фимиам («кадило благоговения и благости, которыми вспомогати нужных, зане яко роса покрывает траву, толико сладко ласковати коро-

⁴ См.: Ромодановская Е. К. Римские Деяния и притчи Варлаама // ВИД. Т. 30. СПб., 2007. С. 369–376. Переиздание статьи см. на с. 427–431 этого тома.

⁵ Weiske B. *Gesta Romanorum*. Tübingen, 1992. Bd. 2.

⁶ Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1801. Стб. 1105–1400.



левска даже на небеса возносит»). Этого метафорического описания даров как будто бы достаточно, но в «выкладе» оно дополняется характеристикой трех венцов, а главное — дарителей-волхвов — оказывается, это Бог-Отец, Бог-Сын и Дух Святой.⁷

Все «выклады», естественно, пронизаны христианской символикой, причем прямо соотносённой со Священным Писанием. С. Марчалонис отмечал, что через толкование смысл рассказа в ряде случаев сдвигается в сторону теологии, а не морали.⁸ Иначе и не может быть, если герои прикладов приравниваются библейским, а их частные действия приобретают характер вселенских. Так, в «Прикладе о сталости в добрых умниках верным к ползе» (о Гвидоне и Тирусе) прославившийся в битвах с неверными рыцарь Гвидон сравнивается с Богом-Отцом («чрез того рыцаря можем разумети Бога всемогущаго, который чинил великия валки. Первое в небе, егда диавол свержен, яко писано есть: бысть брань велика на небеси. Потом на земли многажды, егда фараона с его силою потопил в мори»), а освободивший от сарацин Дунское королевство его друг Тирус, «то есть человек», сравнивается с пророком Моисеем («Потом Тируса Моисея уставил, чтобы вывел люди его к пути правды»).

Неизвестный нам автор пользуется любым поводом, чтобы просветить своих слушателей и читателей и дать побольше библейских цитат. Так, определив в «выкладе» чернокнижника («Приклад о преступлении души и о ранах, уязвляющих души») как дьявола, он приводит цитату из пророка Исайи: «Сатана молвил: “поставлю себе престол на полунощи и буду подобен вышнему”» — ср.: Ис. 14:13–14; продающий три мудрости купец («Приклад о мудрости, чтобы мы добрым размышлением творили») характеризуется евангельской цитатой: «Купец, который пришел ко вратом, Господь наш Иисус Христос, по писанию Иоанна во Апокалепис: “Тая мне аз стою у двери и колочю. Отверзет ли мне кто, вниду к нему и буду вечеряти с ним”» — ср.: Ап. 3:20. Те или иные цитаты из Священного Писания читаются во всех «выкладах».

Некоторые цитаты явно излюблены составителем и повторяются в разных прикладах. Так, в Прикладе о лакомом рыцаре три лжесвидетеля толкуются следующим образом: «диавол приводит с собою три послухи: гордость, похоть телесную, похоть очную» — это несомненный пересказ текста из 1Ин. 2:16: «Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего». Те же символы грехов называются и в выкладе к «Прикладу, чтобы

⁷ S. Marchalonis отмечает, что в рассказе о Евстафии Плакиде толкователю недостаточно самоидентификации оленя, который говорит герою: «Аз семь Христос, его же ты чтеши, а не знаеши» (цитирую по древнерусскому переводу), и далее толкование определяет оленя как разум или справедливость. См.: Marchalonis S. Medieval symbols and the Gesta Romanorum // The Chaucer Review. Pennsylvania, 1974. Vol. 8, № 4. P. 314. Исследователь рассматривал латинские версии Gesta; в русском переводе Приклад о Плакиде не имеет толкования.

⁸ Ibid. P. 313.



мы чистоту и верность брака соблюдали» («О кошуле»). Здесь три рыцаря, искатели любовных походов, определены точно так же: «гордость, похоть очей и похоть телесная» (с. 244). Те же образы используются и в прикладе о чернокнижнике и рыцарской жене при толковании лука, из которого стреляет чернокнижник: «Лук есть свет сей, его же роги — гордость живота и похоть очная». Вызван такой повтор, скорее всего, тем, что гордость и похоть (прежде всего женское «чужеложство») — главные темы всего сборника в русском переводе.

Особый интерес представляет случай множественного толкования текста, читающийся в Прикладе о рыцаре и слуге. Сам рассказ краток: некий рыцарь теряет на дороге в лесу кошелек с деньгами, обвиняет в краже своего слугу и, так как тот не сознается, отрубает ему ногу и уезжает. Слугу спасает пустынный, который решает уйти в мир, будучи возмущен увиденной несправедливостью. Появившийся ангел объясняет старцу Божественную волю: рыцарь пустил бы деньги на ростовщичество, что является грехом; слуга потерял ногу, потому что когда-то ею спихнул с воза честного человека и не покался; деньги нашел убогий человек и отдал их священнику, который раздал милостыню и обеспечил семью убогого.

Весь этот рассказ, а также его заголовок («Приклад о великой справедливости Божии, и яко судьбы его скрыты суть») напоминает рассказ о пустыльнике и ангеле («Приклад о хитрости диаволов и яко судьбы Божия неиспытанны и скрыты суть»), где также сомневающийся пустынный уходит в мир, а сопровождающий его ангел совершает странные поступки (убивает младенца, крадет кубок, топит в реке нищего и т. п.), объясняя их спасением каждого пострадавшего от страшной посмертной судьбы. Но если в последнем рассказе, в близкой версии известном на Руси по ВМЧ и Прологу, тайный смысл поступков проясняется только в заключительной речи ангела, то в Прикладе о рыцаре и слуге рассказ дополнен двумя символическими толкованиями: после того, как символически обозначены все действующие лица (рыцарь, слуга, пустынный, ангел), следует продолжение, вводимое союзом *или*: «Или тот рыцарь может речен бытии» (во второй редакции противопоставление двух толкований подчеркнуто особым заголовком: «Ино»). Тогда оказывается, что рыцарь — это «всяк добрый прироженный, который имат обещися во оружие Божие» или же «первый отец наш Адам»; слуга — «послушный подданный пралатови» или же «разум... елико он в чистоте пребывал». При этом для двух толкований выбираются разные элементы. Так, если в первом ангел — «то есть чистая совесть», то во втором ангел не упоминается, зато потерянное сокровище, не отмеченное в первом толковании, определено как «рай, который ему и наследником его поручил Бог».

Двойственное толкование вполне объяснимо, потому что для символики РД не характерно закрепление определенного значения за тем или иным понятием. Уже приводился пример из «Гвидона и Тируса», когда герой-рыцарь приравнен Богу. Такое толкование рыцаря встречается редко. Лишь в Прикладе «о трех курах» рыцарь, уезжающий в Святую Землю, снова толкуется как

Христос, однако там же рыцарь, соблазняющий его жену, приравнен дьяволу. Обычно рыцарь — это «всяк добрый христианин» (28)⁹ или же человек (4), чаще с эпитетами — грешный (8), мирской (29). К Богу, как правило, приравнен цесарь/король — даже если он только назван и никак не действует в сюжете приклада: он определяется как Бог (7), Господь Бог Вседержитель (29), Отец Небесный (2, 11, 24), Христос (4, 26), но и он может определяться как христианин верный (1, 5, 24), христианин добрый (5), а то и просто «всякий человек» (1). С. Марчалонис отмечает тексты, где цесарь толкуется как дьявол, но в русском переводе такие случаи не встречаются.¹⁰

Многозначность толкований одного образа, несомненно, связана с контекстом повествования, с тем, положительным или отрицательным героем представлен цесарь или рыцарь. То же происходит и с другими героями. Так, лев «храмляй» может олицетворять род человеческого (Приклад о рыцаре и льве — сюжет «Лев Андрокла»), а может — Сына Божия («Приклад о невдячности»); жена, которая в древнерусской традиции, как правило, изображается орудием дьявола, и здесь оценивается как «кровность тела, или диавол» (8), чаще как «тело» (2, 4), «суеты мира» (5), но может олицетворять душу (1, 24), совесть (30), а в Прикладе о рыцаре и олене жена-каштелянка — это благодать Господня.

Особенно интересно обратить внимание на символы, противоречащие сложившейся на Руси метафорической системе. Наиболее характерны два — змий и пес. В древнерусской литературе змея/змея всегда были символом коварства, обмана и вреда для человека. Такое понимание навеяно библейской традицией, где змий — страшный враг, виновник грехопадения Адама и Евы; подобная символика прослеживается от Кирилла Туровского до Повести о Горе-Злочасти.¹¹ Но в РД едва ли не впервые для Руси появляется «положительный» образ змея — одного из благодарных зверей в «Прикладе о невдячности». Именно змей приносит дровосеку драгоценный камень «трех видов: со единыя страны был бел, а з другой черн, а с третью червлен»,¹² который невозможно продать.

В «выкладе» этого рассказа змей толкуется как символ священника, «пралата»: «...змий дал Гвидонову камень трех лиц, то есть пралат или споведник, научением Святаго Писания может держать камень, сиречь Христа Иисуса. Тот камень был червлен и бел, такожде и Господь наш Иисус Христос был красен паче всех сынов человеческих. Такожде был черн страсти

ради, червлен пролития крове ради на кресте. ...И не имат того камня продать от себе, аще бы не дано за него таковой заплаты, якова есть Христос»¹³. Такое приравнивание змея к иерею совершенно невозможно в литературе Древней Руси.

Сходные оценки можно отметить и в символике пса. Как пишет В. П. Адрианова-Перетц, русская повесть пользуется «эпитетом “пес, собака” исключительно в применении к врагу (“пес бесный” в хронографах, “собака смрадной пес ваш турской царь”)¹⁴. В Прикладе «яко не верити женам» пес не только изображается верным другом (в отличие от жены), но и в толковании получает роль «ангела доброго или каплана, которые имат хранити душу его», что также невозможно в литературе Древней Руси.

Положительная характеристика пса в толковании Приклада напоминает некоторые метафорические уподобления Симеона Полоцкого. И. П. Еремин считал характерным примером его сближений стихотворение «Суд сна прежде», «где Симеон предлагает читателю подражать собаке и овце»:¹⁵

Пес утруженный, егда хощет спати,
обыче прежде сам ся обращати...
Он по естеству, нам же подобает,
да каждо во нрав то себе взимает...

Характеризуя поэзию Симеона, И. П. Еремин писал, что вещь у него «отягчалась новым значением насильственно, — насильственно потому, что переводилась им из одного плана в другой, иносказательный, аллегорический, как правило, при помощи аналогии, основанной на сходстве не основных, а второстепенных, случайных признаков. Отсюда... радуга перевоплощалась в Богородицу, зеркало становилось прообразом Христа, молния стала обозначать богатство, ласточка — друга, рыба — душу человеческую, свеча — веру, овца — церковь, лев мог стать прообразом Бога, орел — Христа... и т. п.»¹⁶.

Сравнивая уподобления Симеона с теми, которые пришли к нам с переводом РД, ясно видно, на какой почве выросла его стилистика. Как и в РД, «и зеркало, и лев, и птица Феникс, и море, и сосуд, и камень, и виноградная лоза могли обозначать у него одно и то же (Христа)»¹⁷. И в этом перечне, приведенном И. П. Ереминым, особо хочется отметить те символы, что нам уже встречались в РД в том же значении, — лев и камень.

⁹ В скобках курсивом — номера глав по списку РНБ, Q.XV.102.

¹⁰ Marchalonis S. Medieval symbols and the Gesta Romanorum. P. 7.

¹¹ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 94.

¹² Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования «Приклада о невдячности человечесей» на «Римских Деяний»: Международный сюжет «Благодарные звери» // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 246.

¹³ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 250–251.

¹⁴ Там же. С. 93.

¹⁵ Еремин И. П. Поэтический стиль Симеона Полоцкого // Еремин И. П. Литература Древней Руси: Этюды и характеристики. М.; Л., 1966. С. 222.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 228.



Стилистика Симеона, связанная с барокко, когда оживает, — как писал Д. С. Лихачев, — интерес к символизму, несомненно, основана на традиции западного средневековья, неизвестной на Руси и пришедшей к нам в XVII веке двумя путями — с творчеством крупнейшего поэта русского барокко и с переводом западных средневековых сборников. Это типичный средневековый символизм, который, по мысли Д. С. Лихачева, «часто подменяет метафору символом»; далее он пишет: «символы вносили в литературу сильную струю абстрактности и по самому существу своему были прямо противоположны основным художественным тропам — метафоре, метонимии, сравнению и т. д., — основанным на уподоблении, на метко схваченном сходстве или четком выделении главного, на реально наблюдаемом, на живом и непосредственном восприятии мира».¹⁸

¹⁸ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е. М., 1979. С. 164.

ПЕРЕВОДНЫЕ СБОРНИКИ И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Впервые опубликовано:

Литература Урала: История и современность. Вып. 4: Локальные тексты и типы региональных нарративов. Екатеринбург, 2008. С. 384–392.

Памяти академика А. М. Панченко

К концу 70-х гг. XVII в. на Руси были переведены с польского три из наиболее известных западноевропейских средневековых сборников — Великое Зерцало (первый перевод — 1675–1676 гг., второй — не позднее 1680-х гг.), фацеции (1679) и Римские Деяния (*Gesta Romanorum*) (точная дата неизвестна, самый ранний датированный список, 1681 г., значительно отклоняется от первоначального перевода, который выполнен, скорее всего, в 1660–1670-х гг.¹).

Практически единовременное перенесение такой массы западной новеллистики, несомненно, вызывалось нуждами меняющейся русской литературы. Необходимо помнить, что, как писал Б. М. Эйхенбаум, «иностранец (или явление. — Е. Р.) прививается на чужой почве не по собственному желанию, а по вызову», в те периоды, когда было необходимо тяготение «к чужим литературам» (курсив автора. — Е. Р.) в поисках за поддержкой, за помощью»².

Все эти сборники имели на новой почве разную судьбу. Наиболее популярным, несмотря на объем (в двух переводах более 800 рассказов), оказалось Великое Зерцало, которое, по сути, продолжило традицию нравоучительных сборников типа Пролога — списки его насчитываются сотнями. Фацеции впервые принесли на Русь неизвестный до того тип беллетристического сборника, содержащего чисто развлекательные сочинения. Судьба Римских Деяний (далее — РД) складывалась сложнее, и их место в новой для них литературной системе определилось далеко не сразу.

Нельзя сказать, что не было основы для быстрого усвоения этих памятников. А. М. Панченко в этой связи особо подчеркивал значение в переводных сочинениях сюжетных мотивов и ситуаций, сходных с исконно русскими сочинениями.³ Так, в Деяниях не только отдельные мотивы, но целые повести

¹ Этим временем Л. В. Соколова датирует перевод Повести об Аполлонии Тирском, входящей в состав Деяний, см.: Соколова Л. В. Литературные обработки XVIII в. Повести об Аполлонии Тирском // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 279–280. Но если впервые повесть переведена «в составе сборника Римские деяния» (Там же. С. 279), то, следовательно, и весь сборник датируется так же.

² Эйхенбаум Б. М. О литературе. М., 1987. С. 161–162.

³ Панченко А. М. Чешско-русские литературные связи XVII века. Л., 1969.



Александр Михайлович Панченко

вторично появились на Руси: вместе со всем кодексом были переведены в новых редакциях давно известные Жития Алексея человека Божия и Евстафия Плакиды, Повести о папе Григории, о пустыннике и ангеле, о юноше Папирии. Ряд впервые появившихся произведений как бы оттеняет новой гранью их важнейшие сюжетные линии. Так, «Приклад о рыцаре и слуге» не только несет те же идеи неременной веры в божественную справедливость, что и «Приклад о пустыннике и ангеле», но и действующие лица их сходны: усомнившийся в справедливости пустынник и ангел, разъясняющий ему странные события, которые, впрочем, происходят без его участия. В «Прикладе о Гвидоне и Тирусе», так же как в Житии Алексея человека Божия, рыцарь Гвидон возвращается из Святой Земли в родной дом «в нищетном образе», живет, не признаваясь и никем не узнаваемый, во дворе в жалкой лачуге, и лишь после его смерти жена узнает его по кольцу, которое дала ему в дорогу. Впрочем, это сходство не способствует широкому распространению упомянутых прикладов в русской книжности; они, как правило, встречаются лишь в составе кодекса.

Если Великое Зерцало и фацеции практически сразу нашли свое место в русской литературе, то перевод Деяний поставил перед русскими книжниками проблему осознания специфики этого сборника. Наблюдения над рукописной традицией РД на Руси свидетельствуют о том, что постоянно идут попытки приспособить весь кодекс к тем или иным видам традиционной словесности.

Практически сразу после появления перевода РД их постарались вписать в контекст сочинений по всемирной истории.⁴ От последней четверти XVII в. до нас дошли рукописи, где новый кодекс соседствует с уже существовавшими на Руси произведениями: «Описанием вин и причин, которыми к погибели и к разоренью всякие царства приходят...» («О причинах гибели царств»), включающим подборку примеров из античной истории и сведения, в частности, о римских царях,⁵ и Хронографом.

Включение в контекст происходило различными путями. В рукописи РНБ, F.XV.21, «Описание» как бы продолжено Деяниями, которые примыкают к нему (всю рукопись составляют лишь два этих памятника). В сборнике РНБ, собр. Погодина, № 1604, «Описание вин и причин» включено в оглавление РД как глава № 42. Не менее важно то, что в составе «Описания» обнаруживаются отдельные тексты из РД или близкие им (Приклад о невдачности, Приклад о нищетной ризе).

Не менее интересны попытки соотнести тексты РД и Хронографа. Кодекс прежде всего просто приписывается к Хронографу, о чем свидетельствует

⁴ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Римские Деяния и историческое повествование Древней Руси // ТОДРА. Т. 57. СПб., 2008. С. 645–654. Переиздание статьи см. на с. 453–462 этого тома.

⁵ См.: Салмина М. А. «О причинах гибели царств», сочинение начала XVII века // ТОДРА. Т. 10. М.; Л., 1954. С. 332–352.



рукопись РНБ, F.XVII.21. Здесь РД помещены как продолжение Хронографа, с продолжающейся нумерацией глав, а Приклад о юноше Папирии соотносен с соответствующим текстом Хронографа. Хронограф в этой рукописи представляет особую редакцию, использующую как традиционно встречающиеся в переводных хрониках рассказы-*exempla*, так и дополнительные сюжеты-выписки из «Неба нового», Великого Зеркала и других сборников XVII в. По-видимому, и РД в данном случае встают в контекст рассказов типа *exempla*, которые, как показал Е. Г. Водолазкин,⁶ известны уже в самых ранних хрониках.

Связь с историческими текстами вполне оправдана первоначальной историей *Gesta Romanorum*. Как известно, они были созданы в среде францисканцев⁷ и отразили их понимание письменной истории как свода нравоучительных примеров и случаев из жизни.⁸ Такой подход совершенно не противоречил той форме, какую разные по происхождению и жанру рассказы (исторические предания, рыцарский роман, народные анекдоты, античные мифы и т. п.) приобрели в составе кодекса. Почти все они при включении в латинские *Gesta* получили символическое толкование, преобразившее их в жанр «примера» (в польско-русской версии — «приклада» или «притчи»).

Большая часть «прикладов» по структуре двучастны: собственно рассказ и сопровождающий его «выклад», то есть толкование. Если мы сопоставим их с наиболее типичными для жанра притчами из Повести о Варлааме и Иоасафе, которая еще на Западе послужила одним из источников *Gesta*,⁹ то увидим их сходство по целому ряду параметров:

1. Терминология: слова *притча* и *приклад* означают одно и то же: *приклад* — от польского *przykład*, в соответствии с латинским *exemplum* означает *пример* или *случай*; *притча* — при всем разбросе значений, какие дают исторические словари и словари современного русского языка, одно значение отмечено всеми: ‘случай’, который М. Фасмер связывает с исконным прасловом.¹⁰ Следы этого значения сохранились в поговорках типа «эка притча приключилась».

2. Генезис. И притча, и приклад имеют устное происхождение. Сборники *exempla* создавались как тексты примеров для проповедников, т. е. для уст-

⁶ Водолазкин Е. Г. О жанровых особенностях ранней русской хронографии // Литература, культура и фольклор славянских народов: XIII Междунар. съезд славистов (Любляна, авг. 2003): Доклады российской делегации. М., 2002. С. 56–72.

⁷ Weiske B. *Gesta Romanorum*. Tübingen, 1992. Bd. 2. S. 183–192.

⁸ Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002. С. 66.

⁹ Кирпичников А. И. Греческие романы в новой литературе: Повесть о Варлааме и Иоасафе. Харьков, 1876; Weiske B. *Gesta Romanorum*. Bd. 2. О сюжетной перекличке Повести о Варлааме и Иоасафе и РД см.: Ромодановская Е. К. Римские деяния и притчи Варлаама // ВИД. Т. 30. СПб., 2007. С. 369–373. Переиздание статьи см. на с. 427–431 этого тома.

¹⁰ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка, М., 1971. Т. 3. С. 368.



ной речи. О зарождении притчи и басни в речевой ситуации писали М. А. Гаспаров¹¹ и И. Ш. Левин.¹²

3. Структура: важнейшей приметой нарративной притчи является деление текста на две части — рассказ о каком-либо случае, как правило, сопровождается его толкованием, где раскрывается символический смысл события, причем, в отличие от басни, дающей лишь общую мораль, подобному толкованию подвергается каждый элемент повествования.¹³ Точно так же приклад обычно сопровождается «выкладом», то есть аллегорическим толкованием этого же типа.¹⁴

4. Героем притчи, в отличие от басни, всегда является человек; даже в тех случаях, когда там действуют животные и их участие подчеркнуто заглавием, человек остается в центре внимания автора. Так, притча «Об инороге» из Повести о Варлааме и Иоасафе¹⁵ на самом деле повествует о человеке, убегающем от инорога; «Повесть душеполезная по чину притчи о дворе и о змии», надписанная именем Иоанна Златоуста,¹⁶ рассказывает о человеке, не убившем змия и погубленном им. Сходным образом в «Прикладе о неблагодарности человеческой»¹⁷ звери (лев, обезьяна, змей) необходимы для контраста с человеком. Точно так же и в притче, и в прикладе число героев не ограничено, в чем опять же их отличие от басни, где, по наблюдениям Я. Абрамовской, характерно наличие не более двух героев, а увеличение их числа связано с дублированием ситуации или же с появлением третьего лица лишь для произнесения морали.¹⁸

¹¹ Гаспаров М. А. Басни Эзопа // Басни Эзопа. М., 1968. С. 241.

¹² Левин И. Введение // Свод таджикского фольклора. М., 1981. Т. 1. С. 24.

¹³ Создавая символическую картину соотношения мирского и Божественного, показывая, какой сокровенный смысл имеет любое человеческое деяние в приведенном «жизненном» примере, притча (парабола) формирует у христианина представление о высоком, но скрытом от непосвященного смысле каждого поступка и каждого слова. Присущее христианству противопоставление материального и идеального, временного и вечного, тела и души определило символический характер новой религии с самого ее возникновения. В христианстве символично как поведение человека (см. о символике поведения: Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992; Иванов С. А. Византийское юродство М., 1994), так и тем более литература. «Для средневекового человека символ был средством раскрытия смысла, обретения истины» (Кусков В. В. Жанры и стили древнерусской литературы XI–XIII вв. / Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1980. С. 6). Именно поэтому над литературой раннего средневековья «господствует фундаментальный поэтический принцип “пара-болы” и “пара-фразы”», то есть слова, не прямо называющего вещь, а «загадывающего» ее, одновременно перекладывающего смысл из одних слов в другие (см.: Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 114, 145).

¹⁴ В русском переводе Деяний 38 статей, 29 из них сопровождаются «выкладом».

¹⁵ Древнерусская притча. М., 1991. С. 44–45. Ср.: Там же. С. 54–55.

¹⁶ Там же. С. 90–94.

¹⁷ Римские Деяния. СПб., 1879. С. 142–152.

¹⁸ Abramowska J. Polska bajka ezopowa. Poznan, 1991. S. 14–20.

5. Источники. Притча может использовать любые источники — фольклорные, книжные, повествовательные, бытовые, анекдотические. Притча «всеядна», она втягивает в сферу своего притяжения любой текст. По наблюдениям В. И. Крекотня, «параболою (то есть притчей. — *Е. Р.*) может стать любое повествование, вне зависимости от его собственной жанровой природы. Параболою его делает не внутреннее качество содержания, образов, сюжета, а параболическая функция, для исполнения которой приспособливает его повествователь».¹⁹ Любой текст делается притчей, как только приобретает описанную выше структуру, почему и необходимо видеть в ней важнейшую черту притчи как жанра. Сходным образом источниками текстов в Римских Деяниях, как уже говорилось, являются миф, легенда, народный анекдот, историческое предание и т. п., получившие символическое толкование и через него — параболическую функцию.

Таким образом, можно говорить едва ли не о тождестве притчи и приклада в жанровой системе XVII в. Однако к моменту появления прикладов древнерусская притча прошла определенную эволюцию.²⁰ К XVII в. притча не только получает теоретическую трактовку в появившихся курсах поэтики и риторике, но и проявляется в обильных текстах, характеризующихся «притчеобразностью»; приклады не могли заменить ее в русской жанровой системе. Отрыв приклада от близкой ему по жанровым приметам притчи объясняется как временем его появления в русской литературе, так и спецификой бытования. Главная функция сборников прикладов — дать материал проповеднику — оказывалась не востребованной на Руси из-за неразвитости публичной проповеди; учительную же, дидактическую функцию, которую *exemplar* играли в западной литературе, у нас давно и с успехом выполняли статьи Пролога и в особенности притча, несущая, помимо всего, память о высшем образце жанра в живом тексте Евангелия. Для того чтобы «слиться» с притчей, приклады появились слишком поздно.

Имело значение, по-видимому, и то, что целый ряд символов в толкованиях РД противоречил сложившейся на Руси метафорической системе. Наиболее характерны два — *змий* и *пес*.

В древнерусской литературе змий всегда был символом коварства, обмана и вреда для человека. Такое понимание навеяно библейской традицией, где змий — страшный враг, виновник грехопадения Адама и Евы; подобная символика прослеживается от Кирилла Туровского до Повести о Горе-Злочасти.²¹ Но в РД едва ли не впервые для Руси появляется «положитель-

ный» образ змия — одного из благодарных зверей в Прикладе о невдячности. Именно змее приносит дровосеку драгоценный камень «трех видов»,²² который невозможно продать. В «выкладе» этого рассказа змее толкуется как символ священника, «пралата», а камень — как символ Иисуса Христа.²³ Такое приравнивание змия к иерею совершенно невозможно в литературе Древней Руси.

Сходные оценки можно отметить и в символике пса. Как отмечала В. П. Адрианова-Перетц, русская повесть пользуется эпитетом «пес, собака» исключительно в применении к врагу («пес бесный» в хронографах, «собака смрадной пса ваш турской царь»)²⁴ В РД картина иная. Так, в Прикладе «яко не верити женам» пес не только традиционно изображается верным другом (в отличие от жены), но и в толковании получает роль «ангела доброго или каштана, которой имать хранити душу его» (л. 48), что также невозможно в литературе Древней Руси.

Положительная характеристика пса в толковании Приклада напоминает некоторые метафорические уподобления Симеона Полоцкого. И. П. Еремин считал характерным примером его сближений стихотворение «Суд сна прежде», «где Симеон предлагает читателю подражать собаке и овце».²⁵

При сравнении уподоблений Симеона с теми, которые пришли к нам с переводом РД, ясно видно, на какой почве выросла его стилистика. Как и в РД, «и зеркало, и лев, и птица Феникс, и море, и сосуд, и камень, и виноградная лоза могли обозначать у него одно и то же (Христа)»²⁶ (в этом перечне, приведенном И. П. Ереминым, особо хочется отметить те концепты, что встречаются в РД в том же значении — лев и камень).

Стилистика Симеона связана с барокко, которое, несомненно, основано на традиции западного средневековья, не известной на Руси и пришедшей к нам в XVII в. двумя путями — с творчеством крупнейшего поэта русского барокко и с современным ему переводом западных средневековых сборников.

Обладея всеми признаками притчи, переводные приклады на Руси тяготеют не к этому дидактико-аллегорическому жанру, а к беллетристике. С этим тяготением связано и включение прикладов из РД в другие переводные сборники (обратного процесса — тексты Зерцала или Фаций в составе РД — до сих пор не отмечалось).

¹⁹ Крекотень В. И. Оповідання Антонія Радивиловського: З історії української новелістики XVII ст. Київ, 1983. С. 143.

²⁰ См.: Ромодановская Е. К. К вопросу об эволюции жанра притчи в русской литературе // *Ars interpretandi*: Сб. ст. к 75-летию проф. Ю. Н. Чумакова. Новосибирск, 1997. С. 200–207. Переиздание статьи см. на с. 745–750 этого тома.

²¹ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947. С. 94.

²² Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования «Приклада о невдячности человечестей» из «Римских Деяний» (международный сюжет «Благодарные звери») // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XIX вв. Новосибирск, 2003. С. 246.

²³ Там же. С. 250–251.

²⁴ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 93.

²⁵ Еремин И. П. Поэтический стиль Симеона Полоцкого // Еремин И. П. Литература Древней Руси: Этюды и характеристики. М.; Л., 1966. С. 222.

²⁶ Там же. С. 223.



Первой можно считать попытку объединить Деяния с Великим Зерцалом. Уже в 1680-е гг. пять прикладов вошли в состав Зерцала, при этом они лишились толкований и сблизились с жанром *exempla*, характерным для Зерцала. Учитывая, что четыре из выявленных прикладов сохранились в редакции Никифора Симеонова, крупнейшего книжника этого времени, можно предположить работу с текстами РД если не самого Никифора, то других редакторов из круга деятелей Печатного двора.

Обращение к Зерцалу вполне закономерно, Зерцало исконно было связано с Деяниями общими сюжетами как в латинской версии, так и в различных переводах. Особую роль здесь, несомненно, играла близость ряда рассказов РД к жанру *exempla* — прежде всего тех пяти рассказов (из 38), которые в РД не получили характерного «выклада». Это тот случай, когда, по выражению А. М. Панченко, текст лишь иллюстрирует тезис, чаще всего обозначенный в заглавии. Все они представляют типичные нравоучительные повести и не имеют ни исторического, ни фантастического антуража. Существенно то, что сюжеты всех этих прикладов без «выкладов» известны на Руси в несколько отличных версиях по Прологу и Великим Четым Минеям, а «Приклад о страшном последнем суде всем грешным» (о трубе смерти) в другой версии был переведен и в составе Великого Зерцала.²⁷

Попытка объединить РД с Великим Зерцалом свидетельствует о стремлении на их основе начать формирование нового типа сборника, не известного до той поры в русской словесности. Однако подобный сборник не состоялся. Зерцало не слишком для этого подходило — оно продолжало традицию нравоучительных, духовных книг, известных с древнейшего периода. Деяния же предлагали русскому читателю повествования иного характера, более светского — на основе исторических преданий, народных анекдотов, античных мифов, сказочных сюжетов и т. п., а если житий святых, то наиболее романизированных.

Новый тип сборника появляется, когда повести из РД начинают объединяться с фацециями, что происходит уже в начале XVIII в.

Всего в сборниках фацей встречается от 3 до 17 прикладов. Их включение в эти сборники ставит перед исследователями несколько вопросов, ждущих своего решения: какие именно тексты выбирались русским редактором? Почему они объединялись именно с фацециями, если в более близком к РД по своей направленности Великом Зерцале число вкраплений ограничено? Наконец, какова же судьба всего кодекса на Руси?

Мне думается, что объединение РД и фацей связано с созданием нового типа сборника, какой впервые появляется на Руси с новыми переводами. Сборники, как известно, — основной тип книги Древней Руси, но чаще всего до этого времени они носили другой характер: были связаны прежде всего с

²⁷ См.: Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 218–219.



историей (летописи, хроники), с церковной службой (минеи, прологи) и поучением (Изборник, Измарагд, Златая цепь и т. п.). Беллетристического сборника Древняя Русь не знала. Фацеции и представляют, по-видимому, первый (или один из первых) образец сборника беллетристического типа. Сам характер новеллистического повествования, анекдота не позволяет воспринимать тексты фацей как исторические сведения или поучения.

РД на первых порах не попадали в разряд беллетристики. Однако отмеченные попытки поставить их в контекст исторического повествования или чистого поучения оказались несостоятельными. Было установлено, что, обладая всеми признаками притчи, сохраняя внешнее «прикрепление к истории»,²⁸ переводные приклады на Руси тяготеют не к этим жанрам, а к беллетристике. Недаром Е. М. Мелетинский рассматривал *Gesta Romanorum* прежде всего как источник «сюжетного материала» для литературы: «Это движение сопровождается отрывом от проповеди... усилением общеэтического пафоса по сравнению со специфически христианским... сближением с фольклорной традицией, нарративным усложнением... При этом остаются оценка не столько людей, сколько отдельных поступков, изображение людей как поля применения абстрактных моральных принципов. Живой процесс взаимодействия фольклорной традиции с развивающейся литературой, в сочетании с некоторыми другими более или менее случайными источниками, дал жизнь светской новелле в литературе».²⁹

РД и другие сборники появились вовремя, чтобы дать толчок развитию беллетристических жанров, потому что, потеряв свои исконные функции — проповедническую и дидактическую, они превратились прежде всего в сборники занимательного и одновременно поучительного чтения, действительно обогатив русскую литературу новым сюжетным материалом. Одним из первых, кто активно использовал легенды средневековых сборников, был Симеон Полоцкий. О. А. Державина отмечает в его «Вертограде многоцветном» по крайней мере пять стихотворных переложений из Великого Зерцала;³⁰ семь сюжетов заимствованы им из Римских Деяний. Впрочем, Симеон вполне мог пользоваться не русским переводом, а польскими или латинскими изданиями того и другого кодекса.

Из Римских Деяний пришли к нам средневековые пересказы мифов о Минотавре, о льве раба Андрокла, новый вариант сюжета о благодарных зверях: если до этого в основном был распространен сюжет «Заноза в лапе», то

²⁸ В. П. Адрианова-Перетц писала по поводу его русской версии: сборник «лишь внешне, и то не всегда, прикреплен к истории. Исторический элемент ограничивается несколькими именами римских кесарей, императоров, консулов, средневековых императоров, рыцарей» (см.: История русской литературы. М.; Л., 1948. Т. 2. Ч. 2. С. 402).

²⁹ Мелетинский Е. М. Историческая поэтика новеллы. М., 1990. С. 52, 60.

³⁰ Державина О. А. «Великое Зерцало»... С. 141–143.



в XVII в. популярным стал сюжет «Звери в яме» — в новой литературе он известен по сказке Т. Габбе «Город мастеров». Из Великого Зерцала баснописцы XVIII–XIX вв. использовали сюжет, наиболее известный по басне И. А. Крылова «Откупщик и сапожник»; мотивы его отмечаются в рассказе Н. С. Лескова «Скоморох Памфалон». Сюжет Великого Зерцала о монахе, заслушавшемся пения райской птички и не заметившем, как прошло 300 лет, обрабатывался Н. М. Карамзиным и И. А. Бунным; отсюда же происходит и сюжет пушкинского стихотворения «Жил на свете рыцарь бедный...», и мотивы «Власа» Н. А. Некрасова.³¹ Этот перечень, скорее всего, будет продолжен, поскольку исследование всех сборников в контексте литературы нового времени только начинается.

Западные сборники принесли на Русь и новую оценку беса (он оказывается не только врагом, но и помощником), а волшебство, магия (не связанные с церковью) могут как губить, так и спасать героя. Это тоже одно из явлений новой литературы, отходящей от средневекового типа словесности.

На почве «беллетризации» литературы происходит объединение Римских Деяний и сборников фацетий. Создается новый тип беллетристической книги, которая получит широчайшее распространение в литературе XVIII в., книги, вобравшей различные малые жанры прозы и повлиявшей на только-только зарождающуюся журналистику. Важно отметить, что в переходную эпоху между древней и новой литературой новые явления далеко не сразу получали воплощение в печатной книге. Как русский роман формировался, используя опыт развития древнерусской беллетристической повести и переводного романа, распространенного в рукописном виде,³² так и позднейшие «антологии» опирались на традицию русифицированных переводных сборников.

³¹ Там же. С. 144–150.

³² Калашикова О. А. Жанровые разновидности русского романа 1760–1770-х гг. Днепрпетровск, 1988. С. 10–12.

«РИМСКИЕ ДЕЯНИЯ» И ИСТОРИЧЕСКОЕ ПОВЕСТВОВАНИЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Впервые опубликовано:
ТОДРА. Т. 58. СПб., 2008. С. 645–654.

Сборник «Римские Деяния» (далее — РД) был переведен на Русь с польского языка в начале последней четверти XVII в. Его название является точным переводом латинского «*Gesta Romanorum*», под которым сборник был известен в западноевропейских литературах начиная с XIII столетия. Термин *gesta* широко распространен в средневековых исторических сочинениях и обозначает описание прежде всего каких-либо событий, потому что «средневековая история из всех сил старалась быть событийной»¹ и авторы выбирали соответствующие обозначения для своего труда. «Поэтому самые употребительные слова — существительные, обозначающие деяние. Это *actus, facta, gesta, res gesta*. Слово *actus*, 'деяния', всегда требовало уточнения, кто именно действует, но оно всегда имело ограниченное употребление. Чаше встречаются *acta* и *gesta*, которые тоже, как правило, сопровождалось именем того или тех, кто их совершал, но они могли также принимать и абсолютное значение, обозначать 'дела', 'поступки' вообще».² Стоит уточнить, что слово *actus* под 'действием' подразумевает 'подвиг';³ поэтому, например, сборники рассказов о святых, как правило, называются *Acta sanctorum*, а не *gesta*.

В русском языке термин 'деяния' также подразумевает рассказ о событиях, поступках, действиях;⁴ его можно понимать и в значении 'история', что подтверждается и текстом самого памятника: «Макробиус, славный *деянием* *писатель*»⁵ («писатель деянием» = историк). Однако заглавия кодекса в рукописях показывают несколько более сложное отношение переписчиков к составляющим его текстам. В русских заглавиях термин 'история' появился несомненно под влиянием непосредственно польского источника, озаглавленного «*Historye Rzymskie*». Термин 'деяние', как видим, здесь отсутствует, и стоит отметить любопытное соединение в переводе польского и латинского заголовка.

¹ Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002. С. 25.

² Там же. С. 26.

³ См.: Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. 3-е изд., испр. М., 1986. С. 22.

⁴ См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1958. Т. 1. Стб. 800; Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 1990. Т. 3. С. 171; Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1977. Вып. 4. С. 241.

⁵ Римские Деяния. СПб., 1878. Вып. 1–2. С. 158 (далее РД).

В большинстве списков кодекс имеет название «История из Римских Деяний»,⁶ варьирующееся с «История из Римских Дей». Встречаются, правда, и отступления. Так, в списке ГИМ, Музейское собр., № 490 кодекс озаглавлен «Деяние римское пространное», что не меняет сути дела: «деяние», «дей» свидетельствуют об историческом повествовании.

Важнее те случаи, когда в заглавии отражается иное понимание жанровой направленности кодекса. Таких списков к настоящему времени я знаю три, и во всех РД связываются с повестями и притчами.

Наиболее прозрачен пример заголовка в сборнике РНБ, собр. Титова, № 1757, где помещена одна «Повесть из Римских Деяний»,⁸ в этом случае жанровое определение, скорее всего, относится не к кодексу, а к самой Повести о пустынноике и ангеле. Иначе обстоит дело в рукописи ГИМ, собр. Забелина, № 60, название которой очень красочно и дает своеобразную характеристику жанру: «Книга зело премудрая *история* и вельми читанию пресладкая, в ней же пространне беседуют *о предражайших притчах, глаголемых Дей Римских*, о них же светло и кратко положение изъясняет сице, в коих же местех сокровенно и мрачно гаданиями изложено, от многих писаний во едино причтено, от настоящих сие совершается, но толкованием яко дверь отверзается». Здесь не только *история* связана с *притчей*, но подчеркнуто именно символическое значение всего повествования («толкованием яко дверь отверзается»). Сходно с Забелинским списком в рукописи РГБ, ф. 256 (собр. Румянцева), № 371 кодекс назван «*Прикладныя дивныя повести к человеческого жития устроению и к душевному пристрою от истории римских деяний*».

О близости вновь переведенных прикладов к жанру притчи мне уже приходилось писать.⁹ Однако надо помнить, что эта форма в глазах средневекового читателя не мешала восприятию текста как *исторического*, поскольку история всегда должна учить человека, подавать ему примеры должного поведения и отвращать от дурных поступков. Для средневекового историка вообще, как пишет Б. Гене, «история была «наставницей жизни», «*magistra vitae*»... не было ни одного историка, который усомнился бы в том, что история должна указывать путь, по какому следует идти, «*via vitae*», давать пример для подра-

жания, «*exemplum vitae*». Нет ни одного историка, который не заявил бы в предисловии о своем намерении привести «хороший пример», чтобы «подвинуть к добродетели» своих читателей, или, в более общем виде, о намерении писать для того, чтобы читатель «ясно видел, чего ему следует старательно избегать и к чему он должен больше всего стремиться», «чтобы мудрый человек сумел отринуть зло и выбрать благо»».¹⁰

Созданный в среде францисканцев¹¹ сборник *Gesta Romanorum* передает характерное для них отношение к историческому сочинению. Б. Гене пишет по этому поводу: «Францисканская история была... полной противоположностью книжной истории. Питавшими ее источниками являлись жизненный опыт, свидетельства, которые сегодня составляют удел фольклористов, та живая устная традиция, которая в конечном итоге доносила больше вымысла, чем истинных сведений. Но у францисканцев, страстных и любознательных моралистов-проповедников, не было ни возможности, ни желания подвергать эти источники строгой критике. Они без долгих сомнений принимали любой яркий, впечатляющий пример».¹² Поэтому *Gesta Romanorum*, являющиеся «в некотором роде естественным завершением францисканской историографии», представляют собой, «несмотря на свое название, всего лишь собрание примеров, где фантастическое и легендарное заглушают в конце концов истинные события и факты».¹³

Еще на западной почве составитель *Gesta Romanorum* включил в сборник выборки из латинских авторов, легендарные повести и псевдоисторические рассказы; кодекс получил свое название оттого, что действие всех повестей было поставлено в «римскую» обстановку. Однако, как писала В. П. Адрианова-Перетц по поводу его русской версии, сборник «лишь внешне, и то не всегда, прикреплен к истории. Исторический элемент ограничивается несколькими именами римских кесарей, императоров, консулов, средневековых императоров, рыцарей».¹⁴

Впрочем, некоторые исследователи пытались определить реальный исторический контекст хотя бы отдельных сюжетов из РД. Так, Я. Висковатая достаточно убедительно датировала прототип Приклада о гордом цесаре Иовениане концом IV в. — временем, когда в среде раннего христианства резкий протест вызывали традиции оказания божественных почестей правящему императору,¹⁵ — однако датировка прототипа легенды далеко еще не свидетельствует о том, что в основу рассказа был положен реальный исторический факт.

⁶ Например, в рукописях РНБ, F.XVII.21, РНБ, собр. Погодина, № 1604, РНБ, собр. Погодина, № 1713, РНБ, Q.XV.47, РНБ, ОЛДП, Q.88, ГИМ, собр. Уварова, № 66, ГИМ, Музейское собр., № 2961, ИРЛИ, оп. 23, № 80; РГБ, ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), оп. 266, БАН, Арх., Д № 420 и др.

⁷ См., например, рукописи РНБ, Q.XV.162, РГБ, ф. 299, (собр. Тихонравова), № 525. В списке РНБ, собр. Титова, № 2136, где читается лишь одна повесть из кодекса, формулировка несколько меняется: «Выписано из *книги глаголемыя Дей Римские*».

⁸ Библиография древнерусской повести в данном случае ошибочно указывает несколько повестей, см.: Древнерусская повесть / Сост. В. П. Адрианова-Перетц, В. Ф. Покровская. М.; Л., 1940. Вып. 1. С. 173, № 22.

⁹ См.: Ромодановская Е. К. Притча и приклад: Взаимовлияние и эволюция жанров // Проблемы литературных жанров. Томск, 1999. Ч. 1. С. 25–31.

¹⁰ Гене Б. История и историческая культура... С. 31.

¹¹ Weiske B. *Gesta Romanorum*. Tübingen, 1992. Bd. 2. S. 183–192.

¹² Гене Б. История и историческая культура... С. 66.

¹³ Там же.

¹⁴ История русской литературы. М.; Л., 1948. Т. 2, ч. 2. С. 402.

¹⁵ Висковатая Я. К вопросу о европейских сказаниях о «гордом царе» и их обработках // *Slavia*. 1935. Roc. 13, seš. 2–3. S. 349–353.



Между тем практически сразу после появления перевода РД русские книжники постарались вписать новый сборник в контекст сочинений по всемирной истории. От последней четверти XVII в. до нас дошло несколько рукописей, где новый кодекс соседствует с уже существовавшими на Руси произведениями. Таких произведений два: во-первых, «Описание вин и причин, которыми к гибели и к разоренью всякие царства приходят...» («О причинах гибели царств»), включающее подборку примеров из античной истории и сведений, в частности, о римских царях,¹⁶ во-вторых — Хронограф.

Местоположение «Описания вин и причин» по отношению к РД в сборниках различно. В рукописи РНБ, F.XV.21 «Описание вин и причин...» как бы продолжено «Деяниями», которые примыкают к нему (всю рукопись составляют лишь эти два памятника). В сборнике РНБ, собр. Погодина, № 1604 «Описание вин и причин...» не просто соседствует с РД, но включено в оглавление кодекса как глава 42.

Вопрос о взаимоотношениях РД и «Описания вин и причин...» должен быть поставлен в задачи будущего исследования. Дело здесь не только в соседстве этих произведений в сборниках. Гораздо важнее то, что в составе «Описания вин и причин...» обнаруживаются тексты из РД. Очень долго к ним относили переписывающуюся в контексте «Описания вин и причин...» «Притчу умильну», соотносимую с «Прикладом о невдачности» из РД, однако исследование показало, что это разные памятники на один сюжет (возможно, разные переводы одного памятника) и соответственно не совпадающие между собой тексты.¹⁷ Но в списке «Описания вин и причин...» по рукописи РНБ, Софийское собр., № 1501, на л. 498 об.—500 об. читается «Приклад о нищетной ризе», входящий во Вторую русскую (по Л. В. Соколовой¹⁸) редакцию РД; его текст очень близок к тексту РД по списку РНБ, Соловецкое собр., № 242/242.

Не менее интересны попытки соотнести тексты РД и Хронографа. Как и в случае с «Описанием вин и причин...», кодекс прежде всего просто приписывается к Хронографу, о чем свидетельствует рукопись РНБ, F.XVII.21.¹⁹ Здесь РД помещены как *продолжение* Хронографа, с продолжающейся нумерацией глав, а приклад о юноше Папирии соотнесен с соответствующим текстом Хронографа. Правда, надо оговорить, что Хронограф в этой рукописи представляет

¹⁶ См.: Салмина М. А. «О причинах гибели царств», сочинение начала XVII века // ТОДРА. Т. 10. М.; Л., 1954. С. 332–352.

¹⁷ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования «Приклада о невдачности человечестей» из «Римских Деяний»: Международный сюжет «Благодарные звери» // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 229–275.

¹⁸ См.: Федорова И. В. XXIV Малышевские чтения // Русская литература. 2001. № 2. С. 231–232 (изложение доклада Л. В. Соколовой).

¹⁹ Описание рукописи см.: ПСРА. Т. 36, ч. 1. М., 1987. С. 11; Строев П., Калайдович К. Второе прибавление к Описанию славяно-русских рукописей, хранящихся в Москве в библиотеке тайного советника, сенатора двора его императорского величества, действительного камергера и кавалера графа Федора Андреевича Толстого. М., 1825. С. 4–6.



особую редакцию, использующую как традиционно встречающиеся в переводных хрониках рассказы-ехемпла, так и дополнительные сюжеты-выписки из «Неба Нового», «Великого Зеркала» и других дидактических сборников второй половины XVII в. По-видимому, и РД в данном случае встают в контекст рассказов типа ехемпла, которые, как показал Е. Г. Водолазкин,²⁰ известны уже в самых ранних хрониках.

Предпринятые попытки найти какие-либо параллели к сюжетам РД в известных на Руси исторических сочинениях пока не увенчались успехом. Единственное исключение составляет уже упоминавшийся рассказ о юноше Папирии, очень популярный на Руси. Известный по переводу Хроники Мартина Бельского, через нее он вошел в Хронограф редакции 1617 г.,²¹ а также в различные исторические подборки и выписки.²²

Приклад о Папирии из РД пользовался не меньшей популярностью. Помимо кодекса, он встречается в отдельном виде в сборниках — например, рукописи РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 5996, РНБ, СПбДА, № 304; оба этих списка передают текст Второй редакции РД.²³ Ряд текстов в сборниках несет сюжетные черты как Приклада, так и Хронографа — списки РНБ, Q.XVII.212, РНБ, Q.XVII.139, БАН, собр. Колобова, № 129 (23.5.14). Уже в XVII в. Приклад о Папирии был в особой переработке включен наряду с Прикладом, «яко не подобает верити женам», в Беседу отца к сыну о женской злобе.²⁴ Все это несомненно свидетельствует о широком знакомстве с его текстом.

Среди разных версий рассказа о Папирии текст в сборнике РНБ, F.XVII.21 занимает особое место. Изъятый из продолжающего Хронограф кодекса РД, он помещен на соответствующее место в историческом своде, но переработан по образцу РД, о чем свидетельствует уже его заглавие: «О ипате Попире. Выписано из Деяний Римских. Толкование обычно сей повести» (л. 277). Можно было бы думать, что обычный хронографический рассказ заменен текстом РД, но на самом деле из последнего взято лишь символическое толкование событий, с которого и начинается статья в F.XVII.21. Далее следует краткий хронографический рассказ,²⁵ отличный от РД.

²⁰ Водолазкин Е. Г. О жанровых особенностях ранней русской хронографии // Литература, культура и фольклор славянских народов: XIII Междунар. съезд славистов (Любляна, август 2003): Докл. российской делегации. М., 2002. С. 56–72.

²¹ Попов А. Обзор хронографов русской редакции. М., 1869. Вып. 2. С. 102.

²² См.: РГБ, ф. 726 (собр. Андреева), № 2, л. 407–407 об.; БАН, 26.3.30, л. 2–2 об.

²³ Интересно, что Вторая редакция послужила основой и для особого вида Приклада о невдачности — Сокращенной редакции, единственной, бытовавшей вне кодекса и сохранившейся в том же сборнике РНБ, СПбДА, № 304. См.: Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования... С. 237–238, 260–262.

²⁴ См.: Титова Л. В. «Беседа отца с сыном о женской злобе»: Исследование и публикация текстов. Новосибирск, 1987.

²⁵ Рассказ о Папирии в составе Хронографов представляет довольно много вариантов, которые здесь нет возможности рассматривать.

Как видим, составителя данного списка Хронографа в РД интересует в первую очередь не историческая основа повествования, а ее символическое толкование. Следовательно, и здесь в составе сочинения по всемирной истории РД как исторический источник не рассматривается. Если учесть, что перед нами единственный известный в настоящее время пример соединения РД с Хронографом, можно смело утверждать, что на формирование русской историографии XVII столетия РД никакого влияния не оказали.

Приложение²⁶

Текст Хронографа
(по списку ГПНТБ, собр. Тихомирова, № 27)

л. 66

О ИПАТЕ ПОПИРЕ

О летех же убо довольных Римский град бяше под царми. Но понеже беззаконнова сын Таркиев Тарквиниус, еже посрамил целомудренную Калатинову жену Укрусию, тогда убо вси римляне общим советом разорение увещевают державе царской. И уставиша, да избирают на всяко лето консилий,^а еже есть советники, потом же ель-линии нарекоша ипаты.

И первие прият ипатский сан Брут, Маркиев сын, и Колатин, муж целомудренныя Лукрусии,^б и по них друзии мнози. В них же бе и Попир, ипат римский, иже много брася со Александром, царем Макидонским.

Сей Попир, еще млад бысть, некогда к сенатом на совет за отцем своим прииде, яко же обычай есть детства. И случися им дума земская при нем быти.

л. 66 об.

Егда же паки прииде в дом свой, мати же его нача вопро//шати, что сенатове думали. Он же рече ей: «Ничто же».

Она же паки безпрестанно истязаше его. И умыслил сказати ей сице: «Слышал есми у сенатов, что быти у всяково мужа по две жены. А иные говорили, чтобы у всякие жены по два мужа. Да не домолвили о том, а отложили до иного дни. А мне о том не велели никому сказывати».

И мати его, то слышачи, созвала к себе протчих жен и умыслила с ними бити челом сенатом, чтобы им поволи имети по два мужа всякой жене, нежели по две жены мужу.

²⁶ Поскольку никогда не публиковались разные редакции рассказа о Папирии, в Приложении к статье помещаются тексты хронографического рассказа, двух редакций Приклада из РД и особого рассказа из Хронографа F.XVII.21. Рассказ о Папирии был полностью опубликован в составе РД (Римские Деяния. Вып. 1–2. С. 158–161) и среди избранных рассказов из РД: БЛДР. Т. 16: XVII век. СПб., 2010. С. 276–277, в также с сокращением «выклада»: ПЛДР: XVII век. Кн. 2. М., 1989. С. 153. Все публикации представляют текст Первой редакции РД.

^а Испр., в ркп. кониилий. ^б Испр., в ркп. Лукукрсии.

И идоша жены к сенатом, извещающее глаголы сия. Сенатове же, дивуючись, глаголаху к женам: «Откуда сия глаголы, их же вы возвещаете нам?».

И сенатове женам рекоша по-прежнему быти.

И сенатом от того времени никому детей своих в сонм не водити.

А Попиру с того времени со всеми сенатами в думе быти.

Первая редакция РД
(по списку РНБ, Q.XV.162, л. 42–43 об.)

л. 42

ДРУГИЙ ПРИКЛАД, ЯКО НЕ ПОДОБАЕТ ЖЕНАМ В ТАЙНЫХ ДЕЛАХ ВЕРИТИ. ГЛАВА 9-Я

Макробиус, славный деянием писатель, пишет, что в Риме в некоторое время, как была рада таемна, вшел такожде там^а един юноша, звали именем Папириус, со отцем своим, с сенатором римским. А заказанье было в раде под страценем головы, чтобы та рада ни от кого от сенаторов никому бы не была поведена^б.

А как юноша с той рады до дома пришел, почала его матка пытати, глаголя: «Сыну милый, что то есть таково, что сенаторы заказали поведать под казнию?».

л. 42 об.

Отвещал ей сын: «Непо//добно тебе ведати того, но сие веждь, что заказано не поведати никому».

Услышавши то, матка почала приводить юношу уже прошением и уже грозю и битьем, абы тайну поведал. Потом он юноша на упарность матки своей, чтоб ю утешить, а тайны бы не объявить, рекл ей: «Есть рада земная; которая б речь ис тех двух лутчи была — или единому мужу пояти множество жен, или единой жене множество мужей».

Услышавши то, матка, шедши, абие иным женам римским поведала. И тако едина по единой рассказавши, что все жены одного дня уведали.

В другой же день все жены, собравшись великою грамадою, без всякого мешьканья пришли к сенатором, просячи, что лутчи было, чтобы единой жене дано по два мужа, нежели две жене единому мужу.

л. 43

Услышавши то, сенаторы убоялися и почали дивитися безстыдию женьскому, и откуду пошел тот див, и от чево тако//во их нестыдливо прошение бысть.

Видячи то, он Папириус юноша поведал сенатором ту речь всю, еже он причиною был. Услышавши то, сенаторы похвалили его в том и уставили, чтобы всегда Папириус юноша при сенаторех в раде был.

Потом сенаторы отказали женам в челобитье. Они же ни с чем возвратишася каяждо до дому своего.

^а Испр., в ркп. тым. ^б Испр., в ркп. поведала.



ТОЛКОВАНИЕ ОБЫЧНОЙ ТОЙ ПОВЕСТИ

Намилейшая братия, чрез юношу того имама разумети всякого человека чистого живота, который со отцем, сииречь з добрым преложным, входит в раду мудрую, то есть богобоязников человек, идеже бывает беседа о спасении духовной мудрости, которая не всякому отповедается.

И о всем много иных речей, которых ничто же имат поведано быти.

Матка то есть свет^в сей, который советует человеку оставити благоговейнство и тайну поведати. // И аще не может прелстити человека, тогда грозами, сиречь смутки и убожеством, хочет его принудить.

Сотвори же тогда тако, яко Папириус юноша учинил. Оставь сей свет чрез добровольное убожество и указуй, иже две жены, сиречь различные грехи телесныя, имат быти подданы под разум.

А разум не имат быти поддан под роскоши, то есть человек чистый может пребывать меж мудрыми и дела добрыя имети, и между святыми людьми пребывать, и живот вечный наследит.

Вторая редакция РД

(по списку РНБ, Соловецкое собр., № 865/975, л. 54 об.–56 об.)

л. 54 об.

ТОМУ ЖЕ ПОДОБНА

Макробиус, славный деяний писатель, пишет, яко в Риме некогда бысть дума или совет тайной. Вниде тамо юноша именем Папириус за отцем своим сенатором. И о том тайном совете была заповедь: аще кто про то скажет, о чем говорили, повинен будет смерти.

л. 55

Егда же Папириус прииде к матери своей в дом, нача мати его испытovati, глаголя: «Сыну // милый, что есть дело и о чем таковую сенатори заповедь учинили под казнию, еже аще кто скажет?».

Отвеща ей сын: «Неподобно тебе, мати, ведати то, но токмо веждь, яко запрещением запрещено никому же поведати».

Сия же слышав, мати, уже не прошением, но грозою и битием, истязовати нача, дабы тайну известил.

Видя юноша упрямство матери своей, умысли, дабы ея утешити, а тайны не объявити, и рече ей: «Есть то советование тайное. Се положиша убо о двоим, кая из них речь лутшая будет: или единому мужю имети множество жен, или единой жене множество мужей».

Услышав сия, мати его, шедши, абие иным женам поведа. И тако, едина друзей рассказуючи, и единого дня вси жены уведали.

л. 55 об.

В другой же день вся римския жены // собрашася великою громадою, безо всякого сумнения приидоша к сенатором, просяще у них, яко лутче то было бы, да дадут единой жене по два мужа, нежели две жены единому мужю.

^в Испр., в рки. совет.

^а В рки. ошибочно дважды.



Слышавши сия, сенаторы ужасошася, начаша дивитися безстыдию женскому, недоумеющеся, откуда произыде таковое^а дивство и по какой вине толикое безсрамное прошение их бысть. И упросиша у них время, повелеваше им в дома своя итти.

Видя сия, Папириус поведа дело прошения матери и ответу своего, и яко тому их приходу он виновен.

Услышавше, сенатори похвалиша его в том. И оттоле всегда ему повелеша приходить в полату в совет. Женам же, от них же просяща, посмеявшись безстыдию их, отказаша.

ТОЛК //

л. 56

Братия моя, юношу имама разумети всякого человека, иже имеет чистое житие.

Со отцем в совет мудрых приходит, то есть со отцем духовным, известуя ему своя и совопрошая, и з богобоязниками человеки беседа, идеже речение о спасении и о духовной мудрости, иже не всякому оповедается, то есть не всякому даны суть ведати тайны Царствия Божия.

Мати то есть свет сей, иже советует человеку оставити благоговейнство и тайну поведати. И аще может человека прелстити, тогда грозами, си есть смущением и молвами житейскими, и убожеством хочет принудите.

Сотвори же яко Папириус: остави свет, се есть восприими добровольное убожество, явленно показуя, яко две жене, сиречь различные грехи телесныя подданы под твой разум. А разум да не имат подложитися под сладости // плоти.

л. 56 об.

И пребывай, яко и Папириус чистый, с мужы мудрыми, и имей дела помышлений благих и тако живот вечный наследити.

Текст

по списку РНБ, F.XVII.21, л. 277–278 об.

л. 277

О ИПАТЕ ПОПИРЕ. ВЫПИСАНО ИЗ ДЕЯНИЙ РИМСКИХ.
ТОЛКОВАНИЕ ОБЫЧНО СЕЙ ПОВЕСТИ

Возлюбленная братия, через того юношу Попира имама разумети всякого человека чистаго жития, который со отцем, сииречь з добрым прилежанием, входит в^а совет мудрый, сииречь богобоязников человек, идеже бывает о спасении и духовной мудрости, которая не всякому отповедует. И о всем много и иных речей, которых ничто же имат поведано быти.

л. 277 об.

Мати, сииречь свет сей, который советует человеку оставити благоговейнство и тайну поведати. И аще не может // прелстити человека, тогда грозами, сииречь смутки, и убожеством хочет его принудити.

^а Доб., в рки. нет.



Сотвори ж тогда тако, яко Попириус юноша сотвори. Остави свет сей чрез доброе волное убожество и указу, иже две жены, сииреч различные грехи телесные, имут быти подданы под разум. А разум не имат быти поддан под раскош тресть.

Человек чистый может пребывати межи мудрыми и дела добрая имети, ими же святыми людьми пребывати и живот вечный наследит.

л. 278

В лето тех же убо доволных Римский град баше под царьми. Но понеже беззаконнова сын Таркиев Тарквиниус, еже посрамил целомудренную Колатинову жену Лукрусию, тогда убо вси римляне общим советом увещевают державе царьской. И уставиша, да избирают на всяко лета консилий, еже есть советники, потом же еллини // нарекоша ипаты. И первые прият ипатский сан Врут, Таркиев сын, и Калатин, муж и целомудренныя Лукрусии, и по них друзии мнози. В них же бе и Попир, ипат^б римский, иже много брася со Александром, царем Макидонским.

Сей Попир, еще млад бысть, некогда к сенатом^в на совет за отцем своим прииде, яко же обычай есть детства^г. И случися им дума земская при нем быти.

Егда же паки прииде в дом свой, мати же его нача вопрошати: «Что сенатове думали?». Он же рече ей: «Ничто же». Она же паки и безпрестанно истязаша его.

И умыслил сказати ей сице: «Слышал есми у сенатов^а, что быти у всякого мужа по две жены. А иныя говорили, чтобы у всякия жены по два мужа. Да не домолвили о том, а отложили до инова дни. А мне о том не велели никому сказывати».

л. 278 об.

И мати его, то слышачи, // созвала к себе прочих жен и умыслила с ними бити челом сенатом, чтобы им поволили имети по два мужа всякой жене, нежели по две жены мужу. И идоша жены к сенатом, извещающее глаголы сия.

Сенатове же, дивуючися, глаголаху к женам: «Откуда сия глаголы, их же вы возвещаете нам?». Они же реша: «Попир нам рече».

И ипатове женам рекоша по-прежнему быти и сенатом от того времени никому детей своих в сонм не водити.

А Попиру^е с того времени со всеми сенатоми в думе быти.

АГИОГРАФИЯ



^б Испр., в рки. имат. ^в Испр., в рки. сенят. ^г Испр., в рки. детства. ^а Испр., в рки. сенят. ^е Испр., в рки. Попир.

ЛЕГЕНДА О ВАСИЛИИ МАНГАЗЕЙСКОМ

Впервые опубликовано:

Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1986. С. 190–210.

Житие Василия Мангазейского является наиболее интересным памятником демократической литературы Сибири XVII в., отражающим взгляды и настроения огромной массы промышленных «трудников», бедного люда, нанимавшегося на тяжелые работы в тайге по добыче пушного зверя. Анализу легенды об этом «патроне русских промышленных людей в Сибири» посвящено блестящее исследование С. В. Бахрушина,¹ выяснившего ее исторические корни. Однако он знал, помимо документов Сибирского приказа, лишь позднейшие обработки Жития в публикации П. Е. Островских.² Между тем сохранились более ранние редакции памятника, представляющие наибольший интерес в литературном отношении и как источник по общественному сознанию рядовых сибиряков XVII в.³

Наиболее ранний вид Жития, созданный между 1671 и 1676 гг., известен в так называемом Сборнике Едомского⁴ и содержит лишь вторую часть памятника, повествующую о вскрытии и перенесении мощей Василия в 1670 г. из Мангазеи в Туруханск. Этот рассказ — первоначальная литературная обработка документов о «дерзновенном» открытии мощей святого, сохранившихся в Сибирском приказе.⁵ Однако создатели Жития явно не располагали сведениями о более ранних чудесах и явлениях «новоявленного чудотворца», относящихся к старой Мангазее (1649–1669 гг.), хотя записи о них велись в мангазейской съезжей избе и периодически сообщались в Тобольск и в Сибирский приказ. По-видимому, первоначальная запись чудес имела исключительно официальный характер и не распространялась в виде списков. Как только подобный документ оказался в руках монахов Туруханского Троицкого монастыря, они дополнили им первую редакцию Жития.

Текст, публикуемый по списку РГАДА, ф. 196 (собр. Мазурина), № 763 (ко-

¹ Бахрушин С. В. Легенда о Василии Мангазейском // Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 3. Ч. 1. М., 1955. С. 331–354.

² Житие Василия Мангазейского и повествование о начале Туруханского Троицкого монастыря. СПб., 1910.

³ О редакциях Жития см.: Ромодановская Е. К. Легенда о Василии Мангазейском и туруханская литературная традиция // Бахрушинские чтения 1973 г. Вып. 2: Вопросы истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1973. С. 62–71.

⁴ Барсуков Н. П. Сборник Едомского. СПб., 1889.

⁵ Оглоблин Н. Н. Мангазейский чудотворец Василий (К русской агиографии) // ЧОИДР. 1890. Кн. 1. Отд. 2. С. 1–8.

нец XVII — начало XVIII в.),⁶ представляет вторую редакция памятника; первоначальный пересказ документов 1649–1669 гг. продолжен в ней новой обработкой рассказа о событиях 1670 г., выполненной в духе книжной стилистики, что вызывает заметный стилистический разноречивый двух частей памятника.⁷ Здесь впервые появляется торжественное риторическое вступление, наиболее детально разработанное в позднейших списках Жития. Сложилась эта редакция, по-видимому, в самом конце XVII в., когда появились завершающие мазуринский текст чудеса 1690-х гг. Впрочем, эти чудеса, наиболее традиционные по построению, могли быть приписаны к ранее созданному тексту.

Если первые рассказы о «чудотворце из гробницы», как отмечал С. В. Бахрушин, дают нам яркое представление о быте старой Мангазеи, то позднейшие уже тесно связаны с жизнью Туруханского Троицкого монастыря. Наибольший интерес среди них представляет рассказ о живописце, создавшем образ Василия, дающий новые материалы к истории сибирского иконописания.

л. 25 Сия чудеса новоявленного Мангазейскаго святого великомученика и чудотворца Василиа, еже содеяшася в последнем роде нашем рускаго православия, в словенском нашем языке, в сибирских краех.

л. 25 об. Не престану повествуя пиша, ниже умолчу поведати святого новоявленного великомученика Василиа, Мангазейскаго чудотворца. Да не получю аз, окаянный, части лениваго раба, скрывшаго талант, // ниже буду подобен оному чернцу, скрывшему главу Предтечеву, еже не славится о ней имени Господню. Но аще и ленив есмь и жестосердечен, но подобает ми всяко отдати вам, добрым торжником, по глаголющей истинне. И ясне поведаю вам, благочестивии и истиннии делателие винограда Христова, о новосотворшемся чудеси пред очима нашими и всех, иже во граде тогда Мангазейском прилучившихся. Сотвори бо ся сие чудо не в древних летех, ниже в далних странах, но в Сибирском // царстве, в Мангазейском граде, сего великомученика Василиа, новоявленного чудотворца.

л. 26 В лета 7157-го году бысть чудо сие в Мангазейском граде. Некий того града мангазейской стрелец, именем Стефан, прозванием Ширяев, родом устюженин. Прииде той предъпомянутый Стефан во граде Мангазеи в приказную избу и возвести градскому воеводе, именем Игнатию Карсакову, сице рече: «Ходящу ми, Стефану, во граде близ церкви по горелому месту и узревшу ми: на том // погорелом месте подымается из земли вверх гроб. А по тому гробу лежала дъска, а по дске хожду людие к приказной избе. И втоптана та дъска в землю. И которой конец дъски лежащ на предпомянутом гробе, и тот конец

⁶ На рукописи сохранилась владельческая запись купца Ивана Саватеева от 1710 г., а последнее чудо отнесено к 1691 г.

⁷ Подробнее см.: Ромодановская Е. К. Легенда о Василии Мангазейском...

преломися наполю. А другой конец лежащ в персть втоптан. А гроб из земли видети вершка на два з главы. И воевода градский, слыша от мене сия глаголы, повеле воззрети то место по моему извету. И видеша, удивившася и прославиша Бога // о таком. И мне, Стефану, повелеша к своему извету рукою своего приписать, и я и приписах».

л. 27

160-го году генваря в 25 день мангазейской стрелец именем Тимофей, прозванием Сечеников, пришед во граде Мангазеи в приказную избу и известил воеводе Игнатию Карсакову свое видение, како виде он, Тимофей, в сновидении Мангазейского новоявленного чудотворца: «Был я, Тимофей, рукою своею болен велми, а на руке моей болезнь тринатцет ран». И обещался // он, Тимофей, слыша про новоявленного чудотворца Мангазейскаго. И положил он обещание свое, чтобы рука его изцелела от всея болезни, и ему дать Мангазейскому чудотворцу на созидание часовни, что в Мангазейском граде строят часовню над чудотворцеве гробе, прикладу в поможение денег рубль. От того часа преста рука его от болезни и утвердися такова, яко же и другая. И возбудися от сна своего. И бысть здоров, яко же и первее, ничем скорбен, славя Бога и у//годника его, Мангазейского новоявленного чудотворца. И обещание не преступил, но с радостию исполнил. А про чудотворение Мангазейского новоявленного чудотворца мангазейскому священнику Димитрию все сказывал.

л. 27 об.

л. 28

И во ино время ему же, Тимофею, Мангазейский новоявленный чудотворец в сновидении явися и глагола мне: «Како на тебе милость великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа стала, рука твоя бысть от всякия болезни изцелела, и ты мене и обещание свое забыл и от мене // бежишь. Были у меня колотки на руках, а ныне у мене колодок на руках нет. И ты, Тимофей, не бойся мене и не избегай».

л. 28 об.

И в третье время той же чудотворец явился мне, Тимофею, во сне. Изнял мене за власы главы моя и посадил мя на место, учал мне наказывать: «Что ты, Тимофее, про меня в миру не сказываешь ничего? Скажи первее всех воеводе, а воевода бы писал в Tobolskoy о мне, чудотворце». //

л. 29

И ино чудо повем вам, братие, аз, многогрешный и непотребный в человецех раб Божий Димитрий Евтропиев^а сын, по грехом моим збывшееся надо мною во 160-м году, августа во 12 день. Ходящу ми и валяющуся, аки свиния, в кале греховнем, найде на мя недуг. На левой стране тайных уд, в паху на полом месте появися первее мал пупышек красен и посвербе мало, аз же почесах то место мало. И от того часа тот пупышек краснети и болети, и рости нача. // Аз же тот недуг ни во что же вменях и ходих, и валяхся по-прежнему, аки свиния, в кале греховнем. И по грехом моим нача болети и рости болши

л. 29 об.

^а Испр., в ркп. Евтропием.



л. 30

прежнего. И въспух тот недуг кулака з два и нача болети велми. Аз же из съезжей избы едва доидох в дом свой и возлегох в клетце своей на одр. И нача болети, и бысть при смерти. И возбнухся в себе и нача врачей пытати. И послах своего Терентия по Федора Семенова, коновала. И сын мой Терентий ходил к нему и пришед сказал, // что де коновал пьян, нейдет к тебе. Аз же послах сына своего по полономаря именем Иоанна. Он же поиде и не возвратися ко мне. Аз же из клетцы своей услышах глас того полономаря, по улицы ходяща, и послах жену свою к воротам призвати того полономаря. Он же прииде ко мне к постели моей. И показах ему недуг свой лютый, он же удивися. Аз же начах потому же его, Иоанна, ко врачем посылати и хотел тот свой недуг прорезать. Он же, полономарь, рече ми: «Молися ты // от того недуга Вседержителю Богу, и тот тебе поможет». И поиде от мене. Аз же помолихся Вседержителю Богу и рабу Божию, иже во гробницы в часовни во граде Мангазее лежит, а имя его Бог

л. 30 об.

весть, чтобы мене избавил от того недуга. И положих на себе обет отпети у той гробницы панахиду, как от той болезни свободдуся. И внезапно найде на мене сон и уснух мало. И пробудихься от сна своего и видех той недуг у себе развалившися, и гною много текущу из него, и недугу облегчающую. // Аз же востях по утру в праздник Рождества Богородицы и идох к церкви помолитися. И хотех панахиду у гробницы пети, священник же для праздника отложи пение панахидное до утра. Аз же, непотребный, в той праздник напихся допьяна и во утрий день забых от пьянства у гробницы панахиду пети. И начах упиватися, и ходих и валяхся по-прежнему своему обычаю, аки свиния, в кале греховнем. А ис того недуга течаше помалу безпрестани гной, аки сукровица. Аз же забых обет свой, ко гробницы не приидох // и панахиды не пех. И октября против седмаго числа в нощи сидех в съезжей избе немало время. И приидох в дом свой и, падши, уснух крепко. И видех сон страшен и чудо преславно велие. Кабы ходящу ми по полю малу и видех пред собою человека идуща, именем Феодора коновала, мечуща чрез малые грязи древесца. Аз же поидох от него прочь. И доидох до реки малы, и взях на берегу две жерди от древ, и положих на воду, хотех ту малую реку преплыть. И начах уто//пати, и помолихся Вседержителю Богу. И паки некто прихвати мя ко берегу, и изыдох помалу на берег. И паки проглагола ми з десную страну человек, возрастом по видению священник, не вею кто, и рече ми: «Что ты забыл обещание свое прежнее, не молишися Богу и чудотворцу, иже во гробницы суть во гробе в часовни, что у вас в Мангазее, почивает?». Аз же рех ему и вопросих: «Повеждь ми, господине, каков есть человек той, иже во гробницы, и что имя ему?». Он же сказа ми: «Человек есть чудотворец». А имени // не поведал и невидим бысть. Аз же въздох на гору и внидох в часовню. И видех

л. 31

л. 31 об.

л. 32

л. 32 об.



много народа, молящуся Богу и тому чудотворцу, иже во гробнице, и аз, грешный, тут же моляхся. И изыдох, и от сна страшна и чюдна видения, и от сна возбудихся. И обдержаше мя страх велик о видении сна. Аз же, отцы и братие, что видех, то и поведях, и речения своя дах за своею многогрешною рукою рукописание.

л. 33

161-го февраля в 15 день, пришед в Мангазее в съезжую // избу, некий промышленный человек именем Григорий Семенов, мезенец, назвищем Коротаев, сказал воеводе Игнатию Карсакову: видел он, Григорий, во сне ноцию в великое говейно, и в котором числе видел, того сказать не упомнит, бежит из града человек невелик просто. И спросил: «Куды ты бежишь?». И рече ему, Григорию: «Слава Богу, об чем Богу молилися и чудотворцу, и Господь имя проявил чудотворцу». И он, Григорий же, имени у того человека спросил. И он сказал: «Имя чудотворцу Василий». // А сам он побежал в слободу к Осетровке речке и говорил ему: «Я пошел людей собирать». А того он, Григорий, видения в то число сказывать не смел, потому что он человек бедной и таким ево, Григорьевым, речам верить не будут. И он положил себе ни во что.

л. 33 об.

л. 34

Того же дни съезжей избы целовалник Григорей Иванов в съезжей избе сказал: в прошлом де во 160-м году в Мангазее, како поставлена новая часовня над новым явленным // чудотворцем, а кровли еще на той часовни не было, и он, Григорей, видел в тонке сне, пришел он, Григорий, в часовню, и в той часовне мостина концом под гробницу чудотворцеву лежит, а другой конец тое мостины под градскую стену лежит. И он, Григорий, зашел з главы у гробницы и назадь отиде. И людей в то время было в часовне в северном углу много, а после того людей в часовне не стало. И со восточную страну у гроба его чудотворцова среди часовни явился ему, // Григорию, тот чудотворец ростом невелик, млад, а лицом бел, полно лице, а власы светлорусы счерьмна. И ему, Григорию, помнился по лицу тот чудотворец иноземского роду. А платье на нем одна сорочка бела. И дал ему, Григорию, правую свою руку⁶. И он, Григорий, его чудотворцеву руку поцеловал. И руку де ему подал, како священник православных христиан благословляет. И руце у чудотворца обе полны. И он, Григорий, ему поклонился и ис часовни вышел. И чудотворец о//стался от него в часовне. И то он, Григорий, напредь сего сказывал мангазейскому попу Димитрию. И у него те речи записаны или нет, того он, Григорей, не ведает про то.

л. 34 об.

л. 35

161-го априллия в 15 день Гавриило Давыдов в зимовье ослеп очми. И привиделось ему во сне: «Держи веру новопроявленному чудотворцу и отпой в Мангазейском граде над гробницею молебн,

⁶ Испр., в ркп. рукою.



л. 35 об.

и даст тебе Бог исцеление». И я, Гавриило, как прочьхнулся, и обещался // на гробнице во граде новопроявленному чюдотворцу молебен отпети. И по обещании моем Бог мне дал, и очима прозрел. И во град пришел и отпел молебен над гробницею, майя в 9 день и совершено. Весь бысть здоров, славя Бога и угодника святого, великомученика Василиа Мангазейскаго чюдотворца.

л. 36

И во 160-м году октября в 20 день на Есее озере промышленной человек устюженин Петр Семенов, по прозванию Воробьев, сказал мне, Тимофею, и многим людям: скорбен он, Петр, был хребтом // и ногами, грыжею, целой год. И многими лекарствами тое скорби для облегчения себе искал и никоея помощи не обрел. И обещался он Мангазейскому новому чюдотворцу, что выходит гробница, послал на понахиду и на свечи по своему обещанию. И от того он, Петр, здоров бысть и по прежнему своему промыслу промышляет. И речи его писал мангазейской стрелец Петр Иоакимов.

л. 36 об.

161 году приехал в Мангазею мангазейской стрелец Василий, по прозванию // Сорокин, и привез в чюдотворцову казну два соболи. И рассказывает он, Василий: «Послал те соболи промышленной человек Димитрий, по прозванию Хахалка. А рассказывает он, Димитрий, мне, Василию, по прозванию Сорокину: был он, Димитрий, на соболином промыслу и болел у него хребет. И он обещался новому чюдотворцу, и его чюдотворцевою молитвою Бог исцелил. Да у него же, Димитрия, на промыслу стали звери, росомаки и лисицы, соболиной кулемник ломати. И он, Димитрий, // обещался ему же, чюдотворцу. И молитвами своего угодника Бог помиловал от тех пакостных зверей. И он, Димитрий, послал к нему, чюдотворцу, в казну два соболи».

л. 37

160-го году майя в 28 день ходил Феодор, по прозванию Кобяков, по часоленной лес новоявленному чюдотворцу над гробницу. И шел он, Феодор, назад из лесу по последнему пути и раскатился на лыжах своих среди Тазу реки в полонью, и нача утопати. И помолился но//воявленному чюдотворцу и призва на помощь: «Рабе Христов, новоявленный чюдотворец, избави мя от потопления!». И в то время ему, Феодору, среди Тазу реки в полонье прииде под нозе его лдина, и выйде на сушу. И тако чюдотворец от потопа его избавил.

л. 37 об.

Того же лета во осеннее время на него же, предпомянутого Феодора, прозванием Кобякова, была тяжкая злая кручина. И от тое тяжкие злые кручины в конец было загинуть, и хотел сам на себе руце возложить. // И явился ему во сне новоявленный чюдотворец, млад, во светлых ризах. И глагола чюдотворец: «О том ты, рабе Божий, не кручинся, Господь Бог помиует тя». И Бог его от тое кручины помиловал и избавил молитвами святого мученика Василиа Мангазейскаго чюдотворца.

л. 38



л. 38 об.

161-го июля в 25 день сказали в Мангазейском граде в съезжей избе воеводе Игнатию Карсакову торговые люди, гостя Василиа Федотова приказчики Сидор Веригин, Димитрий Махин, Григорей Южак, Первой // Чюркин плыли по Нижней Тунгуске мангазейские служилые люди из государевых ясачных зимовей, а они, торговые люди и промышленные, с промыслов двести человек. И како будут против Таймуры реки, и бысть Божиим посещением, воста буря великая, плыть не дало. Снег велик паде болши пяди и со мразу птицы мерли. И мы, грешнии, помолилися Господу Богу и пречистей Его Богоматере, и угоднику Их, новоявленному чюдотворцу, что в Мангазейском граде над гробницею панахиду служить и молебен // отпеть. И с того времени Божиею милостию и молением пречистыя Его Богоматере и угодника Их, новоявленного Василиа чюдотворца, бысть от того часа теплота великая солнечная. И буря престала, и снег растаял того же часа. И мы поплыли вниз по Тунгуске реке в Туруханскую весь безо всякого пороку. И подлинная сказка за руками Сидора Веригина с товарищи подана в съезжей избе воеводе Игнатию Стефановичю Карсакову.

л. 39

л. 39 об.

И во 161-м году августа в 1 день // сия чюдеса Мангазейского новоявленного чюдотворца посланы из Мангазеи в Тоболеск к великому господину преосвященному Симеону, архиепископу сибирскому и тобольскому, с тобольским с софейским с сыном боярским с Томилом Чюлковым.

л. 40

164-го августа в 4 день в Мангазее в съезжей избе воеводе Игнатию Стефановичю Корсакову сказал промышленной человек Иоанн Федосиев Середка, мезенец: жил он, Иоанн, в Енисейском остроге в посадских // людех. И в прошлом во 162-м году заболел очною болезнию и отемнел, не видел очми полгода, водили его люди. И в том же во 162-м году обещался в Мангазее новоявленному чюдотворцу дать в казну на гробницу рубль денег и приложится к его чюдотворцеве гробнице. И от того часа дал Бог ему, Иоанну, облегчение, нача видети очима своими по-прежнему и до сего дне.

л. 40 об.

165-го октября в 20 день в Мангазойском граде в съезжей избе воеводе Семену // Васильевичю Ларионову сказала мангазейского стрелца Нечая Евсеева сына Балахнина жена его, Татиана Павлова. Сын у нея, Татианы, именем Антон, от рождения своего пяти лет. И в нынешнем во 165-м году был в немощи, глава у него, Антона, и лицо, и шия обтекла обтеком твердым, что камень. И очима в то время не виде, и лежа в той немощи пять дней, не пил, ни ял и с места своего не хоуждаше, и бысть при смерти. И Татиана ста пред Спасовым образом и пречистые Богородицы в вечере // поздно, спать ложася, и помолился со слезами. И обещася над гробницею, что во граде новоявленной чюдотворец лежит во гробнице, панахиду петь и Спасу и пречистей Богородице пети молебен, а ему, чюдотворцу, положить на гробницу с сына своего Антона ве-

л. 41



л. 41 об.

личеством покров. И ста заутра Татиана и огонь зажже в светиле, и сын ея Антон воста с места своего и по избе нача ходити по-прежнему, что и не боле николи же. И от того часа Бог дал ему, Антону, от тое болезни исцеление по умолению // Мангазейскаго чюдотворца Василиа. И став здоров, и хождаше по-прежнему и до сего дне без болезни. И она, Татиана, с сыном своим Антоном того дне иде к чюдотворцову гробнице и молебен над гробницею Спасу и пречистой Богородице петь повеле, и тот покров по обещанию своему к новоявленному чюдотворцу на гробницу положила, славя Бога.

л. 42

168-го марта в 7 день, первые недели святого и великаго поста против среды боярина Семена Лукияновича Стрешнева // человек его дворовой именем Иоанн. И пришед Иоанн в дом после нефимона и помолитися Спасу и пречистой Его Богоматере, и возлег на одр свой спать в недоумении своем и в мале сне. И видися ему, како бы он, Иоанн, прииде в часовню помолитися к чюдотворцу. И чюдотворец во гробу лежит млад, ни уса, ни брады у него нет. И нача ему, чюдотворцу, Иоанн молитися. И чюдотворец воста из гроба, в руках держит икону и той иконою его, Иоанна, благословил. И в том страхе // и ужасе Иоанн в недоумышлении бысть. А на той иконе кое воображение, того он, Иоанн, не упомнит. И его, чюдотворца, в руку поцеловал и от страха того убояся, и поклонися чюдотворцу в ноги, и нача молитися: «Пощади мене, многогрешнаго, праведный чюдотворец! Прояви свое имя нам». И от него, чюдотворца, глас бысть: «Имя мое Василий Феодоров сын». И бысть Иоанн в недоумышлении мног час. И чюдотворец тькну его в ребра, глаголя: «Что лежши? Востани и поведай имя // мое Василий без сумнени». Иоанн же воста вьскоре и шед, поведает воеводе Исаии Квашнину. И посла его воевода: «Поиди, Иоанне, ко отцу своему духовному, попу Иакову Никифорову, и поведай видение в церкви живоначальных Троицы». Иоанн же шед, поведает отцу своему духовному, попу Иакову Никифорову. И поп Иаков пел молебен со звоном, и каноны говорили живоначальной Троице и всем святым, и воду святил. Пел молебен в часовни, где лежит чюдотворец Василий. //

л. 43 об.

Того же году февраля в 20 день был он же, Иоанн, немощен главною болезнию многие дни и от тое болезни едва не умре. И обещался чюдотворцу, которой лежит во граде Мангазейском, пети молебен и воду святи. И в то время бысть он здоров. И пришед в церковь живоначальных Троицы и поведал отцу своему духовному Иакову Никифорову. И он молебен пел и воду святил. И тот Иоанн, боярина Семена Лукияновича Стрешнева человек^в, в то время был послан с Верхо//тутья в Мангазею от воеводы от Иоанна Камынина для покупки мягкой рухляди.

л. 44

^в Далее в ркп. ошибочно и тот Иоанн.

л. 44 об.

177-го июля в 30 день ино чюдо поведает нам Сибирския страны старого града Мангазейска стрелец именем Патапий, рекомый Копылов, и другой с ним иноземского списка служилый человек именем Иоанн, прозванием Есицкий. Бывшим нам на^г градском карауле ношью на башне градской, и шед з башни я, стрелец Патапий, на землю и хождях во граде, до//зирая у государских анбаров печатей и чюдотворцовы часовни. А ночь тогда бе лунна, велми луне светящи. И приник к часовни в оконце, и виде оконцем: покров з гробницы поднялся мало. И я, Патапий, от того видения усумнеся. И пришед на башню, и нача поведати товарищу своему Иоанну Есицкому свое видение. Он же, Иоанн, з башни сниде и прииде со мною к часовни, и приник, в оконце зря. И виде чюдо: той же покров вверх гроба зняся. И нас ужас взя. И рече Патапий // товарищу своему Иоанну Есицкому: «Поиди ко священнику града Мангазейского именем Иакову Никифорову». И повелех ему, Иоанну, видение таково священнику поведати. Иоанн же прииде, поведает священнику видение, како над гробом виде, все по ряду. Священник же слыша то от Иоанна Есицкого, прииде с пономарем многое время спустя тоя же нощи в часовню, где лежит чюдотворцев гроб, и виде покров поднят. И рече нама священник Иаков: «Тако ли вы, Иоанн и Патапий, видели, // что покров на гробе възнят, яко же и ныне?». Мы же реша: «Тако же, отче, яко же ты видиши». Священник же рече нама: «Потерпите, чада, до заутрени и никому же сего видения не поведите, аз о сем помыслю и вам повем о сем». И после утренняго пения он, священник, увидя нас, нача глаголати нама: «Сице, чада, не скорбите о сем видении, яко хошет Господь угодника Своего прославить вьскоре. Мне же^а де ныне не у время в мир о сем возвестити, я де еду ныне по // благословению и указу великаго архиереа в Тоболской. И мне возвестить в миру о таком видении страшуся, чтобы мене от пути морскаго не отставили народом. И како мне возвестить в миру, и меня народом удержат zde». И пойде священник за море, а нам благословение свое даровав. И мы великое сие чюдо и видение возвестили воеводе и мирским людем.

л. 45 об.

л. 46

л. 46 об.

178-го году февраля против третияго числа в нощи ино чюдо поведает нам, христианом, // града Мангазейска служилой человек иноземского списку именем Иоанн, рекомый Есицкий, урожением поляк. Стоял де он, Иоанн, во граде Мангазейском на башне на карауле, а в товарищех со мною был поляк же родом, служилой человек именем^е Василий, прозвищем Марковский. Ему, Василию, спящу, а моя чреда караулить. И в полунощи вышел я, Иоанн, на башенное крыльцо, хотя в палки колотить караул. И увидял я два человека, стоящих у крыльца башенного. // И я, Иоанн, стал вне ума своего и не возмогах има нимало^ж возглаголати усты своими, ни языком своим двигнути.

л. 47

^г Испр., в ркп. над. ^а Написано над строкой. ^е Испр., в ркп. именен. ^ж Написано над строкой.



- И в память мне не прииде, каким они подобием или какое на них одеяние, страх мя тогда объят о видении и в безпамятство впадох велико. И приидоша они ко мне на крылцо и взяша мене под руки, и поведоша. И приведоша к колокольной леснице и поставиша мя ту. И сами от мене пойдоша в часовню к новоявленному чудотворцу. И я, Иоанн, хотех с того места // сотти и крычати, и ногами своими не возмогах нимало с места поступити, ни языком глаголати. И по мнозе времени те же два человека вышли ис часовни. И приидоша ко мне, Иоанну, и взяша мене, и приведоша мя к чудотворцу в часовню, и поставиша пред иконы. А пред иконами свещам горящим вельми ясно. И за дверми в часовне стоит священник черной в священнических в ризах в черных. Пред ним стоит налой и свеща горит, в руках держит книгу на налое. И взя мене, Иоанна, // той священник к себе и, наклоня главу мою руками своима и шепча, глаголет, а что глаголет, того аз не вем. Изят из главы моя три власа и показа ми. И положил те мои власы главные в книгу промеж листье, что на налое книга лежит пред ним. И затворя книгу, глаголя мне тихо священник: «Скажи ты, Иоанне, те сия чудеса, что видиши, в сем граде Мангазеи приказным и мирским, и всяким чином людем. И вели де приказщиком на Турухане отписку послать // от себя к воеводе против твоей скаски, какову ты скаску приказщиком в приказе скажешь. А с отпискою ты и сам на Турухан поеди к воеводе. И буде ты, Иоанн, не скажешь приказщиком и мирским, и всяких чинов людем про сия чудеса, и на Турухане воеводе, и сам на Турухан не поедешь, и тебе самому пострадать будет много, а какими страданми, сам себе увидиши. Отнюд не потай ни единого от сего видения. А како приедешь на Турухан, и ты и то // скажи, чтобы воевода и мирские всяких чинов люди прислали бы в Мангазейской град Мангазейского же уезду с Усть-Нижные Тунгуски Троицкие пустыни черного священника с крылошаны Тихона. А приехав в Мангазейской град, молебствовал, собрав во граде народ, всяких чинов людей. А напредь бы велел народу поститься. А постясь, молебствовал, чтобы Господь Бог вседержитель и пресвятая Богородица, и святой новоявленный чудотворец имя свое проявил и житие и кончину. А како // приидет из пустыни черной священник Тихон на Турухан, и ты, Иоанн, скажи ему, священнику Тихону, три слова, которые я тебе три слова сказал. А кроме его, священника Тихона, никому не поведай». Мне же, Иоанну, не могущу ничего к его глаголом отвецати от великаго такова страха и ужаса, язык мой нимало в гортани моей не подвижеся. И по глаголании его взяша мя те же предиреченные два человецы, изведоша из часовни и приведоша мя на место то же, на крылцо башенное. И поставиша // мя ту, а сами отидоша въспять и внидоша в часовню, где чудотворный гроб лежит. И я, Иоанн, едва пришед в себе от вели-
- л. 47 об.
- л. 48
- л. 48 об.
- л. 49
- л. 49 об.
- л. 50



- каго ужаса и страха. И мало помалу стало во ум мой приходить глаголы виденного, что в часовни глагола мне черный священник на память мою. И я, Иоанн, пришед в караулню, нача будити товарища своего Василиа Марковского, хотя ему поведать вся по ряду сия вышеписанныя чудеса. И он, Василий, воскрича на мене со гневом и глагола мне: «Не даждь мне спать!» И я хотех итти с крыльца в караулню, // и мене ноги мои не возмогут нести, и с места не спустило нимало. И скрычать думал, ино язык не воротится и гласа нимало нет. И я до утра все сидех в караулне вне ума своего. И по утру пришед в приказную избу и нача приказщиком про то великое и страшное видение и чудо сказывати³. Сказа Мангазейского града сыну боярскому Микулаю Малиновскому с товарищи все по ряду про вышеписанное видение и чудо. И они, приказные люди, сын боярской // Микулай Малиновской с товарищи, велели видение мое в приказной избе записать против моих речей и рукою моею закрепить. И воеводе Родиону Павлову отписку на Турухан отписали и мене послали в том же месяце в феврале. И како я, Иоанн, на Турухан прииде, и воевода Родион Павлов видел от приказчиков отписку и мои речи за моею рукою и те речи велел честь в церкви при всем мире. И мене допрашивал, впрямь ли тако видел и сказал. И я ему, воеводе, те же // речи сказал, что и приказным людем, а скаску им за руками дал. И воевода слыша от мене и отписку от приказных прочет, посла ис Турухану в Мангазейской уезд на Усть-Нижные Тунгуски в Троицкую пустыню по черного священника Тихона против отписи память от себе, чтобы он, священник, на Турухан приехал со всем своим крылосом. И черной священник приехав на Турухан и чел видение и чудеса Мангазейского новоявленного чудотворца, и нача в себе помы//шляти, како бы ему творца своего и Бога не прогневить и чудотворцова повеления и явления исполнити. Велми в недоумении своем быв и положи упование свое на всемогущаго Бога, и нача помышляти к путнему шествию. И помолилися Господу Богу и пречистой Его Богоматери пресвятей Богородице и на помощь себе призывая новоявленного святого великомученика Василиа Мангазейскаго чудотворца. И поиде с Турухану ко граду Мангазейскому в феврале месяце. И марта против 24 числа нощию // пришел он, черный поп Тихон, с Турухану нощию во град Мангазейской и поиде к новому чудотворцу в часовню помолитися Спасу и пресвятей Богородице и к его чудотворцу гробу поклонитися. И помыслил черной поп Тихон, что никак не съметь ему, Тихону, недостойному и грешному чернцу, таковому великому и страшному неизреченному Божию делу и чудотворцову гробу, и честным и святым его чудотворцевым мощем прикоснути-
- л. 50 об.
- л. 51
- л. 51 об.
- л. 52
- л. 52 об.

³ Добавлено, в ркп. нет.



- л. 53 ся, ни скрыти // святого его гроба и чудотворных мощей. И в то время его, черного попа Тихона, Божия невидимая сила удари о помост часовенный и нача его в той час тяжко туждаться страшно и ужасно, страша Божия невидимая сила у его чудотворцова гроба. Но и не вем, душа его в теле была или нет. От того великаго Божия пострашения и его чудотворцова наказания в ту ночь в часовне вне ума своего бысть не вем колико время. И како он прииде от того страха во ум // свой и нача плакати и рыдати, и молиться со слезами ко все-милостивому Спасу и пречистой Богородице, и у его, святого чудотворца, милости и помощи к себе просити. И стоя в часовни долг час, и от того труда стоя воздремах. И прииде от чудотворцова гроба глас ему, черному попу, глаголющ: «Досмотри ты мене во гробе моем, что положили мя мучена с наруганием, всего скорчена, и глава моя приклонена в узгу к полуденной стране к правому плечю. Да от северных страны нижняя гробовая дъска // отсела на землю наось, а с полуденные страны у тое дъски край высок. А от северные же страны что долгая дъска раскололась и пала на нозе мои, чудотворцевы. И мне, чудотворцу, гораздо нужно и скорбно лежать во гробе, немощно от такового истиснения в том моем гробе. И ты гроб мой чудотворцев скрой безо всякого сумнения и во гробе моем святые мои мощи досмотри. А никого не убоися и не утрашися. А кто тебе начнет спрашивать или с прещением страшно // претить в том моем чудотворцеве явлении, что тебе, священнику, от мене, чудотворца, было явление, и он сам той постражет и воздаяние восприимет от праведнаго судии в нынешнем веце и во оном, и како будет второе пришествие Христово. И како ты скроешь гроб мой, и сам увидишь, что я во гробу положен мучен с наруганием. И ты мои святые и чудотворные мощи преложи в новой гроб и пренесение учини из Мангазейскаго града в дом живоначальных Троицы // Усть-Нижней Тунгуски реки в нову пустыню. И проводить вели со звоном и с молебным пением, и с честными кресты, и со святыми чудотворными иконами, и со всем множеством народа, православными христианами. А ветхой мой гроб остави в часовни на месте моем, и в нем будет благодать Святаго Духа приходящим к нему с верою и просящим исцеление получают. А како ты, священник Тихон, моего чудотворцова явления и наказания не слушаеши и по моему чудотворцеву явлению // и наказанию не сотворишь всего, и ты горши и первого постражешь от Божии невидимыя силы и страшнаго Его прещения, и моего чудотворцева явления и наказания к тебе, черному священнику». И поп Тихон еще не смех мыслию своею, ни дуемою подумать, а не токмо дерзнути и прикоснуться таковому делу Божию, страшному и чудному и неизреченному чудотворцеву явлению и наказанию.
- л. 53 об.
- л. 54
- л. 54 об.
- л. 55
- л. 55 об.



- л. 56 И марта против 27 числа прииде черный поп Тихон к чудотворцу в часовню помоли//тиса всемилостивому Спасу и пречистой Богородице и его чудотворцову гробу поклонитися. И паки нача мене, Тихона, тем же страшным трудом великим туждати паче первого. И егда во ум прииде, и возвестиша мне людие о том труде, и мнеша людие, яко и душа моя от тела моего разлучися. Поистине близ был смерти в той своей скорби велицей. И в той час возопих с покаянием из глубины сердца своего со слезами и с воплем великим, и с плачем крепким ко всемилостивому // Спасу и пречистой Богородице, и к нему, чудотворцу и страстотерпцу Христову Василию. И пад, поклонихся пред гробом его и прощение изъглаголах о своем согрешении. И положих обещание свое во всем преслушании своем и в недомыслии ума своего въпредь тако не сотворити, но поведати и явити в мир чудное Божие дело в чудесех и его, чудотворцова, явление и наказание.
- л. 56 об.
- л. 57 И априля против 2 числа ношью поях с собою аз, поп Тихон, к чудотворцу в часовню сына своего духовнаго ман//газейскаго приказнаго человека Никифора Никифорова сына Смирного, чтобы досмотрить во гробе мощи новаго чудотворца. И аз, поп Тихон, оболкса во священнический чин и молебствовал, и воду святил, и покадих гроб святого, и святою водою покропих. И пад, поклонихся пред образом и пред гробом святого чудотворца Василия и прощение изъглаголах, и нача плакати и рыдати на долг час, чтобы его, святого чудотворца, мощи проявил Господь Бог. И востав от земли, // благословил сына своего духовнаго Никифора и рек: «Чадо, прииде время и приспе час скрыти гроб святого чудотворца». Он же пад пред гробом святого, нача плакати и рыдати и грешным себе и недостойным нарекая. И он, черный поп Тихон, рек ему: «Чадо, Бог тя простит невидимо и аз, многогрешный. Скроем вкупе гроб святого новаго чудотворца». И како открыша гроб святого новаго чудотворца, и мощи его во гробе перстию обложены. И черной священник Тихон мощи святого // от четырех стран окадих и водою святою окропих. И в той час от святых и чудотворных его мощей благодать Святаго Духа и благоухание изыде. И черный поп Тихон вкупе с ним, прежепомянутым Никифором, нача плакати и рыдати, и неизреченно дивитися той истинней благодати Святаго Духа и благоуханию от святых его чудотворных мощей, не токмо нам, грешным, в то время, но и последи приходящим православным христианом. И исполнишася вси благоухания от святых его мощей. // И како Бог проявил чудотворные его святые мощи нам, многогрешным, и он, черный поп Тихон, досматривал с преждереченным сыном своим духовным с Никифором. И во гробе положен святой с наруганием, весь скорчен, и глава его склонена в узгу к полуденной
- л. 57 об.
- л. 58
- л. 58 об.



л. 59 стране к правому плечю. А от северных страны нижняя гробовая дъска отсела на землю наось. А от полуденных страны у тое же дъски край высок. Да от тое же северных страны посторонная // дъска гроба его раскололася и та пала на его, чюдотворцовы, ноги, и его, чюдотворцовы, ноги вне гроба его. И како бысть ему, черному попу, в первом его, чюдотворцове, явлении и наказании, что выше сего писанное, истинное, еже ей-ей в правду. И в то время он, черный поп, сына своего духовного Никифора благословил и послал по новой приготовленный гроб, во что преложити его, чюдотворцовы, мощи в полунощное время. И он, Никифор, вышед из врат града // л. 59 об. Мангазии и бысть близ церкви преподобного Макария Желтоводского и Унжеского чюдотворца. И от тое церкви осия его, Никифора, свет неизреченный, паче солнечного сияния. И убося Никифор, и ста на месте своем, аки изумлен, и прекрести лице свое крестным знаменiem, и глагола: «Воля Божия да будет! Аще и смерть прияти ми, но иду, на не же еси послан есмь». И поиде в путь свой. И преста свет помале. И прииде в часовню, нося новый гроб, во что преложити мощи святого, и вся ему, черному // л. 60 попу, порядку исповеда, елико виде на пути неизреченное видение и сияние света, еже выше сего писано. И он, черный поп Тихон, сия от него слыша и прослави Бога о таковой благодати Господа нашего Иисуса Христа. И в той час окади новый гроб от четырех стран и водою святою окропих, и преложи святые и чюдотворныя мощи новаго чюдотворца Василия в новый гроб.

л. 60 об. Марта в 28 день в Мангазее стрелец Антипа Иванов сын Копылов сказа в церкви живоначальная Троицы // во граде Мангазее явление Василия Мангазейского чюдотворца, како ему, Антипе, явился в видении нощнем и имя свое ему, Антипе, поведа. Сказание его, Антипино, сие бе. Лежа он, Антипа, в болезни три недели, руками и ногами, и всеми составы тела своего не владел и очима своими света не виде. И сего месяца марта против четвертаго на десять числа в той болезни видя себе Антипа и нача молитися Господу Богу Иисусу Христу и пречистой Его Богородице, пресвятей Богородице со слезами, и призывая на // л. 61 помощь великаго чюдотворца, что почивает во граде Мангазейском в часовни, и плакася на постели своей много час. И от тоя болезни и плача объят его мал сон и видех человека млада, лицом светла, возрастом невелика, а браны у него нет. Риза на нем темна с пробелю. И стоит он над ногами его, Антипы, а своею единою ногою чрез его ноги преступил, шепта усты своими. А что он шепта, того он, Антипа, ничего во ум свой не взя. И нача человек той // л. 61 об. глаголати: «Знаеши ли мя?». Антипа же ему глагола: «Не вем, кто еси ты, токмо по гласу твоему познаваю, аки бы прежний мангазейский служилый человек Василий, глаголемый Сычев». Он же глагола ему: «Антипо, не Сычев Василий аз, токмо имя мое Василий



л. 62 же». И вопроси мя: «Очи ты, Антипо, не видиши и весь ты болен. Но молися Господу Богу и веру держи великому чюдотворцу, что почивает в Мангазее, и будет на тебе милость Божия. И будеши здоров, и очи у тебе будут // по-прежнему». И он, Антипа, от сна убудився и никому сего поведати не смея, понеже людие в смех превратят. И от того дни ему, Антипе, легче бысть. А строитель Усть-Нижной Тунгуски Троицкого монастыря черной священник Тихон ис Туруханской веси во град Мангазейской прииде на шестой недели Великого поста во вторник в вечернее время. И в среду поутру многие люди Мангазейского града благословишася поститися у священника Тихона к причастию // л. 62 об. Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа. И сего Антипу привелоша болна и от немощи трудна, и очи у него отверсты аки зрит, и Божиим изволением не видит ничто, ни солнечных лучь. И он, Антипа, благословися же у черного священника поститися пречистых тайн к причастию. И в субботу Лазареву вси людие Мангазейского града причастишася пречистых тайн, Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа. И той Антипа ко утреннему пению сам прииде, никто же во//дим, и ничто в церкви черному священнику и простым людям не сказа. И в понедельник Страстных недели той Антипа после утренняго пения черному священнику Тихону при всем народе сказа первое вышеписанное и второе явление Мангазейского Василия чюдотворца. Нача глаголати сие.

л. 63 марта месяца против 27 числа на самый праздник Вход во Иерусалим Господа нашего Иисуса Христа от труда бо постнаго и от болезни тоя лютыя не возможе стояти на ногах своих // он, Антипа, пред образом Господа нашего Иисуса Христа, но лежа на постели своей и начат молитися Господу Богу и пречистой Его Матере, пресвятей Богородице, и призывая на помощь Василия Мангазейского чюдотворца, чтобы его, Антипу, избавил от болезни тоя лютыя и дал бы видети очима. И от тоя болезни и скорби в тонок сон претворихся. И прииде к постели его незнаем человек и нача шупати по утробе его, и глагола ему: «Молися ты Господу Богу и пречистой Его Матери пресвятей // л. 64 Богородице, и призывай на помощь великаго чюдотворца, что почивает в Мангазейском граде в часовни. И будет на тебе милость Божия». И даде ему, Антипе, просвиру и вложи своими руками во уста ему, и рече: «Съядь просвиру сию». И нача одеждою моею одевати мя, и паки рече ми: «Антипо, молися Господу Богу и великому чюдотворцу, что почивает в Мангазее». И в той час от очию моею невидим бысть. И каков бе той человек лицом, того он, Антипа, не виде, токмо глас // л. 64 об. его слышах. И в той час от сна убудихся. А усты моими не вем кое брашно ям, аки манну, и глотаю. А под одеждою своею в поту велицем лежу, аки в воде окупан. И от того часа в себе болезни тоя Антипа не услыша и бысть здоров, яко николи же боле.



Апреля во 2 день о пренесении мощей Василия Мангазейского чюдотворца из часовни в церковь жнвоначалныя Троицы в Мангазейском граде. Во Святую и Великую субботу // причащались святых пречистых безсмертных и животворящих тайн, Тела и Крове Господа нашего Иисуса Христа, с молебным пением и со кресты черной священник Тихон да крестовой поп Леонтий Иванов с народом Мангазейскаго града пренесоша мощи Мангазейскаго новоявленного чюдотворца Василия из часовни в церковь живоначалныя Троицы и положиша их пред месною иконою пресвятыя Троицы, от праваго крылоса, в славу Христа Бога нашего. Апреля в 4 день // мангазейской служилой человек, прежепомянутый Иоанн Есицкий в Мангазейском граде у церкви живоначалныя Троицы в притворе черному священнику Тихону и всему народу поведа явление Василия Мангазейскаго чюдотворца. Апреля против четвертаго числа в нощи в тонце сне виде: прииде к нему человек, лицом млад, и рече ему: «Иоанне, поиди к черному священнику Тихону и повели ему пределать гробницу, а та гробница мала, понеже глава у него болна». И Ти//хон священник пределав нову гробницу и преложил мощи чюдотворца Василиа.

Того же 178-го году маиа в 1 день по его чюдотворцову явлению, како выше сего писано, взя его, чюдотворцовы, мощи черной поп Тихон из церкви живоначалныя Троицы из Мангазейскаго града и превез на Турухан того же месяца маиа в^и день. И ис Туруханского того же месяца маиа в^к день превез мощи святого великомученика Василиа Мангазейского чюдотворца // на Усть-Нижные Тунгуски во обитель святыя и живоначалныя Троицы и поставил во церкви. И святыя его мощи стоят во святей Божии церкви недвижимы и донныне, исцеления творят с верою приходящим, слава Бога и угодника Его, святого великомученика Василиа Мангазейскаго чюдотворца.

199-го году июня в 24 день енисейской посадьской человек Семей Мартинианов, родом зырян Еренченин, сказал свою очную болезнь: болел у мене правой глаз года з два, да от // тое болезни заболел и левый глаз. И я в той болезни обоими очми болел недель тридесять и правым своим оком не видел нимало света. И слыша я, Семен, про чюдеса новоявленного чюдотворца Василиа, что почивает во гробнице во обители во церкви на Усть-Нижные Тунгуски Туруханского уезду святыя и живоначалныя Троицы, положил обещание свое, что до умертвия своего по вся годы посылать новоявленному чюдотворцу Туруханскому Василию на гробе его свеща ставить // запалять. И от того мне, Семену, даровал Господь Бог молитв ради угодника своего новоявленного чюдотворца Василиа болезни моей велие облегчение. Ныне я, Семен, здрав бысть, обоими своими очесы вижу.

^и Далее в ркп. оставлено место. ^к Далее в ркп. оставлено место.



А скаска его, Семенова, за рукою его отдана в Троицкой монастырь казначею старцу Давиду в казну. //

Чудо святого великомученика Василиа Мангазейскаго чюдотворца.

Лета 7199-го году декабря в 19 день по благословению великаго господина преосвященнаго Павла, митрополита тоболского и всеа Сибири, посвящен его великопастырским рукоположением и поставлен по своему обещанию иеромонах Гавриил в дому во церкви Софии Премудрости Слова Божия. И генваря в 1 день посвящен во архимандриты. И послан во обитель святыя и живоначалныя Троицы на Турухан, // Усть-Нижные Тунгуски того же 199-го году генваря в 10 день. А приехав на Турухан во обитель святыя и живоначалныя Троицы того же году месяца июлиа в 9 день. И вниде в церковь, и нача пред образы святыя и живоначалныя Троицы и пресвятыя Богородицы Тихвинския, и всех святых молебная и над новоявленным Мангазейским великомучеником и чюдотворцем Василием панахиду. И отпев молебная и панахиду, нача лобызати святыя иконы святыя и живоначалныя Троицы и пресвятыя Богородицы // Тихвинския. И узре икону новонаписанную святого великомученика Василиа, новоявленного Мангазейскаго чюдотворца, нача вопрошати белого священника Феодора с крылоша и братию, монахов того же монастыря, в которых летех та святая икона написана новоявленного чюдотворца Василиа и против котораго святого подобия, по чюдеси или по обещанию, и который иконописец именем. И нача поведати про тое святую и чюдотворную икону тоя оби//тели церкви святыя и живоначалныя Троицы диак Ларион Феодулов сын Ванюков. В прошлом де во 187-м году во августе месяце приехав ис Тоболска чрез Енисейск на Турухан в дом во обитель пресвятыя и живоначалныя Троицы Тоболска града софейской сын боярской Лука Филиппов, прозванием Иконописец, по своему обещанию и, вниде во церковь, пев молебная пред образы святыя и живоначалныя^а Троицы и пресвятыя Богородицы Тихвинския и всем святым, а над // чюдотворцовыми мощми пев панахиду. И приник ко гробу и, приложася к раце святого, к мощем, любезно лобыза. А сверша обет свой, благодаря великаго Бога о том, яко сподобил его Господь видети гроб и любезно лобызати мощи его, святого великомученика Василиа Мангазейскаго чюдотворца. И велми возрадовася, и положи во уме своем залог, что жителствовати ему, Луке, во обители святыя и живоначалныя Троицы годичное время, а труды прилагати иконным художеством. // И жителствовал во обители святыя Троицы некоторое время, прииде ему во ум, дабы ехал во град Турухан. И

^а Испр., в ркп. живоначалныя.



л. 71

л. 71 об.

л. 72

л. 72 об.

л. 73

л. 73 об.

хотение свое исполняя, приехав на Турухан во 188-м году октября во осмый день и молебствовал во церкви святого Преображения Господня и пресвятыя Богородицы, и московских чюдотворцев Петра и Алексия, и Ионы, и Филиппа, и пред образом Николаа чюдотворца. И святыя иконы лобызав, и отиде в храмину. И октября же месяца в 9 день поехав из града Турухану въспять // во обитель пресвятыя Троицы в лодии. И приехав до берегу, рекомаго Караулныя Виски, а были в лодии с ним черный священник Феодосий да вкладчик тоя обители святыя и живоначалныя Троицы, зовомый Иоанн Чистой, да аз, многогрешный тоя обители церковный диак Иларион Ванюков. И нача нам глаголати той предъпомянутый Лука Иконописец: «Дадите мне, и да изыду на сем месте на брег и пойду по берегу». И изыде из лодии и пойде по берегу, нам же едущим в лодии, а его // не видяще. И доехав нам от тое Караулныя Виски до Сухова рекомаго Шару, изыде на небо мрачный облак и нача дожидити дождем и снегом. И от того одождения и снегу бысть студь. И узреша мы из лодии его, предъпомянутаго Луку, блудяща, по берегу ходяща. И присташа в лодии ко берегу, и видяще его от дождя и снега мокра и померзающа. И взяша его к себе в лодию и довезоша его во обитель святыя и живоначалныя Троицы. Поведат нам и рече: Изыде я от вас // из лодии на брег и пойде по берегу. И взыде на небо мрачный облак, и одожди из облака дождь, и от того дождя и снегу бысть студь немала. И бысть на мне страх и недоумение, помысля во уме своем, дабы от студени не замерзнуть. И ста на месте, недоумевашеся, куде путем итти, и нача дрожать от студени. Идва во ум прииде и глагола в себе: «О великий святой мученик Василий Мангазейский чюдотворец! Не даждь мне от пути сего заблуждену быти // и от мразы сего, от дождя и снегу умерети. Аще доправиши путь мой сей и жива мя поставиши во обители святыя и живоначалныя Троицы, буду написать твой святой образ и чюдотворение твое поведати во обители святыя и живоначалныя Троицы на Усть-Нижние Тунгуски. А напишу икону твоего святого подобия против покрова твоего святого, который покров прислан ис Тоболска, того подобия твоего святого вышит и на гробе полагаем, от боярина и воеводы // князя Иоанна Борисовича Репнина». И сказа нам: Как обещание свое положил во уме своем о чюдотворней иконе святого великомученика и чюдотворца Василиа и, обратясь, зря въспять по берегу, и виде вас, едущих в лодии, велми возрадовася и нача к вам вопити. Вы же, в лодии приехавше ко берегу, взяша мя в лодию. И егда привезоша его во обитель святыя и живоначалныя Троицы здрава и целомудренна, и того же 198-го году в ноябре месяце нача пи//сати святую икону святого великомученика Василиа Мангазейскаго чюдотворца по своему обещанию против подобия

л. 74

л. 74 об.

л. 75

л. 75 об.

л. 76

л. 76 об.

покрова его, чюдотворцова, гроба. И не во мнозе времени поспешением всесилнаго Бога и изволением Мангазейскаго чюдотворца написа икону чюдотворцову совершенно в декабре месяце. И поставя икону святого великомученика Василиа Мангазейскаго чюдотворца на гроб его на память иже во святых отца нашего Николаа чюдотворца // и отпех молебная, славя Бога. И та святая икона стоит во церкви святыя и живоначалныя Троицы над чюдотворцовым гробом и доднесь. И от многих стран мнози народи приходяще и приезжающе, и молебствующе пред иконою святыя и живоначалныя Троицы и пресвятыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Марии, и пред чюдотворцовым образом. И с верою целуют, славя Бога и пречистую Его Богоматерь, и святого новоявленного великомученика Василиа // Мангазейскаго чюдотворца о его чуде-си ныне и всегда и в веки веков. Аминь.

Лета же 7000 в двюсотном году июня в 15 день Устюжского уезду Ерогодской волости священников сын Иван Ермолаев приехав на Турухан во обитель святыя и живоначалныя Троицы на Усть-Нижной Тунгуски по своему обещанию. А приедучи, сказал тоя же обители святыя и живоначалныя Троицы архимандриту Гавриилу еже о Христе з братиею: // Жил де я, Иоанн, в Ыркуцком городе седмь годов, а ходил в те годы по сторонным рекам для соболиного промыслу. А в прошлом де во 199-м году августа в 4-м числе во страдное время посещением Божиим, а моих ради грехов нападе на мя внезапу страх велик. И в то время аз, многогрешный Иоанн, от того великого страха лежа на земли, велми изнемог и в безпамятство прииде, ни молитвы Иисусовы сотворить, ни рукою своею лица своего // прекрестити возмог, мня себе во уме, что всем телом моим одряхлел. И лежащу ми на земли и не помнящу, как на землю паде, и найде на мя сон. И во сновидении виде над собою близ мене стояща святого великомученика Василиа. И не ведущу мне, что он, мученик, надо мною стоит, но он мне сам, святой, поведа про свое имя. И рече мне: «Востани де ты, человеце, и изыди от места сего въскоре». И глагола мне: «Знаеши ли де ты мя, кто аз? Ты мя по многие вре//мена призываеши к себе на помощь. Аз есмь Василий великомученик, Мангазейский чюдотворец. Видиши ли мя ты, человеце? И воздвигл чюдотворец правую свою руку и держит надо мною. И аз, многогрешный Иоанн, воздвиг очи свои на него и видел его в лице млада, без брады, а власы у него русы, а очи велми у него светлы. И от того видения мне он, святой, невидим бысть. И аз, многогрешный, воста от места своего, где лежа на земли, здрав // бысть, ничим же поскорбел. И положил на уме своем обет, что ехать на Турухан и молебствовать пред образом святыя и живоначалныя Троицы и чюдотворца Василиа во обители, и по моему обещанию



петь молебная со звоном, славя святую Троицу и пресвятую Богородицу, и святого великомученика Василиа, новоявленного Мангазейского чудотворца, и всех святых. Аминь.

СКАЗАНИЕ О ЯВЛЕНИИ КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОГОРОДИЦЫ В ТОБОЛЬСКЕ

Впервые опубликовано:

Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989. С. 45–58.

Сказание о Казанской иконе Богородицы в Тобольске занимает особое место среди памятников сибирской агииографии. Посвященное описанию событий 1661 г., положивших начало празднованию в честь местной иконы — копии чудотворного образа Богородицы Казанской, оно нигде не продолжается, как обычно принято, рассказами о позднейших ее чудесах. Это свидетельствует о малой популярности самой святыни — простой люд, по-видимому, предпочитал обращаться за помощью к прочно захватившей первенство Абалацкой иконе, культ которой к этому времени окончательно установился. Кроме того, сам праздник в честь новой святыни совпадал с официальными торжествами в честь ее прототипа — Казанской иконы, считавшейся в XVII в. покровительницей царствующего дома Романовых и почитавшейся повсеместно; естественно, что эти торжества затмевали службы сугубо местного значения.

Между тем вывод о малой популярности иконы как будто противоречит количеству списков Сказания, не уступающее другим местным агииографическим сочинениям. В настоящее время их известно восемь — столько же, сколько и списков Сказания об Абалацкой иконе Богородицы, а Житие Василиа Мангазейского, например, сохранилось всего в пяти рукописях. Кроме того, Сказание о Казанской иконе в Тобольске имеет две редакции, отличающиеся друг от друга не столько постепенным стилистическим абстрагированием, характерным как для общерусской, так и для сибирской агииографии,¹ сколько общей композицией, действующими лицами и концепцией повествования. Следовательно, памятник и переписывался, и перерабатывался, что должно свидетельствовать о его активной жизни.

Однако сфера распространения Сказания на самом деле ограничена. Современные рукописям записи сообщают, что его списки принадлежали священнику Архангельского собора в Москве (БАН, собр. Плюшкина, № 165), подъячему Троице-Сергиева монастыря (РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 643), в 1675 г. куплены «на Москве» (РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 541). Одна

¹ См.: Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967. С. 109–122. Об истории сибирских памятников см.: Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в. Новосибирск, 1973. С. 137–159; Ромодановская Е. К. Легенда о Василии Мангазейском и туруханская литературная традиция // Бахрушинские чтения: 1973 г. Новосибирск, 1973. Вып. 2: Вопросы истории Сибири досоветского периода. С. 62–71.



1988 г.

[486]

рукопись (РГАДА, ф. 188 (рукописное собр. РГАДА), № 1342) происходит из библиотеки С. Д. Шереметева и сохранила записи о преставлении членов этой семьи с 1695 по 1706 г. На остальных списках владельческих записей нет, и их происхождение неизвестно. Таким образом, все имеющиеся документальные показания сходятся в том, что текст Сказания переписывался и распространялся в основном среди духовных лиц в Москве, а не в Тобольске или вообще Сибири, и это связано с особыми обстоятельствами.

Мне уже приходилось писать, что в Сказании о Казанской иконе в Тобольске нашла отражение борьба местных правящих партий.² Явление иконы и повествуемое о нем Сказание появились в Тобольске в отсутствие архиепископа Симеона, когда он, не выдержав долгой борьбы с тобольскими воеводами за пределы духовной и светской власти, в конце 1660 г. самовольно, «без государеву указу» уехал в Москву искать защиты у царя.³ Симеон потерпел поражение в этой борьбе: по представлению воеводы князя И. А. Хилкова ему была послана царская грамота, предписывавшая вершить духовные дела лишь после сношения с воеводой. Таким образом, окончательно разрушалось старое правило, по которому архиепископ надзирал за действиями далекого от государева контроля воеводы, наблюдая за всеми его поступками.⁴ Возможно, на мнение боярской думы о конфликте Симеона с воеводой Хилковым повлияло недавнее столкновение самого царя с патриархом Никоном, также отстаивавшим приоритет духовной власти, в результате чего Никон в 1658 г. оставил патриарший престол. Борьба светских и духовных властей за прерогативы власти, развернувшаяся в середине и второй половине XVII в., нашла свое преломление и в далекой Сибири. Как известно, она завершилась окончательным подчинением церкви государству при Петре I; одной из ее жертв позднее стал сибирский митрополит Игнатий (Римский-Корсаков).

Публикуемое Сказание представляет интерес прежде всего как один из документов этой идейной борьбы. По содержанию и концепциям двух редакций их можно назвать Воеводской и Симеоновской.

Воеводская редакция сохранилась в единственном списке начала XVIII в. в рукописи РНБ, собр. Погодина, № 939.⁵ Здесь главным действующим лицом после чуда с дьячком Иоанникием, которому несколько раз являлся митрополит

² Ромодановская Е. К. Сибирские повести об иконах (XVII — начало XVIII в.) // Освоение Сибири в эпоху феодализма (XVII–XIX вв.). Новосибирск, 1968. С. 95–96. Переиздание статьи см. на с. 96–114 этого тома. Буквенные обозначения списков, принятые в этой статье, в процессе работы были изменены.

³ Оглоблин И. И. Дело о самовольном приезде в Москву тобольского архиепископа Симеона в 1661 году (Очерк из жизни XVII в.) // Русская старина. 1893. № 10. С. 162–184.

⁴ Буцинский П. Н. Открытие Тобольской епархии и первый архиепископ Киприан // Вера и разум. 1890. Вып. 23.

⁵ Составная рукопись, конец XVII — начало XVIII в., 4°, полуустав двух почерков, 110 л. Первая часть (л. 1–93), включающая Сказание о Казанской иконе в Тобольске, имеет филигранный герб Амстердама и литеры JR (Клепиков 1, № 1162, 1720 г.); герб семи провинций в круге, литеры IV (?) (Клепиков 1, № 1177, 1709–1712 г.).

[487]

Филипп, становится «воевода боярин князь Иван Васильевич⁶ Хилков»: ему архимандрит Знаменского монастыря докладывает о явлениях, он организует строительство церкви, а затем освящает ее и произносит молитву, то есть выполняет все обязанности архиепископа, о котором специально сказано: «святого же архиепископа не бе тогда во граде Тоболске, но отиде в царствующий град Москву нужнейших церковных неправленных иных потреб» (л. 61 об.).

Всего этого нет в Симеоновской редакции, объединяющей шесть списков.⁷ О воеводе там упоминается лишь при первом видении Иоанникия, когда явившийся ему святитель приказывает сообщить о строительстве церкви «архимандриту и воеводе» (П, л. 225) — в Воеводской редакции в этом месте не «воеводе», а «князю». Строительством же церкви в Симеоновской редакции руководит «весь освященный собор» (П, л. 227), что помогает скрыть отсутствие в столь важный момент архиепископа (о его отъезде Симеоновская редакция не упоминает).

Второе важное отличие двух редакций в их композиции. Воеводская излагает события в их «реальной» последовательности, от первого явления митрополита Филиппа дьячку Иоанникию у него дома, во сне, к пятому явлению, «публичному», когда во время службы в церкви Иоанникий падает без чувств; изложение при этом ведется от третьего лица. Симеоновская редакция строит повествование более умело, учитывая традиции литературного жанра и с самого начала стремясь заинтриговать читателя: рассказ начинается с неожиданного падения Иоанникия без чувств на заутрени, после чего он сам рассказывает (от первого лица) о всех предшествующих явлениях, отвечая тем самым на недоуменные вопросы невольных свидетелей чуда. В последнем случае построение типично для жанра чудес: на первое место, как правило, выносятся тот элемент чуда, который совершился «яве», и лишь потом он дополняется рассказом о свершившемся «втайне».

⁶ Явная ошибка, должно быть «Иван Андреевич».

⁷ Симеоновская редакция представлена следующими списками: 1) БАН, собр. Плюшкина, № 165 (38.4.40). Сборник, последняя четверть XVII в., 4°, скоропись и полуустав, л. 224–229 (далее П). Рукопись описана: Описание рукописного отделения Библиотеки Академии наук СССР. М.; Л., 1951. Т. 4. Вып. 1: Повести, романы, сказания, сказки, рассказы. С. 193–198. 2) РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 541. Сборная рукопись, XVII — начало XVIII в., 4°, скоропись разных рук, л. 183–188 об. Сказание переписано в отдельной тетради, почерк отличен от других почерков рукописи, конца нет. Рукопись кратко описана: *Георгиевский Г.* Собрание Н. С. Тихонравова. М., 1913. 1: Рукописи. С. 97. 3) РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 643. Сборник, XVII в., 4°, полуустав, близкий к скорописи, л. 392–398. Сказание переписано в отдельной тетради, позднее приплетено к сборнику и вписано в оглавление. 4) РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 213. Сборник, начало XVIII в., 4°, скоропись, л. 3 об.–7 об. 5) РГАДА, ф. 188 (рукописное собрание РГАДА), № 471. Сборник, конец XVII в., 8°, полуустав, л. 236–249 об., без конца. 6) РГАДА, ф. 188 (рукописное собрание РГАДА), № 1342. Сборник, начало XVIII в., 4°, скоропись, л. 369–372 об.

Можно думать, что Воеводская редакция была создана ранее Симеоновской, а потом переработана опытной рукой самого архиепископа⁸ или кого-то из его близкого окружения. Распространение ее списков в Москве, где в основном жил Симеон после оставления сибирской кафедры, свидетельствует о его заинтересованности именно в данной трактовке событий.

Эта гипотеза в некоторой мере подтверждается текстом рукописи РГАДА, ф. 188 (рукописное собрание РГАДА), № 1198, занимающей особое место среди известных нам. Ее композиция и текст почти полностью совпадают с Воеводской редакцией, восполняя даже отдельные пропуски Погодинского списка; однако повествование от третьего лица в Воеводской редакции последовательно заменено повествованием от первого, благодаря чему вся запись выглядит личным рассказом героя чуда — дьячка Иоанникия. К сожалению, конец этого списка не сохранился, отсутствует важнейшая часть — рассказ о строительстве церкви, где сообщается о роли воеводы или «собора» в выполнении божественных предназначений.

Таким образом, несомненно, что Сказание о Казанской иконе Богородицы в Тобольске имело распространение лишь в высших церковных и административных кругах, являясь документом их внутренних столкновений, и не пользовалось популярностью у рядовых сибиряков. Большого литературного интереса этот памятник не представляет: его построение очень традиционно, здесь нет элементов индивидуального творчества и живой фантазии авторов. Вероятно, создатели Сказания и не ставили перед собой чисто литературных задач. Их профессиональная беспомощность особенно сказывается в Воеводской редакции — многословной и расплывчатой. Авторы Симеоновской редакции значительно улучшили текст, переработав его согласно законам жанра.

Именно поэтому при публикации двух редакций мы не стремились учесть все разночтения сохранившихся списков, довольно многочисленные, но не имеющие существенного значения. Отмеченные при сопоставлении текстов перестановки слов, мелкие пропуски, синонимические пары типа «пресвятая» — «пречистая» Богородица и т. п. в данном случае совершенно не принципиальны. В разночтениях учитывались лишь случаи серьезного дополнения текста или изменения его смысла.

Воеводская редакция публикуется по единственному дошедшему до нас списку — РНБ, собр. Погодина, № 939, с восполнением пропусков по списку РГАДА, ф. 188 (рукописное собрание РГАДА), № 1198. Симеоновская редакция публикуется по списку БАН, собр. Плюшкина, № 165 (38.4.40), наиболее исправному и лишенному гаплографических пропусков, отличающих все остальные списки.

⁸ У нас нет данных о литературном творчестве Симеона, но его назначение в 1664 г. старшим справщиком Печатного двора и длительная служба там позволяют предполагать образованность в книжных и литературных делах.



Симеоновская редакция

Основной текст:

БАН, собр. Плюшкина, № 165 (38.4.40) — П

Разночтения:

РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 541 — Т

РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 643 — У

РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 213 — О

РГАДА, ф. 188 (рукописное собрание РГАДА), № 471 — Ц

РГАДА, ф. 188 (рукописное собрание РГАДА) № 1342 — А

л. 224 Сказание о явлении пречистыя Богородицы Казанския, чюдотворнаго ея образа в Сибири во^а граде Тоболске

л. 224 об. В лето 7169-го году июля в 8¹ день в Знаменском монастыре в день недельный праздновали пречистей Богородицы Казанской. И на заутрени, по второй кафизме, дьячок церковный, именем Иоаникей, начат чести Сказание о явлении пречистыя Богородицы, како явися во граде Казани. И доиде до того слова, как архиепископ неверием одержим был в том чюдеси и явлении, и как прииде в церковь со всем освященным собором ²и просил прощения³ пред иконою чюдотворнаго ея образа. И в то время он, Аникей, стал внезапно // изумлен, пал с налоем на землю и лежал долг час. И отец его родной вынес вон из церкви и положил его на рундуке церковнем. И как он, Аникей⁴, ⁵в разум пришел⁶, и велел призвать ⁷черного священника⁸ именем Макария, плачущися и трясущися. И ⁹черный священник¹⁰ Макарей¹¹ расспрашивал¹², что ему учинилось. И¹³ архимандриту Иосифу он, Макарей, ¹⁴о нем сказал, и¹⁵ ¹⁶оне его, дьячка, расспрашивали¹⁷, и он им сказывал:

л. 225 Первое явление. Июня в 21 день пришедшу ми в дом свой по утреннем пении, начах спати. Прииде же ко мне святитель во святительской одежде, ¹⁸на главе же его шапка, яко же подоба//ет святителем носить в Божественную службу¹⁹. Подобен же той святитель Иоанну Златоустому, мню же того быти Филиппа митрополита. ²⁰И рече ко мне²¹: «Востани, повеждь архимандриту и воеводе, и всему

^а В П нет, доб. по всем спискам.

¹ 7 У, Ц, А. ²⁻³ Нет У. ⁴ дьячек У. ⁵⁻⁶ очутився Т; очнулся У, Ц; во ум прииде О; от-
дохнув А. ⁷⁻⁸ иеромонаха О. ⁹⁻¹⁰ иеромонах О; ⁹⁻¹¹ он его А. ¹² приде к нему и начат
расспрашивати Т; спросил его, Иоанникия О. ¹³ Доб. поведа Т; доб. тоя обители О.
¹⁴⁻¹⁵ Нет Т. ¹⁶⁻¹⁷ Архимандрит его вопрошал же О. ¹⁸⁻¹⁹ Нет Т. ²⁰⁻²¹ Нет У.



народу, чтоб они состроили церковь во имя пречистыя Богородицы Казанския на высоком месте, мало подалее от церкви Трех Святителей, своими трудами тремя денми, в четвертый же день освятили б. В новую же церковь повели внести образ пречистыя Богородицы Казанския. Той же образ стоял в старой церкви⁶ Воздвижения Честнаго Креста промежь царских дверей и северных, ²²ныне же той образ стоит²³ у Трех Святителей ²⁴в чюлане²⁵ к стене лицом. А праздновали б в году // трижды: на Светлой Неделе во вторник²⁶ да июля в 8²⁷ день, да октября в 22²⁸ день. И приходили б со кресты²⁹ со всем освященным собором мужи и жены со младенцы. Вашего же ради согрешения попусти Господь Бог праведный гнев Свой, посла на град ваш великия мухи³⁰ и повеле скот ваш изморити, вас же всех живых поясти. А вы всемогущему Богу и пречистой Богородицы не воздаете псалмов и песней духовных, но матерною бранию лающеся, яко псы. ³¹И тоя убо ради скверныя брани сама владычица наша трепещет непрестанно день и ночь со всеми небесными силами³²: не дадите нам покоя, окаяннии людие³³! // Вместо же фимьяна наполняется воздух проклятым шаровным дымом, смрадно убо зловоние и гнусно не токмо Богу и святым Его, ³⁴но и человеком³⁵. Владычица же наша Богородица моли Сына своего Христа Бога нашего со всеми святыми о граде вашем и о всем народе, дабы Господь Бог отвратил праведный гнев свой. ³⁶Всемиловитый же владыка Христос Бог наш молитв ради Матере Своея, пречистыя владычицы нашей Богородицы и Присно Девы Марии, и всех святых отвратил праведный гнев свой³⁷, повеле быти дождю многу и ветру студено, и мразу, измори те великия мухи³⁸. — И востав аз от сна, удивихся, и не смех сказати никому же, мнех убо сон зрети³⁹.

л. 226 об. Второе явление. Мало же днем // минувшим, бывшу мне в дому своем единому, начах писати ирмосы первого гласа «преукрашена Божию⁴⁰ славою». Прииде же ко мне ⁴¹той же святитель яве и рече ко мне⁴² с милостию: «Почто не поведа, яже ти рекох от пречистыя Богородицы мною, служителем и угодником Ея?» — И яко же изрече мне, невидим бысть. Аз же, егда узрех его, устрахся, падох на землю и едва во ум приидох, востах и прославих Бога и пречистую Богородицу, и угодника их. И не смех поведати никому же, да не будет молва и смятение в народе. Како убо скажу, яко млад есмь, аще убо начну сказывати, не имут мне веры.

⁶ Далее во всех списках доб. У.

²²⁻²⁵ Нет Ц. ²³ Доб. в паперти в чюлане Т, О; доб. в паперти А. ²⁴⁻²⁵ Нет Т, О. ²⁶ пяток Т. ²⁷ 7 Т, У, А, Ц. ²⁸ 7 Т. ²⁹ крестьяны У. ³⁰ муки Т. ³¹⁻³³ Нет О. ³² глаголюще А. ³⁴⁻³⁵ Нет Т. ³⁶⁻³⁷ Нет У, О. ³⁸ муки Т; доб. утоли свой праведный гнев А. ³⁹ Доб. и ни во что же вмених сего видения А. ⁴⁰ Божественною О, А, Ц. ⁴¹⁻⁴² Нет У.

л. 227

Третье явление. ⁴³По малех же паки днх спящу ми⁴⁴ в дому своем, яви же ся мне той же святитель // и рече ко мне со гневом: «Почто не поведи, окаянне, ⁴⁵яже рекох ти? Видиши ли, окаянне⁴⁶, твоего ради неизвещения идет гнев Божий на град ваш, за беззаконие ваше хлеб гниет, а вода топит. Востани вскоре, повеждь архимандриту и воеводе, и всему народу. Аще ли не поведаеш, то вскоре живота гонзнеша. Аще ли не поведаеш и аще людие не послушают, то будет на градему вашему горшкии перваго: скот ваш изомрет, а от великого дождя домы ваши вода^в рознесет, и вы вси яко черви исчезнете⁴⁷. А образ владычицы Богородицы ⁴⁸и во ином месте⁴⁹ прославится». — // Аз же и третье явление замедлих, не сказах никому же.

л. 227 об.

Четвертое явление. Июля в ⁷⁵⁰день по вечернем пении пришедшу ми в дом свой, начах спати. И в тонце сне слышах в монастыре звон в два колокола⁵¹, зело предивен, и поют необычными гласы⁵²: «Возвеличим тя вси, пренепорочную Матерь Бога нашего». — Един же от поющих рече ко мне: «Почто не поведа реченного тебе? Утре же при всем народе наказан будеши!».

л. 228

Пятое явление. Мне же егда наченшу чести явление пречистыя Богородицы, чудотворнаго Ея образа, иже в Казани, видех того же святителя, являшагося мне прежде, идуща в паперть и благословляюща люди на обе страны. ⁵³Прииде же и в трапезу, такоже благословляет // люди на обе страны⁵⁴. Доиде же и ко мне и рече: «Сие убо чтеши, а почто не веруеши? Той убо образ в земли бысть, а сей стоит в паперти, в чюлане к стене лицом. Почто не поведа, окаянне?». — И наднесе на мя руку свою, удари мя и рече: «Да будеши отныне дряхл, дондеже Божественное дело совершится», — и невидим ⁵⁵бысть. Аз же устрахся, падох⁵⁶ и бых яко мертв. И сия убо сказах ⁵⁷вам.

л. 228 об.

И от того ударения⁵⁸ на нем, Аникеи, бысть знамение: лице его все распухло, и дряхл был, дондеже церковь устроится. И о сем преславнем явлении пречистыя Богородицы всему миру возвестили. И весь освященный собор со кресты из соборной церкви со всем миром // немедленно в монастырь приходили и чудотворный образ пречистыя Богородицы на показанное место приносили, ⁵⁹идеже церкви быти^г, и молебствовали⁶⁰. Тогда же в народе бысть плачь великий и рыдание, и слезы многи проливающи⁶¹, видяще великое милосердие пречистыя Богородицы к роду христианскому. А церковь всем миром своими трудами поставили в три дни, а в четвертый день

^в В П нет, доб. по Т, У, О, А, Ц. ^г В П и А бысть, испр. по У, О.

^{43–44} Помолихся же Богу днем Т. ^{45–46} Нет У, О. ⁴⁷ Доб. и погибнете яко прах А. ^{48–49} Нет Т. ⁵⁰ 6 Т, У, О, А, Ц. ⁵¹ Доб. звон Ц. ⁵² Доб. и прекрасными А. ^{53–54} Нет Т. ^{55–56} Нет Т. ^{57–58} Нет Т. ^{59–60} Нет Т. ⁶⁰ молебное пение А. ⁶¹ На этом обрывается текст Т.

и освятили. А до строения церковнаго дожди были заливные, вода в реках прибывала болшая, ^акак и^е в вешнее время. А как почали церковь строити, стало ведро, хлеба и овощи с того времени справились. А с весны были мухи, зовомыя жуки серыя рогатыя, гораздо велики, над городом летали тучами⁶². И в то // время ⁶³стало холодно⁶⁴, ветры великия и мороз был во ржаной цвет. И от тое стужи тех мух ⁶⁵не стало, ⁶⁶молитвами владычицы наша Богородицы и Присно Девы Марии и всех святых⁶⁷, ныне и присно, и во веки веков⁶⁸. Аминь⁶⁹.

л. 229

Воеводская редакция

Основной текст:

РНБ, собр. Погодина, № 939.

л. 55 об.

В лето от создания всего мира 7169-го^а, от воплощения Бога Слова 1661-го, майа в 21 день в Сибири, града Тоболска во обители пресвятыя Богородицы, честнаго и славнаго ея Знамения в Великом Новеграде бысть явление тоя честныя обители церковному дьячку именем Иоаникию. Пришедшу ему от утренния службы в дом свой, возлегшу ему спати, и прииде к нему человек, нося святительскую одежду, на главе его шапка белая, подобен Иоанну Златаусту. Мнев же он Филиппа // митрополита. И рече к нему: «Что спиши? Востани, повеждь архимандриту и всему освященному собору, и князю, и всему народу: се первое завещание пречистыя Богородицы, чтобы они построили церковь в 3 дни, а в четвертый день освятили во имя пречистыя Богородицы Казанския на высоком^б месте^в, вдалеке мало церквы Трех Святителей, всем миром своими трудами. А в новую бы тое церковь внесли образ пречистыя Богородицы Казанския, что стоял в церкви Воздвижения Честнаго и Животворящаго Креста, в пределе между царскими дверми и северными. А ныне тот образ стоит в чюлане лицом // к стене. И за то ваше великое согрешение спустил Господь праведный свой гнев. Первое — попустил на град ваш мухи болшие и повеле скот ваш изморить, а вас всех живых изъести. И молитвами пресвятыя Богородицы и всех святых его и преложил свой гнев на милость всещедрый владыко Христос, Бог наш, и в полах бысть дождю многу и ветру студену, и измори те

л. 56 об.

^{а–е} В Ц нет, доб. по У, А, Ц.

^а Испр., в ркп, 7069-го. ^б Испр., в ркп. высокой. ^в В ркп. оставлен пробел, доб. по Симеоновской редакции.

⁶² На этом обрывается текст Ц. ^{63–64} бысть глад и О. ^{65–67} измеряй и пропали, Богу нашему слава А. ^{66–68} Нет У. ⁶⁹ Нет О.



л. 57

мухи. А вы^г всемогущему Богу и пречистой Богородицы вместо тоя великия и премногия милости не воздаете псалмов и песней духовных, но матернюю брань. И тоя превеликия брани сама владычица Богородица // со всеми небесными силами трепещет безпрестанно^а. Не дадите нам покоя, лаются людие окаянные аки псы. А вместо фи-миана и свечи напаяют всю землю шаровным дымом, проклятым смрадом. Зловоние то и человеку неугодно, не токмо Богу-человеко-любцу и пречистой Его Матери, и всем святым Его гнусно и скaredно. И просто повеждь князю: а праздновали бы пречистой Богородицы по трижды в год, первее — октября 22 день, [а второе на све[т]лой недели во вторник, а третье июля в 8 день]. А вся три празники ея ходили бы со кресты и соборныя и апостольския церкви со всем освященным собором и начальники града, и весь народ от велика и до мала // из окрестных весей. Аще приимут сие завещание пречистыя Богородицы, то будет благодать Божия на граде сем. Аще ли же не послушают, то будет горшее первых граду вашему: первое — скот ваш изомрет, а потом и дома ваша вода разнесет, а хлеб ваш изгниет. И вы вси яко черви исчезнете за премногое согрешение ваше». И сия вся изрече ему предивный и великий святитель Христов и невидим бысть. Он же возмнев сон зрети бывшее и ни во что же вменив.

л. 57 об.

л. 58

Второе явление и чюдеса. Того же лета июля в 10 день сидяще-му ему, Иоаникию, в дому своем // единому и пишущу ирмосы пер-ваго гласа. И нача писати ирмос первый песни: «Преукрашенная Божественною славою, священная и славная Дево, память Твоя». И прииде к нему, Иоаникию, той же святитель и глагола ему с ми-лостью: «Почто не поведал прежде реченного тебе от^е пречистыя Богородицы мною, служителем и угодником ея?». — Сия изрече и невидим бысть. Он же после того прииде во ум его и помысли^ж: «Несть ли лудей лутчи меня? Мне же веры не поймут». — И сия ему помыслившу, и прослави Бога и пречистую Его Богоматерь и угодника Их, и не смея возвестити, да не будет, рече, и смятение в народе. //

л. 58 об.

Третье явление. Того же лета месяца^з июля в 6 день той же дьяк Иоаникий прииде от церквы в полуденное время, иже и воз-легшу спать ему. И паки прииде к нему той же святой и рече, со гневом наказуя: «Почто, окаянне, не поведа завещания пресвятыя Богородицы, реченного тебе от мене? На ино почто язык твой на все лукавство дерз и велеречив, а дела Божия проповедати в народе яко нем. Аще сего завещания пречистыя Богородицы не поведаеш, то зле живота своего гонзнеша. А в нынешнее время видиши ли, ока-

^г Испр., в ркп. ты. ^а Испр., в ркп. безпрестанно. ^е Испр., в ркп. о. ^ж Испр., в ркп. помыс-лы. ^з В ркп. под титлом сца, оставлено место для черного м.



л. 59

янне, от дождя великаго хлеб гниет, а вода топит, // и гнев Божий на весь град идет. А владычицы Богородицы образ прославится и во ином месте. Востани, скоро повеждь, дабы людие прибегли ко всемилостивому Богу и пречистой Богородицы». — Он же и третье замедлив.

л. 59 об.

Четвертое явление. Того же дни пришедши ему от церкви от павечерницы и ляже спать. И бысть во изступлении ума, и слыша звон в два колокола зело предивен, и поют пение необычными гласы: «Возвеличим тя, Богоматерь, вси, Бога нашего». И рече к нему некто от поющих тех в то время: «Почто не сказа днешь? А утре при всем народе наказан будеши».

л. 60

Пятое явление. Сто шестьдесят де//вятаго году июля в 7 день прииде той же дьяк в церковь, прилучшу же ся тогда дни Вос-кресения Христова, ко утреннему пению. В той же день праздновали пречистой Богородицы Одигитрию, явлению в преименитом гра-де Казани. И по кафизме «блажени непорочнии» наченши же ему, Иоаникию, чести пречистыя Богородицы, како явился в Казани. И доиде писанного, како обретется икона пречистыя Богородицы и како архиепископ^и и начальники града молящиеся пресвятей Бого-родицы и просяще разрешения, и кающиеся о своем неверствии. И воззрех мало в паперть церковную и виде: двери паперти от//вори-лися и прииде к нему, Иоаникию, той^к же преди реченной святи-тель, а сам народ благославляет на обе руке. Он же, виде, убоявся и бысть яко мертв. И доиде до него и наднесе руку свою над него, и рече: «Сие чтеши явление пресвятыя Богородицы, владычицы, а почто не веруеши? Отднешь буди дряхл, дондеже совершится Боже-ственное дело, и тогда будеш здрав». — И удари его о помост тра-пезный и рече: «Скажи, дабы град не погибл твоего ради онемле-ния». — И невидим бысть.

л. 60 об.

Иже преславное чюдо видевши, архимандрит и вся братия, и лю-дие, прилучишася ту на пении, // и недоумевашася, что бысть. Видев же то отец его и взял его, и изнесе из трапезы и паперти. Он же мало полежав, и егда^а во ум прииде и востав, седе, от страха того и нео-бычнаго видения трясая, и плакася велми, не могый проглаголатъ. В то же время^м бе некто священник, именем Макарий, прииде к нему и нача вопрошати его. Он же от великаго того страха и ужаса не мо-гий проглаголати в той час ничто же. Он же вопроси отца его, что «сие прежде сего бысть ли на нем?». — Отец же рече: «Не бывало и от рождения его такового дива на нем». — Священник же Макарий оти-де // от него. Егда же той Иоаникий^н в разум пришло^о, прииде к нему

л. 61

^и Испр., в ркп. архиепископу. ^к Испр., в ркп. в той. ^а Испр., в ркп. егда. ^м Далее в ркп. ошибочно в. ^{н-о} В ркп. нет, внесено по смыслу из Симеоновской ред.



и вопросы его. Той же егда проглагола: «Не смею, — рече, — отче честный, поведати тебе, яко юн есмь. Еже аще скажу ти, не можеш ми веры яти». — Той же иерей, яко притужаем от неких, нача велми прилежно вопрошати его. Он же поведает ему вся бывшая над ним пречистыя Богородицы и великим и дивным святителем. Он же, слышав, воздохнув из глубины сердца своего и рече: «Аз убо не могу утаити преславнаго чюдеси, да не будет погибел граду сему». — И иде в трапезу, поведает архимандриту и братиам, прилучившимся ту. Они // же слышавши, прославиша Бога и пречистую Его Богоматерь.

л. 61 об.

По отпущении же утренняго пения архимандрит же повеле прийти Иоаникию и нача его вопрошати о бывшем ся на нем. Он же сказа вся.

Архимандрит же поиде во град и возвести сие воеводе и прочим начальным, и всему освященному собору, и всему народу. В то^н же время бе воевода боярин князь Иван Васильевич Хилков. Святаго же архиепископа не бе тогда во граде Тобольске, но отиде в царствующий град Москву нужнейших церковных исправленных иных потреб. Слышавше сие князь, иже возвести // ему архимандрит же, страхом великим одержим о погублении града, бысть же слезен зело. Потом же и радостен бысть преславнаго ради явления пречистые Богородицы, чудотворнаго Ея образа извещения прият.

л. 62

Во утрий же день поведает всему освященному собору и повеле итти со кресты в монастырь к чудотворному образу, прощения и милости просити о своих согрешениях. Поиде и сам с ними, и начальники града, и всенародное множество, мужи и жены, старии и юнии, и всяк возраст, иностранных премногое множество. Слышавши сие преславное чудо плакахуся горько о своих согрешениях // и приидоша в монастырь^р. Князь же, егда прииде в церковь и виде образ пресвятыя Богородицы, и припаде к Ней, прося милости и прощения: «Согрешихом!», и о всех людех слезы испущая:

л. 62 об.

Молитва: «О всемилостивая госпоже пречистая владычица Богородица и о благих ходатайца, прости согрешения наша!»

И все множество народа слезами обливахуся, и несть от сущих ту видети, еже не плакаться кому, зрящим толикое Богоматерь посещения и исцеления и чудо.

И взяша той преди чудотворный образ князь со архимандритом и несоша на показанное место, идеже Сама владычица Богородица изволила, и молебная со свечами и с кади//лы, и просяще милости и заступления от Нея, Богоматере. По совершении же молебная пения князь со архимандритом и со освященным собором сотвори канон, воздвигнули церковь Богоматерь ради явления и ходатайства и моления от града и о людех, и сказа всем людем.

л. 63

^н Испр., в ркп. той. ^р Испр., в ркп. под титлом нстырь.



Июля в 9 день во вторник начаша строити церковь во имя пресвятыя Богородицы Одигитрия явления Казанския. И помощью пресвятыя Богородицы тремя днями совершися^с. А в четвертый день повеле князь всему освященному собору и всем народом, дабы шли со кресты в монастырь^т на освящение новые церкви, идеже сама Богомати благо//изволи пребывати. И тако освятиша церковь во имя пречистыя Богородицы Казаньския.

л. 63 об.

И начаша вси вкупе просити милости, глаголюще: «О пречистая госпоже Дево, спаси нас милостию Своею! Избави нас от глада губительства, труса же и потопа, от огня и меча, и нашествия иноплемennых, и междуусобных брани, и от напрасныя смерти, и от тлетворных и злопагубных ветр, и от всякаго зла. Милосердая Царица, моли многодарователнаго Сына Своего, Христа Бога нашего, дабы отвратил праведный Свой гнев и сохранил град и люди в тишине и в благоденствии, и во умножении // плодов земных».

л. 64

И тако моляще, разидошася в дома своя и веселия исполнишася, славяще Христа Бога нашего и пречистую Его Богоматерь. И толико суще множество народа, яко такоже и не бысть прежде сего. И от явления пречистыя Богородицыны иконы июля в 7 день, дондеже и церковь создася и совершися и освятися, все стояло ведрено и благовременно зело, яко воздушная и земная, вкупе же и небесная, слушаху со градом и со всенародным^у множеством. Толико споспешествова^ф госпожа Богомати молитвами и молением к Сыну Своему и Богу нашему, Ему же слава со безначальным Его // Отцем и пресвятым и благим и животворящим Твоим Духом ныне и присно и во веки веков. Аминь.

л. 64 об.

^с Испр., в ркп. совершится. ^т Испр., в ркп. под титлом нстырь. ^у Испр., в ркп. всенародным. ^ф Испр., в ркп. спешествова.

НЕИЗВЕСТНАЯ ОБРАБОТКА ПРЕДАНИЙ РАННЕЙ ЛЕТОПИСИ В РУКОПИСИ XVII в. (О КНЯГИНЕ ОЛЬГЕ)

Впервые опубликовано:

Источниковедение и краеведение в культуре России: Сб. к 50-летию служения С. О. Шмидта Историко-архивному институту. М., 2000. С. 130–131.

В сборнике № 111 собрания М. Н. Тихомирова, хранящемся в ГПНТБ СО РАН, находится несколько преданий о первых русских князьях. В печатном описании отмечено только одно — «рассказ о княгине Ольге из Киевского летописца».¹ По-видимому, его составителя подвело расположение заголовка в тексте, где слились вместе общее название («Выписано из Киевского летописца») и заглавие первого рассказа («О княжении великие княгине Ольги на Кieve»). На самом деле Ольге посвящены три главы (все — о ее мести древлянам), после чего следуют легендарные рассказы о женах Владимира, о его крещении, о названии русского народа. Несомненно, что переписчики выбирали из большого цикла лишь то, что их интересовало: здесь нет легенд ни об Олеге, ни об Игоре и Святославе, а в циклах об Ольге и Владимире также проведены сокращения.

Почему выбраны только эти два героя? Текст рукописи не дает ответа. Единственное объяснение, которое приходит на ум, — это особая популярность в широких кругах читателей двух правителей, первыми принявших христианство. Недаром им посвящено такое количество исторических и агнографических памятников, среди которых особое место занимают тексты XVII–XVIII вв.

Рассказы об Ольге не содержат каких-либо новых сведений, не известных по Повести временных лет. Эта обработка носит прежде всего стилистический характер. В соответствии с духом нового времени князь называется не только по имени, но и по отчеству (Игорь Рурикович, Светослав Игоревич), дана новая титулатура («великая княгиня», «все государства Российский»). Все свидетельствует о позднем происхождении текста. О том же говорит и употребление лексики, связанной скорее всего с Петровской эпохой — например, слово «фитили» (л. 238 об.).

Весь текст переписан на бумаге со слабо видимой филигранью «голова шута с 5-ю бубенцами» скорописью XVII в., двух рук; почерки чередуются по главам, как и чернила. Более мелким почерком, ярко-черными

НЕИЗВЕСТНАЯ ОБРАБОТКА ПРЕДАНИЙ РАННЕЙ ЛЕТОПИСИ В РУКОПИСИ XVII в.

чернилами проведена правка по всей рукописи. Порядок листов при переплете спутан.

Мы публикуем рассказы об Ольге по правилам ТОДРА.

л. 234 об.

Выписано ис Киевского летописца
О княжении великие княгине Ольги на Кieve

л. 235

Великая княгиня Ольга, по смерти мужа своего Игоря Руриковича оставшиися с сыном своим Светославом Игоревичем вдовою, все государства Российский в свою власть прият. И не яко женск сосуд немощен, но аки крепчайший монарха или самодержец всеми княжении российскими благоразумно правляше. Древляне же, велию дерзость от убиения государя своего Игоря восприемше, послаша к Ользе княгине двадесять нарочитых мужей в людях^а, увещевающе ея доброхотно, а потом и претяше // да и по нужде князю их древлянску Низкине (?), убийце Игорю, жена будет. Она, послание слышавши, повеле нарочитых ради сватов и честь нарочиту устроить, сиречь дол глубоок в дворе ископати и их вьврещи. Сама же преклонщися над ров, вопрошаше сватов о здравии. И повеле живых землею загрести.

Сие съделавши, абие посла гонца к древлянском с челобитием и благодарствием, яко о вдовстве ея и сиротстве попечение имеют, ибо, рече, «мужа своего из мертвых воскресити не смогу, а понеже млада есмь, в брачное сочетание князю вашему не отрицаю. Точию мене ради пришет по моему сану людей нарочитых еще болше, нежели перее».

Древляне^б же со велию радостию послаша к ней пятьдесят муж великородных. И егда приидоша к Ользе, повеле толиких ради гостей и подорожна труда баню уготовати и проси их, дабы по далеком пути и по труде почили и мылися в бане. Они же // ... со веселием внидоша в баню. А Ольга повеле, соломою и хвастием баню оболкши, запалити. И изгореша с банею все послы.

И паки посла Ольга гонца, изъявляя скорое свое пришествие древлянском в супружество князю их, а им в государиню, точию бы приготовили^в медов и всякия пищи и пития изьобилно, да пришедши к ним прежде втораго брака первому мужу своему Игорю тризну, сиречь помины, совершит. Древляне же сему паче ради быша и абие вся уготоваша изьобилно к нарочитому веселию в главном месте Коростени, или по нынешнему званию Искорести,

л. 237

¹ Тихомиров М. Н. Описание Тихомировского собрания рукописей. М., 1968. С. 50.

^а Испр., в ркп. людях. ^б Испр., в ркп. Древляно. ^в Испр., в ркп. приговили.



О первом походе Ольги к древлянском

л. 237 об. Великая княгиня Ольга по обещанию своему с уготованными многими людьми не тако к веселию, яко к бою на урочное время пойде до Коростеня. Древляне же цветно // конии (?) одеждами украсившися, изыйдоша ей в сретение и приемше ю с велиею честию, вопрошаху о послах своих первых и вторых. И отвеща им, яко «по нас иным, им ведомым, путем с всем имением моим и богатствы^г идут».

И тако по приговору своему с древляны пойде прежде брака на гроб мужа своего Игоря и плакася над ним. Помины же совершивши, повеле велику могилу над Игором высыпати. Древляне рекоша к ней: «Мужа твоего убихом, яко он не бе милосерд ко нам, не аки государь с подданными, но яко волк с овцами управляшесе».

л. 238 Тогда Ольга, сокрывши в сердце своем жалость и ярость, облечеся в цветныя драгоценныя одежды, аки на брачно веселие, и нача учреждати различным питием древлян честно, а своим людем заповеда отнюдь не пити. Егда же древляне все // упишася, абие внезапно повеле их своим на то устроенным людем посеци. И погибе древлян в то время пять тысяч. И тако Ольга, смесивши со кровию древлянскую свадьбу, возвратися в Киев.

О втором походе Ольгином к древлянском

Потом паки великая княгиня Ольга с великою силою пойде на древляны с сыном своим Святославом, или Светославом Игоровичем, наставляя и его к отмщению смерти отческия. И порази великую рать древлянску на бою, а бежащих от побоища гнаше даже до главного града их Коростеня, идеже затворишася древляне. О[ни]^а же доставаше их весь год, стоя пред градом неотступно.

л. 238 об. Видяще премудрая княгиня Ольга, яко неудобь взяти града приступаши, в [...]е к хитростному промыслу и посла ко всем гражданам, глаголя, яко «уже // отмстила есть смерть мужа своего, обаче не отступаю от вас, дондеже ми кую ли будь дань дасте. А не хочу болшия, точию дайте ми в дань всяк от себе по три голуба и по три врабии».

Древляне же ни во что сию дань, яко женска разума вменша, абие ту с велиим тщанием исполниша. А Ольга всякому голобу и врабию повеле в ошпы и в крилах управити устроенный фитиле с серою^ж и запаливши фитиле пустити их в вечер. Голубь же всяк к своему дому и врабий к стресе с огнем прилетевши, на многих

^г Испр., в ркп. богатствы. ^а В ркп. край листа срезан. ^е В ркп. край листа срезан.

^ж Испр., в ркп. серию. ^з Доб., в ркп. нет.



местах град зажгоша. А Ольга к^з горящу граду абие всею силою нача приступати от всех стран под город. Тогда от возгорания града бежащих велие множество древлян побиша, инии с женами и детми погореша, инии многии пленены быша.

И тако мудрая и храбрая княгиня Ольга, отмстивши мужа своего смерть, прият в свою область вся грады древлянския и возвратися в напрестолный свой град Киев с велиею радостию с сыном своим Светославом.

Жития княгини Ольги, Варяжских мучеников и князя Владимира в составе Синайского палимпсеста (РНБ, Q.п.I.63)

В соавторстве с А. А. Пичхадзе и В. А. Ромодановской.

Впервые опубликовано:

Русская агиография: Исследования. Публикации. Poleмика. СПб., 2005. С. 288–308.

Памяти Вячеслава Михайловича Загребина

Представляемые вниманию читателя тексты имеют чрезвычайное значение для изучения как русской агиографии, так и древнейшего периода русской словесности и письменности. Представляя проложные версии агиобиографий киевских святых (памяти первой половины июля), они никогда не публиковались по данной рукописи все вместе; точно также они и не исследовались в комплексе, что, как мы постараемся показать в дальнейшем, имеет особое значение. Несмотря на то, что рукопись XIII в., в которой они читаются, давно известна в науке,¹ ее тексты далеко не всегда привлекались даже к изучению рукописной традиции отдельных житий. Для XIX в. это, возможно, объясняется тем, что в инвентарные книги Отдела рукописей Публичной библиотеки рукопись была внесена лишь после 1899 г., а до этого о ней писали как о палимпсесте, приведенном К. Тишендорфом с Синая, вероятно, в 1859 г.²

Впервые о рукописи сообщил А. Ф. Бычков, опубликовавший по ней Житие Варяжских мучеников и описавший основные орфографические особенности списка³. Однако и эта публикация прошла мимо последующих исследователей. В «Материалах для повременного списка» Н. К. Никольский указал целый ряд прологов, содержащих «Сказание о мученике Варяге и его сыне Иоанне»⁴, древнейшие из которых датируются началом XV в.; рукопись РНБ,

¹ Описание рукописи см.: Сводный каталог славянорусских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984. С. 276 (№ 304). До этого о рукописи сообщалось: Бычков А. Ф. Заметка о славянском палимпсесте // Сб. ОРЯС. СПб., 1867. Т. 1. С. VIII–IX, XXVII–XXIX; Гранстрем Е. Э. Описание русских и славянских пергаменных рукописей: Рукописи русские, болгарские, молдавско-румынские, сербские. Л., 1953. С. 82 (Е. Э. Гранстрем определила рукопись Q.п.I.63 как отрывок из Пролога).

² См.: Загребин В. М. О происхождении и судьбе некоторых славянских палимпсестов Синая // Из истории рукописных и старопечатных собраний. Л., 1979. С. 66, примеч. 13.

³ Бычков А. Ф. Заметка о славянском палимпсесте. С. XXVIII–XXIX.

⁴ Никольский Н. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб., 1906. С. 5–6.

Q.п.I.63 среди них не названа, как нет и ссылки на публикацию А. Ф. Быčkova. Н. Серебрянский, опираясь на «Материалы» Н. К. Никольского, замечает, что Сказание о Варягах «рано было занесено в редакцию русского пролога, но в первоначальный состав русских проложных статей оно не входило, по крайней мере, его нет среди русских житий югославянской редакции пролога»⁵. Не знал эту рукопись и С. А. Бугославский, опубликовавший Житие Варяга в той же редакции по Прологу XV в. из Архива Синода, № 1269⁶. Мало этого: в комментариях к публикуемому тексту он замечает, что «наша редакция попала в Пролог из летописи не раньше 1423 г., вероятно, в XV веке»⁷. Знакомство с рукописью XIII в. (или, как датировал ее А. Ф. Бычков, XIII–XIV вв.) или хотя бы знание о ее существовании, несомненно, изменило бы этот комментарий.

Сходная ситуация сложилась и при изучении проложных Житий Ольги и Владимира⁸.

Е. Е. Голубинский упоминает о том, что Житие Ольги читается в трех сербских списках Пролога XIII–XIV вв., списанных «с болгарского оригинала, списанного в свою очередь с русского оригинала»⁹ — шифры рукописей он не называет. Н. К. Никольский не дает никаких материалов о Житии Ольги, упоминая Похвалу ей только в составе «Памяти и похвалы князю Владимиру», приписываемой мниху Иакову¹⁰.

В свою очередь Н. Серебрянский знал две версии проложного Жития Ольги. Более ранняя, по его мнению, представлена в трех юго-славянских (= сербских¹¹) списках Пролога: собр. Румянцева, № 319, XIV вв.¹², Лесневском прологе 1330 г., славянские статьи которого, включая Житие Ольги, опубликованы В. И. Ламанским¹³, и собр. Хлудова № 189, XIV в.¹⁴ Н. Серебрянский опу-

⁵ Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития (Обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 53.

⁶ Бугославский С. Отчет о занятиях в библиотеках Москвы, С.-Петербурга и села Почечья (гр. Уваровых). (Август–октябрь 1912 г.). Киев, 1913. С. 31.

⁷ Там же. С. 19.

⁸ Мы не ставим своей целью дать полную историю изучения данных памятников. В историографическом обзоре упоминаются лишь работы, которые нам важны для данной публикации.

⁹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. С. 56–57.

¹⁰ Никольский Н. Материалы... С. 236.

¹¹ Можно думать, что именно эти сербские списки пролога имел в виду и Е. Е. Голубинский.

¹² По Серебрянскому, Востоков датирует этот Пролог XIII–XIV вв., В. Ягич — XII в., М. Н. Сперанский — XIV в. (с. 3, сн. 1). В Предварительном списке он датируется началом XIV в., впрочем, со знаком вопроса (Предварительный список славяно-русских рукописей XI–XIV вв., хранящихся в СССР (для «Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР, до конца XIV в. включительно») // АЕ за 1965. М., 1966. С. 222 (№ 593)).

¹³ Ламанский В. И. О некоторых славянорусских рукописях в Белграде, Загребе и Вене, с филологическими и историческими примечаниями. СПб., 1864. С. 113.

¹⁴ См.: Предварительный список... С. 250 (№ 1130).

бликовал эту версию по Румянцевскому прологу с вариантами по Лесневскому.¹⁵ Вторая («северно-русская») версия, читающаяся в русских прологах, по его мнению, появилась позднее и не была широко распространена. Как пишет Н. Серебрянский, «только с XV в. житие Ольги начинает обязательно входить в состав русского пролога, до этого же времени, в прологах древнейших, оно является библиографической редкостью. Из 16 пергаменных прологов XIII–XIV, XIV–XV вв. Типогр[афской] и Синод[альной] библиотек... русское проложное житие Ольги имеется только в одном — № 173/368 XIV в., Типографской б[иблиоте]ки»¹⁶. Вторая версия опубликована Н. Серебрянским по Прологу XV в. из Синодального собрания (№ 3) с вариантами по трем спискам, в том числе и упомянутого им Типографского № 173/368.¹⁷

Вторая версия проложного Жития Ольги — это вариант текста, сходный с публикуемым, но рукописи РНБ, Q.п.I.63 Н. Серебрянский не знал. Впервые этот список был привлечен к изучению Жития Ольги З. А. Гриценко, которая выявила его по опубликованному Е. Э. Гранстрем описанию пергаменных рукописей Публичной библиотеки и определила как текст известной Н. Серебрянскому второй версии.¹⁸ З. А. Гриценко подтвердила наблюдения Н. Серебрянского о малом распространении Жития Ольги в рукописях XIII–XV вв.¹⁹

В 1989 г. Р. Павлова опубликовала Житие Ольги по пяти южнославянским прологам,²⁰ а также по рукописи Q.п.I.63.²¹ Она отметила важность сборника Q.п.I.63, который содержит «самые ранние зафиксированные в среднеболгарской рукописи проложные жития Варяга и Владимира»²², однако в качестве характеристики списка было отмечено только «стремление переписчика проводить болгаризацию в правописании». К сожалению, намерение опубликовать Житие Ольги «с соблюдением его графико-орфографических, грамматических и лексических особенностей»²³ исследовательнице не удалось осуществить в полной мере. В публикации Р. Павловой нами отмечены как очевидные странности в передаче текста, так и ошибки прочтения рукописи. К примеру, к пер-

¹⁵ *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития. Тексты. С. 6–7.

¹⁶ Там же. С. 23. См.: Предварительный список... С. 250 (№ 1135).

¹⁷ Там же. Тексты. С. 7–8.

¹⁸ *Гриценко З. А.* Агиографические произведения о княгине Ольге // Литература Древней Руси. М., 1981. С. 38.

¹⁹ Там же. С. 36.

²⁰ В публикацию Р. Павловой включены статьи из Станиславова (Лесневского) пролога 1330 г. (Белград, САНУ бр. 53), Тырновского пролога (РНБ, Погодинское собр., № 58), Софийского пролога (София, Архив Болгарской АН № 73), Румянцевского пролога (РГБ, ф. 256 (Румянцевское собр.), № 319) и Хлудовского пролога (ГИМ, Хлудовское собр., № 189).

²¹ *Павлова Р.* Житие княгини Ольги в южнославянских рукописях XIII–XIV вв. // Болгарская русистика. 1989. № 5. С. 42–53.

²² Там же. С. 51.

²³ Там же.

вым может быть отнесена систематическая передача симметричного Ч (Ѹ) ижицей (Ѻ), а шта (Ѹ) — буквой ша (Ш), а ко вторым — прочтение ДОУШЕ ЕА (вместо правильного ДОУШЕА), ЖЕНАХЪ (вместо содержащегося в рукописи ЖНАХЪ), КЪМИРЪА (вместо КЪМИРЫ), ЛѢ · Ѹ · и · Ѹ · (вместо ЛѢ · Ѹ · и · Ѹ ·) и т. п.

Владимиру посвящено наибольшее число житийных памятников. Среди них проложные памяти занимают особое место. Если, как уже говорилось, Жития Ольги, а тем более Варяга, в ранних Прологах встречаются очень редко, то Память Владимира читается практически во всех списках Пролога за соответствующие дни с начала XIII в.: Н. К. Никольский указывает около сотни списков XIII–XVII вв.²⁴ Н. Серебрянский вслед за А. А. Шахматовым насчитывает более шести разновидностей проложного Жития Владимира,²⁵ из которых «для разъяснения литературной истории памятника имеют значение лишь три древних его редакции»²⁶. Отличия между этими тремя редакциями заключаются в первую очередь в названии (или пропуске его) церкви, поставленной на месте крещения — Турове или Петрове.²⁷

Сходный с публикуемым текст краткого проложного Жития Владимира был издан Н. Серебрянским по списку XV в. (ГИМ, Синодальное собр., № 240) с разночтениями по шести рукописям.²⁸ По рукописи Пролога начала XIII в. (РНБ, Ф.п.I.47) Житие недавно было опубликовано С. А. Давыдовой.²⁹

Вопрос о времени создания публикуемых текстов является наиболее важным. Е. Е. Голубинский напрямую связывал их появление со временем канонизации того или иного святого. По его мнению, княгиня Ольга была канонизирована еще в домонгольский период; его вывод основывался на существовании упомянутых трех сербских списков Пролога XIII–XIV вв.³⁰ Что касается Владимира, то, по Голубинскому, празднование его памяти было установлено Александром Невским «более или менее вскоре после 1240-го года», хотя Житие его было написано «около половины XII века»³¹. О времени канонизации Варяга у Е. Е. Голубинского не говорится, есть лишь указание на то, что «Иоанн младенец, сын Варяга Феодора, убитый вместе с отцом язычниками киевлянами», покоится в пещерах Киево-Печерского монастыря.³²

²⁴ *Никольский Н.* Материалы... С. 243–250.

²⁵ *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития. С. 51, 59–60.

²⁶ Там же. С. 51.

²⁷ Там же. С. 51–52.

²⁸ *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития. Тексты. С. 14–16.

²⁹ БЛАДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 402–404. Список РНБ, Ф.п.I.47, наиболее ранний из сохранившихся, к сожалению, дефектен; при издании он был выправлен по рукописи ГИМ, Синодальное собр., № 240, 1400 г., которая была положена в основу издания Н. Серебрянского.

³⁰ *Голубинский Е.* История канонизации святых ... С. 56–57.

³¹ Там же. С. 63.

³² Там же. С. 211.

Житие Ольги, по наблюдениям З. А. Гриценко, встречается в рукописях не ранее XIII в., тогда же ее имя вносится в месяцесловы и святцы. Существовало ли оно в более раннее время, до сих пор неизвестно.³³ В свою очередь Н. Серебрянский считал, что оно «появилось, по всей вероятности, в половине XII в.»³⁴.

Что касается Жития Владимира, то ряд ученых наиболее ранним считает «Память и похвалу князю Владимиру», приписываемую мниху Иакову, жившему в XI в.³⁵ Н. Серебрянский не согласен с Е. Е. Голубинским в вопросе о времени канонизации Владимира, поскольку для этого «нет никаких данных», а Владимир «признавался святым еще в XI в.»³⁶. Тогда же должно было быть составлено и краткое проложное Житие, которое, как писал А. А. Шахматов, «древнее обычного Жития, которое составилось уже под влиянием проложного»³⁷. Его поддерживает и Н. Серебрянский: краткое проложное Житие «должно занимать первое место после “Памяти” Иакова»³⁸.

Подтверждением того, что какое-то сочинение, прославляющее Владимира как святого, существовало на Руси уже в XI в., могут служить его отголоски в западных хрониках XI–XII вв.³⁹

О датировке Жития Варяга уже говорилось.

Публикуемые тексты позволяют не только более четко поставить вопрос о времени появления всех трех памятников, но и снять сомнения относительно их раннего происхождения. Несомненно, что все они появились никак не позднее XIII в., времени, каким датируется публикуемый список. Если же учесть, что перед нами не русская рукопись, а болгарская, скопированная с русского оригинала, то датировку самих произведений надо отнести к гораздо более раннему времени.

Вместе с тем публикуемые тексты по форме своей не соответствуют типичным житиям. Скорее это «исторические справки», сообщающие краткие сведения о том или ином подвижнике. Близость их к летописным текстам несомненна, о ней писали А. А. Шахматов и Н. Серебрянский,⁴⁰ причем А. А. Шахматов установил первичность проложной памяти Владимиру по отношению к летописной статье о его крещении в Корсунь.⁴¹ Наиболее близок Повести временных лет текст Жития Варяга.

³³ Гриценко З. А. Агиографические произведения... С. 35–36.

³⁴ Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. С. 14.

³⁵ См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI — первая половина XIV в. Л., 1987. С. 288–290.

³⁶ Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. С. 58–59.

³⁷ Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира. СПб., 1906. С. 30.

³⁸ Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. С. 51.

³⁹ См.: Назаренко А. В. Элементы житийной традиции о св. Владимире в западноевропейской литературе первой половины XI в. // Древняя Русь и Запад. Научная конференция. Книга резюме. М., 1996. С. 33–36.

⁴⁰ Шахматов А. А. Корсунская легенда... С. 30–32; Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. С. 60.

⁴¹ Шахматов А. А. Корсунская легенда... С. 30.

Если мы сопоставим жанровый характер русских текстов с общим составом Синайского сборника (см. ниже), отрывок из которого представляет рукопись РНБ, Q.п.1.63, то картина представится еще более интересной. Как пишет В. М. Загребин, «мы имеем уникальный литературный сборник, в котором из составляющих его 27 статей... почти одна треть является житиями и апокрифами. Такая подборка апокрифических сказаний — редкий случай истории славянской письменности»⁴². В этом сборнике русские Жития попадают в контекст учительной и апокрифической литературы, а совсем не Пролога. Если учесть, что к агиографии, помимо рассматриваемых текстов, относится лишь Чудо св. Николы об Агриковом сыне Василии,⁴³ то можно предположить, что русские Жития на фоне такого большого количества апокрифов также воспринимались как не канонические.⁴⁴ Поэтому вполне справедливо в Сводном каталоге рукописей определена не как Пролог, хотя ее часто так называют исследователи,⁴⁵ а как отрывок «Сборника житий, бесед, слов; апокрифы»⁴⁶.

Совершенно новую проблему позволяет поставить анализ подбора Житий в данной рукописи. Несмотря на то, что в заголовках указаны, как положено в Прологе, дни памяти, идущие почти подряд — 11, 12 и 15 июля, — это не просто отрывок Пролога, а *выборка* из него, свидетельством чего является отсутствие других памятней, приходящихся на те же дни (и тем более на 13–14-е июля). Упоминание под 11 июля мученицы Евфимии и под 15-м Кирика и Улиты лишь подтверждают это наблюдение: несомненно, что оба раза это случайный недосмотр при выборке, тем более, что эти памяти ограничиваются краткими фразами и не дают собственно Жития.⁴⁷ Следовательно, перед нами целенаправленный подбор сказаний о самых первых русских святых (недостает лишь Жития Бориса и Глеба, читающегося под 24 июля).

Возникает важнейший вопрос: для чего нужна была подобная *выборка* Житий, стоящая вне проложного контекста? В качестве осторожной гипотезы можно высказать предположение, что такая подборка отражает следы того

⁴² Загребин В. М. О происхождении... С. 72.

⁴³ Там же. С. 70.

⁴⁴ С другой стороны, в ранние периоды русского христианства «Древняя Русь испытывала в них [апокрифах] самостоятельную и насущную потребность. ...Можно сказать, что апокрифические тексты заменили на Руси “славянскую мифологию”, которая в христианскую эпоху не могла подвергнуться “литературной” обработке» (Петрухин В. Я. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. Т. 1: Древняя Русь. М., 2000. С. 308).

⁴⁵ См., например, указанные работы Е. Э. Гранстрем, З. А. Гриценко.

⁴⁶ Сводный каталог... С. 276.

⁴⁷ Возможно, что эти «чужие» заголовки сохранились потому, что именно в них была включено указание на день; в следующих за ними Житиях Ольги и Владимира в заголовке стоит «В ть же день».

«Сказания о распространении христианства на Руси», которое условно было выделено Д. С. Лихачевым в составе Древнейшего летописного свода.⁴⁸

Чем характеризуется это Сказание? Созданное при Ярославе Мудром, оно включает «шесть различных произведений, объединяемых единством темы — прославления христианства на Руси — и единством стиля. Это — *сказания о крещении и кончине Ольги, сказание о первых русских мучениках — варягах-христианах, сказание о крещении Руси* (включая речь “философа” и похвалу Владимиру), сказание о князьях Борисе и Глебе и обширная похвала Ярославу Мудрому под 1037 г.»⁴⁹ Выборка в рассматриваемой рукописи отражает *первую половину* гипотетического Сказания.

Совпадает с нашими текстами и та характеристика, которую дает Д. С. Лихачев Сказанию с точки зрения жанровой специфики: «Перед нами одно из первых русских исторических произведений, но это еще не летопись. Оно своеобразно по жанру, не имеет еще хронологической канвы, *близко к житиям или к произведениям учительной литературы*»⁵⁰.

Д. С. Лихачев отмечал и тесную связь «Сказания о распространении христианства на Руси» со «Словом о Законе и Благодати» Илариона, которое цитируется в заключительной части Жития Владимира;⁵¹ эта связь, по его мнению, позволяет датировать Сказание, как и Слово, 40-ми годами XI в.⁵²

Исходя из исторического характера публикуемых текстов, можно думать, что они создавались именно для такого Сказания, а потом уже были переработаны для нужд церковной службы, как проложные памяти, а на основе последних были использованы в летописи.

Как уже отмечалось, рукопись РНБ Q.п.I.63 весьма часто привлекала внимание палеографов, поэтому характеризуя ее как список, содержащий три русские агиобиографии, мы позволим себе сделать лишь краткое резюме предшествующих исследований.

Рукопись РНБ Q.п.I.63, XIII в., написана на 6 л. пергамена в 4° (19,3 × 13,7 см). Она является фрагментом сборника, основная часть которого хранится на Синае в монастыре Св. Екатерины (Син., № 34, 81 л.). Несколько частей этого сборника (ныне хранящиеся в РНБ рукописи Q.п.I.63, Q.п.I.64 и Греч. 70) были вывезены с Синае в середине XIX в. К. Тишендорфом.

Синайский сборник представляет собой один из крупнейших палимпсестов, написанных на смятом греческом тексте, а также на глаголице и кирил-

⁴⁸ См.: Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 58–76.

⁴⁹ Там же. С. 63. Курсив наш. — Авт.

⁵⁰ Там же. С. 71. Курсив наш. — Авт.

⁵¹ Там же. С. 66–70.

⁵² Там же. С. 70.

лице. В. М. Загребин считает, что по этому принципу фрагменты Синайского палимпсеста были переплетены и описаны в Публичной библиотеке: Греч. 70 — славянский текст на смятом греческом, Q.п.I.64 — на смятой глаголице, а интересующая нас Q.п.I.63 — на смятой кириллице русского извода XII в.⁵³ Как примеры русских форм смятого текста приведем прочитанные в ультрафиолетовых лучах написания **оу** на месте этимологического носового **ж**: **пристоупи** (л. 6), **простирахоу** (л. 1об.).

В. М. Загребин реконструировал состав Синайского палимпсеста.⁵⁴ Мы лишь для воссоздания общей картины повторим названные В. М. Загребиним произведения, опустив указания на отдельные рукописи и места данных сочинений в реконструированном сборнике:

- Слово Иоанна игумена горы Синайской о покаянии;
- Слово... Евсевия епископа Александрийского о «вшествии» Иоанна Предтечи в ад;
- Сказание о двенадцати пятницах;
- Слово истолковано святым Елеуферием... еже есть на пользу;
- Авгарево послание;
- Откровение Варуха;
- Повесть о Иеремии;
- Беседа на горе Фаворской;
- Слово св. Ефрема о съ... [утрачено];
- Слово св. Ефрема о умилении души;
- Пандекты Никона Черногорца;
- Беседы Козмы Провидителя против богомилов;
- Слово св. Анастаса о усопших;
- Житие княгини Ольги;
- Житие мучеников-Варягов;
- Житие князя Владимира;
- Слово о мудрости душевной, о плотской, о богатстве, о милостини;
- Чудо 3-е св. Николы об Агриковом сыне Василии;
- Слово отца Максима;
- Слово о утешении чрънорисци;
- Слово о покаянии;
- Слово о смерти и гресе;
- Слово св. Ефрема;
- Слово Иоанна Златоуста;
- Слово Иоанна Златоуста на Воскресение Иисуса Христа;
- Прение дьявола с Господом;
- Слово в неделю мясопустную.

⁵³ См.: Загребин В. М. О происхождении и судьбе... С. 66; Сводный каталог... С. 276.

⁵⁴ Загребин В. М. О происхождении и судьбе... С. 69–71.

Рукопись Q.п.I.63 — самая маленькая часть Синайского палимпсеста, содержащая Житие Ольги (л. 1–2), Житие Варяжских мучеников (л. 2–3), Житие Владимира (л. 3–5 об.) и начало Слова о мудрости душевной... (л. 5 об.–6 об.), окончание которого читается в Q.п.I.64. Рукопись написана двумя почерками среднеболгарского устава; первым почерком написаны л. 1–3 (соответственно, Жития Ольги и Варяжских мучеников), а вторым — л. 3–6 об. (Житие Владимира и Слово о мудрости душевной...).

Заглавия статей имеют киноарные заполнения, отдельные начальные буквы написаны киноварью (см. об этом ниже, в описании принципов публикации).

С точки зрения языка рукопись Q.п.I.63 представляет собой среднеболгарский список с древнерусского протографа. О восточнославянском протографе свидетельствуют прежде всего многочисленные написания **оу/Ѹ**, **ю** и **а**, **па** на месте этимологически носовых гласных: **орѸжие** л. 2 об., **сѸть** л. 2 об. (дважды), **жнѸть** л. 5, **стоѸхѸ** л. 4, **глахѸ** л. 4, **поидѸ въ землю** л. 3, **плѸню** л. 3, **ствѸрю** л. 3 об. (дважды), **надѸю са** л. 4 об., **црьствѸюще** л. 1, **вѸроу кръстьяньскѸю** л. 2 об., **нескоудноу пицоу** л. 5 об., **всю землю** л. 5, **съ землею** л. 2, **съ црцею** л. 3 об., **Ѹди** л. 1 об., **наѸа** л. 4 об., **положиша** л. 4 об., **проѸаѸ коумиры** л. 4, **стыѸа вѸа** л. 4 об., **полезныа роукоати** л. 5–5 об. и мн. др. Напротив, юс малый употребляется во флексии, в которой этимологически не было носового гласного: **мѸа** **ила** л. 1, **цраграда** л. 2. К числу русизмов относятся полногласные формы: **володимира** л. 3, **володимирь** л. 3, л. 3 об. (дважды), **володимире** л. 5 (дважды), а также написания с проясненным редуцированным перед слоговым сонантом: **перьвѸѸ** л. 3, **ѸверзостѸ са** л. 3 об., **свершен** л. 4, **Ѹтверди** л. 4, **ѸстерзавѸ терьноѸ** л. 5. В форме повелительного наклонения глагола **дати** представлен восточнославянский рефлекс *dj: **дажѸ** л. 4. Имя княгини Ольги передается с протезой: **вольгы**, **волга** л. 1. По-видимому, восточнославянское окончание отражено в формах мн. им. **вдовицѸ** л. 4 об., ед. род. **мѸуеницѸ** л. 1. Синтаксическим русизмом следует считать дательный беспредложный **киѸвоу** л. 3 об., поскольку в древнеболгарском дательный беспредложный при названиях городов уже не употреблялся.

Существенно, что русизмы встречаются не только в текстах Житий, но и в названии памяти (**мѸа** **ила** **стыа** **мѸуеницѸ** л. 1); это означает, что в качестве протографа был использован уже готовый древнерусский сборник (Пролог).

Правописание обоих писцов среднеболгарское, с обозначением [а] после мягких согласных как **Ѹ** (**оуствѸаѸще** л. 1 об., **иѸлѸ** л. 2, **вѸѸе** **землѸ** л. 4 об.–5, **гнѸ** **апла** л. 5, **всѸдрьжителѸ** л. 5 и т. п.; сюда же, видимо, **пѸтьвѸгѸ** л. 2, заимствованное из источника, в котором уже не было носовых) и смешением юсов в любых позициях (**невѸроуаѸще** л. 1, **оуствѸаѸще** **ськроушаѸще** л. 1 об., **вса** **землѸ** **роукоу** л. 2, **люди новыѸ** л. 3, **всѸ** **землѸ** л. 1 об., **пѸаѸ** л. 2 об., **стыѸа** **вѸж** л. 4 об., **похвалныѸ** **вѸнѸж** л. 5, **ѸзыкомѸ**

л. 3, **Ѹражие** л. 2 об., **имѸть** л. 1 и т. п.). Союз **нѸ** имеет форму **нж** л. 1 об., л. 2 или **на** л. 1, л. 2 об. (дважды). Дважды на месте носового фиксируется редуцированный: **роушѸ** (вместо **роуша**), **сѸдѸлани** л. 2 об., однако эти случаи слишком малочисленны и недостаточно надежны для того, чтобы видеть за ними фонетическое явление.

В окончаниях прямых падежей имеет место стяжение **ии** > **и**, **Ѹи** > **ы**: **в тыѸ же день** л. 1, **по Ѹвиени** л. 1, **последни родѸ** л. 1 об., **ѸлкѸ би** л. 2, **жраби** л. 2 и т. п. У глаголов с основой на **-Ѹ-** в имперфекте гласный основы и окончания стягиваются в **-Ѹ-**: **сѸдѸше**, **вѸша** л. 1, **творѸше** л. 2, **вѸше** л. 2, л. 2 об., 3 об., **трыпѸше** л. 2 об., **вродѸхж** л. 4. Один раз встретилась характерная для болгарских памятников форма повелительного наклонения на **-Ѹ-** (> **-па-** после шипящего) от глагола с основой настоящего времени на *-je-: **мѸамѸ** л. 2.

У первого писца имеются случаи пропуска l-epentheticum: **землѸ** л. 1, **земѸ** л. 1 об. Отверждение палатальных представлено главным образом у первого писца (**кнѸза** л. 1, **воу** л. 1 об., **цраграда** л. 2, **лѸди** л. 2 об., **вѸзлѸвиша** л. 2 об., а также, очевидно, **сѸвлѸ** л. 1 об. — недописанное **сѸвлѸде?**); два случая отверждения встречаются у второго писца: **кнѸза** л. 3, **всоу** л. 3. После отвержденного согласного **Ѹ** переходит в **Ѹоу** **возаи** л. 1 об., **жраби** л. 2. Очевидно, отверждение отражают и формы **игорова**, **игоровѸ** л. 1.

У обоих писцов отмечается смешение **и/ы**: **донинѸ** л. 1 об., **спѸвым са** л. 5 об. У второго писца встречаются довольно распространенные в среднеболгарских рукописях написания **кнѸза** л. 3, **ѸврѸцоу** л. 3–3 об., указывающие на деназализацию носового. Напротив, отклонением от нормы выглядит употребление первым писцом **Ѹ** на месте **Ѹ** в Житии Варяжских мучеников (**всами**, **роушѸ**, **траѸа** л. 2 об., **подѸсѸкошаѸ сѸниѸ саѸена** л. 2 об.–3) и употребление вторым писцом **Ѹ** на месте **Ѹ** в Житии Владимира (**вероуѸтъ** и **ѸведеѸ стоуѸ вероу** л. 3, **ѸвѸма** л. 3 об.). Смешение **Ѹ/Ѹ** и **Ѹ/Ѹ** хотя и встречается в среднеболгарских рукописях и грамотах, однако является редкостью, особенно для XIII в. Обращает на себя внимание, что как написания **Ѹ** на месте **Ѹ**, так и написания **Ѹ** на месте **Ѹ** не распределяются по тексту равномерно, а сосредоточены на небольших отрезках текста.

К числу болгаризмов в области морфологии следует отнести окончание **-стѸ** в 3 л. двойственного числа глагола, согласованного с существительным женского или среднего рода — **ѸверзостѸ саѸ ѸѸи** л. 3 об., форма местоимения мужского рода в дат. ед. **моу** л. 2 и местоимения женского рода в род. ед. **своѸ** л. 2.

Восточнославянские и болгарские черты в рукописи соседствуют (ср. **землѸ** **роукоу** л. 2, **в раѸ** **дрѸвѸнѸ** л. 2 и т. п.), а у первого писца они иногда даже наслаиваются друг на друга, так что он пишет сразу два окончания в словоформе, одно — в болгарской орфографии, другое — в древнерусской: **вѸа** л. 2, **землѸ** л. 2 об.

Тексты публикуются по следующим принципам. Строго соблюдается следование рукописи при передаче каждой буквы и надстрочного знака.

Унификации подверглись только титлы, которые у первого писца по форме начертания напоминают С под покрытием (Ϛ). Однако это лишь особенно-сти почерка, не несущие смысловой нагрузки, поэтому от передачи этой детали мы решили отказаться, передавая титла в традиционном начертании: Ϛ. Сохраняются титла и в тех случаях, когда их употребление явно излишне и очевидно связано с тем, что писец не всегда правильно понимал текст. Выносные буквы под покрытием сохраняются.

Соблюдается вслед за рукописью деление на строки, начало каждой лицевой и оборотной сторон листов обозначено слева от текста. Последовательно проведено деление на слова в соответствии с языковыми нормами XIII в., в тех случаях, когда слово переходит с одной строки на другую, в дополнение к знакам рукописи расставлены переносы.

Соблюдаются присутствующие в рукописи О-очное и лигатуры.

Киноварные фрагменты при публикации не обозначены. В рукописи они суть следующие. На л. 1 заполнена киноварью первая строка (мѣ ила · въ · ал : днь · стѣа мѣ). На л. 2 киноварью заполнены слово мѣ и начальная буква в в начале текста Жития, в слове вѣдимирѣ. В заглавии Жития Варяга киноварью выписаны начальные буквы слов днь, прѣвлаженоу, моуѣенику и варяга. В словах [т]ого, [и]вана и [оу]виеню первые буквы отсутствуют — оставлено место для киновари, однако она не была вписана. Заполнена киноварью и написана крупнее первая строка заглавия Жития Владимира на л. 3 (мѣа · того · ѿ · кюра), в словах въ, днь, Ѹспениѣ и крѣившаго киноварью выписана первая буква. На л. 1 Житие Ольги начинается с чернильного инициала, а на л. 3, в Житии Владимира, чернильный инициал заполнен киноварью.

При публикации текста не исправляются и не оговариваются писцовые ошибки и недочеты; исключение составляет лишь подстановка в квадратных скобках недописанных киноварью букв в заглавии Жития Варяжских мучеников.

Однако надо признать, что в рукописи Q.п.I.63 содержится достаточно явных ошибок писцов. Например, на л. 4об. читается: сѣтворшаго тѣло (вместо дѣло) равно · ѿплоть, на л. 2 об. — трѣвѣоу, и т. п.

В качестве комментария к подобным погрешностям, а в равной степени для характеристики стабильности публикуемых текстов и придания им современного литературного облика на каждой странице под чертой приводится соответствующий фрагмент из русского Пролога XVI в. (РНБ, F.I.495, л. 421–422, 424–424 об., 430 об.–432), представляющего близкий, но не совпадающий с Q.п.I.63 текст. Мы не ставили своей задачей текстологическое изучение публикуемых вариантов, внимание именно на этом списке было остановлено лишь потому, что в нем отсутствуют писцовые ошибки. Тексты рукописи РНБ, F.I.495 публикуются гражданским шрифтом, знаки препинания расставлены в соответствии с современной нормой. Древняя орфография упрощена (сохраняется только ѣ), титла раскрыты, выносные внесены в строку. Словоделение соотнесено с текстом XIII в.

л. 1

мѣ ила · въ · ал : днь · стѣа мѣ-
ѣеницѣ ѿмѣа · в тѣ же днь оу-
пенѣ блаженна вольгы княгыня ца-
рица роськѣа · си блаженнаа олга ро-
домъ плсковытынѣ · жена же игорова
княза всеа роускѣа зема · кже сѣдѣше
въ кѣевѣ по Ѹвиени же игоровѣ · науча
княжити снѣ его свѣцлавѣ · вѣша
вси невѣроуаще боу · на кѣмиромъ
слоужаще · и диаволоу Ѹгода твора-
ще · блаже волга мѣдра сѣи паче всѣхъ
немао печаловаше видѣи всѣа члв-
чкы · прѣлщени диаволомъ · слыша-
вши же о вѣрѣ грѣхѣстѣ иде в ко-
стѣдинѣ градъ тогда же црѣствоу-
юще цимѣски · испѣтавши же добрѣ
вѣроу стаа · крѣсти сѣ ѿ патриарха
вотѣа · просѣщена же бывши раваше
сѣа доушеа · проучив ѿ патриарха о вѣ-
рѣ рече · блажена еси тѣ въ жнѣхъ роускѣа-
хъ · благословити бо тѣа имѣть снѣе //
роустѣ въ послѣднѣи родѣ вноуѣхъ
твоихъ · бѣ же имя еи наречено въ
стомѣ крѣпени елена · посемѣ при-
емѣши ѿ него крѣстѣ и прозвитра ·
и приде в свою зема · и тѣ крѣстѣ
донинѣ стоить в стѣѣ ѿфи · в олѣта-
ри на деснѣ странѣ · имѣа писме-
на сѣе · обнови сѣа роускаа земѣ
стымъ крѣстомъ · кжеже приаѣть

л. 1 об.

[л. 421] В той же день святая блаженная княгиня Ольги успение, рускую предтечу к Богу. Сия блаженная Ольга родом была плесковитыни, веси Выбуцкыя, жена же Игоря князя всея Руския земля, [л. 421об.] иже сядше в Киевѣ. По умртвии же Игоревѣ нача княжити Святослав, сын его. И была вси не вѣдуще Бога, кумиром служаху, диаволу угодная творяще. Блаженная же Ольга мудра сущи паче, немалы печаловаше, видяще вся человеки прелщены диаволом. И слышавше же о вѣре грѣхѣстей, и иде в Костянтиноград, тогда царствующу Цѣмскѣю. Испытавши же добрѣ вѣру святую, и крести сѣа от патриарха Фотиа. Просѣщена же бывши, радоваше сѣа душой. И научив ю патриарх о вѣре Христове и рече: «Блажена еси тѣ в женахъ рускыхъ, благословити бо тѣа имуть сынови русии в послѣдний родъ внукъ твоихъ». Бѣ же имя ей наречено в святомъ крещении Елена. И приимши от патриарха крестъ и прозвитера, прииде в свою землю. И той крестъ и донынѣ стоить в святей Софии в олтари на десной странѣ, имѣа писмена сѣе: «Обнови сѣа Руская земля святымъ крестомъ». Еюже приаѣ

л. 2

о^лга б^лаг^овѣ^рны^я к^няг^ини · ѿвѣ-
х^од^аше во^у р^оско^ую з^ем^лю · да-
ни о^укоры л^екы о^уста^вл^аше · к^о-
ми^ры с^ьк^ро^уш^аше · я^ко и^сти^на-
та о^уч^еница х^ва · и да^аше м^ил^оты-
н^а м^но^го о^уб^оз^аи у^ади · а^ще и по-
г^аны^м да^аше · н^ѣ б^а д^ль^жн^ка се-
вѣ ст^вори · к^же ю т^ако п^рос^лави ·
н^ет^лѣ^нн^ем^ь б^лаж^ен^ое тѣ^ло с^ьб^лд^ѣ
е^и вѣ^нч^ав^ь · и^же д^он^ынѣ в^ид^им^о е^сть
всѣ^ми р^оск^ыми с^нь у^од^ным^и · п^ожи-
в^ьши лѣ · о · и · е · и н^ач^а б^олѣ^ти · и п^ри- //
з^ва с^на с^во^его с^вя^тис^ла^ва за^по-
вѣ^да м^оу п^ог^рести с^а с^ь з^ем^ле-
ю р^ав^но · а м^но^гы н^е с^оу^ти · н^ѣ по-
с^ла з^ал^ото к^ь п^атри^ар^ху ц^ра-
г^рада и п^рѣ^ста^ви с^а м^ица · и^оу^лѣ⁵⁶
вѣ · а^и · д^нь п^осѣ^ди ж^е в^но^ук^ь е^а в^ла-
д^им^ир^ь · к^рь^сти в^са з^ем^лю р^оск^ю ·
и с^ьз^да ц^рков^ь с^ты^а в^иц^а · и в^зе^мъ
ѿ з^ем^лы тѣ^ло б^аб^ы с^во^ей н^ет^лѣ^нно и
в^ло^жи е^с в^ь р^ак^ѣ д^рѣ^вя^ну и п^ос^тави в^ь
ц^рк^ви с^ты^а в^иц^а : —
м^иц [т]о^го ж^е · вѣ · вѣ · д^нь п^рѣ^бл^аж^ен^оу
м^оу^чени^ку · в^ар^аг^а и с^на е^го [и]в^ана
[о^у]б^ие^ню · вѣ к^ыевѣ · в^ад^им^ир^ь в^ел^ик^ы
к^ие^се п^ог^ан^ь с^ы · п^овѣ^ди п^ат^рь^вѣ^гы
и п^ри^ше^дь в^ь к^ыевѣ · и т^ворѣ^ше ж^рт^во^у и^д-
о^лом^ь · с^ь б^ог^ар^ы о п^овѣ^ди рѣ^ша с^тар^и
м^еч^ам^ь ж^рав^и · н^а с^ны и н^а д^че^ри н^а-

Олга, благоверная княгини, и обхожаше всю Рускую землю, дани и уроки легкие уставляючи, кумиры съкрушаючи, яко истинная ученица Христова. Даяше же и многу милостыню убозей [л. 422] чади, да аще и поганым даяше. Но Бога должника себѣ створи, иже ю тако прослави и нетлѣнием блаженное тѣло ея вѣнча, иже и донынѣ видимо бысть всѣми рускими сынѣми. И чудно поживши 75 лѣт, начя болѣти и призва сына своего Святослава, и заповѣда ему с землею равно погresti ся, а могилы не сути, ни тризн творити, но посла злато к патриарху Царяграда. И престаи ся месяца июля в 11 день. Послѣди же внук ея Володимер крести всю землю и сзда церковь в имя святыя Богородица, и взем от земля тѣло бабы своея нетлѣнно, и вложи в раку древяну, и постави ю в церкви святыя Богородица. [л. 424] В той же день память блаженною мученику Варяга и сына его Иоанна, убиеною в Киевѣ. Влодимер великий и еще поган сый побѣди ятвягы. И прииде к Киеву, и творяше жрѣтвы с боляры кумиром о побѣде. И рѣша старцы: «Мѣчем жребиа на сыны и дщери на-

л. 2 об.

ш^а · да из^рѣ^жем^ь б^ог^ом^ь н^аш^им^ь · и бѣ-
ше нѣ^хт^о у^лк^ь б^и · и^мен^ем^ь в^ар^аг^ь
р^одом^ь п^ри^шел бѣ и^сь ц^ра^гр^ада · с^ном^ь //
с^во^им^ь · и^ван^ьм^ь · с^ад^аше вѣ к^ы-
к^евѣ · д^рь^жа вѣ^ро^у к^рь^ст^ыя^ньск^ю ·
и с^его н^е т^рьпѣ^ше д^ьа^вол^ь · в^ласт^ь б^о
и^мѣ^аше н^ад^ь в^сѣ^ми · а с^е к^мо^у бѣ^ше
я^ко ѿ^ра^жи^е вѣ с^ад^и · н^е м^ог^ы е^мѣ ц^ѣо
с^тв^ор^ити · н^ао^уч^и н^а н^ь л^юд^и · и рѣ^ша п^р-
д^ьше к^ь н^ем^оу п^ос^лани п^аде ж^рѣ^ви н^а с^нь
т^вои · в^ьз^лю^би^ша б^о в^зи н^аш^и · да е^го с^тв^о-
р^им^ь т^рѣ^бо^у б^ог^ом^ь н^аш^им^ь · ѿ^нь ж^е р^е н^е
с^бт^ь в^зи · н^а д^рѣ^во и^ст^ес^ан^о в^ез^дш^о · и по
м^алѣ с^гн^иет^ь · н^и п^ад^ат^ь б^о н^и п^иа^ть н^и м^ль-
в^ит^ь · б^о б^о к^ди е^сть н^а н^ев^ес^ех^ь · к^мо^у-
ж^е с^ло^уж^ат^ь г^рци · вѣ и^мѣ г^а и^са х^а · к^рщ^и-
н^а · с^вѣ т^ь б^о ст^вори н^еб^о и з^ем^лю а в^а-
ш^и в^ози у^то ст^вори^ша · н^а с^ам^и в^ам^и
с^адѣ^лани с^бт^ь · н^е д^ам^ь вѣ^сом^ь с^на с^во^е-
го · и т^и ш^ед^ше п^овѣ^даш^а л^юд^ем^ь и вѣ-
з^ем^ьш^е о^рѣ^жи^е и п^рид^ош^а н^а н^ь · и рѣ^ша
д^аи с^на т^во^его н^а т^рав^ца б^ог^ом^ь ѿ^н-
ж^е р^е а^ще с^бт^ь в^зи т^о да п^рид^ет^ь е^дн^ь
ѿ н^их^ь да п^ои^мет^ь и с^нь м^о · а в^ы ч^ем^ѣ
н^ѣд^ите м^а · и к^лик^нѣ^ша к^иа^и с^и по- //
д^ьс^ак^ош^а с^ь н^им^ь с^ад^и · т^оу с^ач^ен^а в^ыс^та
и^сп^овѣ^да^щи^е с^а к^рь^ст^ыя^на · п^ри^ас^т
вѣ^чн^ю ж^из^нь · за с^тѣ^ю вѣ^ро^у м^оу^чена ·
м^ица · т^ого · е^и · к^юр^а-

л. 3

ша, да зарѣжем я богом нашим». Бяше же нѣкто человек Божий, варяг родом, пришел из Царяграда с сыном своим Иоанном [л. 424 об.] и сѣд^аше в Киевѣ, держа вѣру христианскую. И сего не терпяше диавол, власть бо им^аше над всѣми, а се ему акы оружие бѣ в сердцах, не могый ему что сѣтворити. И науст^и на нѣ люди, и рѣша пришедши к нему послани^и: «Паде жребий на сын твой, възлюб^иши бо и бози наши, да его сѣтворим в требу богом». Он же рече: «Се не суть бози, но древо истесано и бездушно, и по малѣ сѣгниет, ни ядят бо, ни п^иють, ни м^львят^ь. Но Бог един е^сть на небесех, ему же с^лужать г^рѣцы, в имя Господа Исуса Христа Сына Бож^иа крещена есѣв. Тѣй бо сѣтворил е^сть небо и землю. А ваши бози что сѣтворили? — но сами вами сѣдѣлани суть. И не дам бѣсом сына своего». И ти ш^ед^ше повѣдаша людем. И в^зе^мши оружие, приидоша на нѣ и рѣша: «Дай сына на потребу богом» — «Аще суть бози, да присл^ют^ь единого себе по сын мой, а вы чему перетребуете?». — И кликнуша киане, и посѣкоша онею. И усѣчени быша ту, исповѣдающа ся христиана, и приаста вѣчную жизнь, за святую вѣру мучения. [л. 430 об.] В той же день



л. 3 об.

ка и Ѹлиты · въ тѣ · днь · Ѹспениѣ вла-
же́наго и великаго кнѣ́за володими́ра ·
крѣ́пшаго всю́ роу́скоу ю́землю ·
сый Ѹбо володими́ръ бѣ́ снь́ стославль ·
Ѹ племене́ варяжскаго · и перьвѣ́-
ѣ́ къ идо́ломъ мно́го ты́щаникъ тво-
ра · по Ѹ́ю прѣ́данию · да ꙗ́ко въ въ-
схотѣ́ себѣ́ избрати́ люди́ новы́ѣ ·
въдохнѣ́ въ себе́ благода́ть стго́ дха ·
и възвну́ ꙗко Ѹ́ сна · Ѹ лю́таго идо́ло-
сло́ужениа · и посла́ къ все́мъ ꙗ́зы-
комъ · и́спытаѣ́ зако́нъ и́хъ · како́
веро́уютъ · и Ѹ́ведевъ сто́ю веро́у
крьу́скоу · ꙗ́ко свѣ́щъ на свѣ́тилѣ́ ·
и рече́ въ себѣ́ си́це да створю́ · поидо́у
въ землю́ и́хъ · и плѣ́ню гра́дъ и́хъ · Ѹвѣ́- //
що́у си то́у Ѹ́чителѣ́ · да еже́ по мысли́ тои́
створи́ · ше́дъ и́ възвѣ́ ко́урсоу́нь · и посла́
къ црю́ грѣ́цко́му · гла́ дай́ за ма́ се-
стрѣ́ своѣ́ · а́ще ли не́ даси́ створю́ гра-
до́у твоѣ́моу · ꙗ́ко и се́моу створи́хъ ·
Ѹ́н же Ѹ́вѣ́ща нѣ́ же́ тако́ва Ѹ́вы́а ·
ѣ́же крѣ́пномъ да́ти за по́ганы ·
а́ще ли крѣ́пиши то́ и́ се́ получи́ши · и ва́-
ще́ сего́ црѣ́во́ не́сною · и́ рече́ володими́-
ръ та́ко створю́ · прише́дше́ ти сѣ́ црѣ́ю
да крѣ́ат ма́ · а́ в то́ вре́мѣ́ выпалъ бѣ́-
ше́ володими́ръ въ не́дѣ́жъ Ѹ́вѣ́ма Ѹ́чи-
ма · и́ рече́ пославши́ црѣ́а к не́моу · а́ще
не́ крѣ́пиши сѣ́ не́ извѣ́деши́ болѣ́зни то́-

усение блаженнаго и великаго князя Владимира, крестившаго землю Рускую. Вълоди-
мер благочестивый бысть сын Святославль, от племени варяжскаго. Первые к идолом
тщание творяше по отчю преданию. Да егда възхотѣ Бог избрати себе люди новы, и
въдохну в него благодать Святого Духа. И възбну, яко от сна, от лютаго идолослуже-
ния, и посла по всем языком, испытая законы и како вѣруют. И увѣдѣвъ святую вѣру
греческую, яко свѣщю на свѣтилѣ, и рече в себе: «Сице да створю. Поиду в землю их и
плению грады их, и обрящу ту учителя». Да еже умыслит, и створи. Шед и взя Корсунь,
и посла к царю греческому, глаголя: «Дай за мя сестру свою. Аще ли не даси, то створю
граду твоему яко и сему створи». Он же отвѣща: «Нѣсть нам обычая такового, христи-
аном [л. 431] давати за поганя. Аще ли крестиши ся, то и се получиши, и Царство
Небесное получиши». И рече Володимер: «Тако створю. Пришедши от тебе с царицею,
крестятъ мя». И в то время впал бже в недуг Володимер очима. И пославши царица
рече к нему: «Аще не крестиши ся, то не избудеши болезни

[516]

л. 4

а́ · Ѹ́н же рече́ крѣ́пите́ ма́ · ꙗ́бо на то́ вы́
ѣ́смъ призвалъ · и ꙗ́ко крѣ́пиши и́ ство-
ри́ сѣ́ чюдо́ великѣ́ · и въше́дшоу́ во ѣ́моу
въ стѣ́нѣ́ крѣ́пль · Ѹ́верзостѣ́ сѣ́ ѣ́моу
Ѹ́чи · и вы́ста ꙗ́ко и́ николи́же и́мѣ́вши
недо́уга · и́ прозрѣ́въ похвали́ все́хъ ва́ ·
и́ просвѣ́щенъ бывъ́ ду́шею и тѣ́ломъ ра-
доваше́ сѣ́ · и́ прише́дъ киѣ́воу́ изби́ все́ //
идолы́ · перо́уна · хо́ра · да́жьбо́га · и́ м-
ко́шь · и проча́я ко́умиры · посе́мъ сѣ́-
зва́ все́ мно́жество лю́ди · заповѣ́давъ
и́мъ крѣ́тити сѣ́ · наре́къ и́мъ днь́ рекъ
си́це · а́ще кто́ не Ѹ́браще́тъ сѣ́ ю́тро
на рѣ́цѣ́ · то́ бѣ́детъ про́тивники́
мнѣ́ · и́ сниде́ на по́чуйноу́ рѣ́коу́ ве-
сѣ́ възра́стѣ́ мѣ́жи и́ жены́ младе́н-
цы́ сверше́нъ же́ въ во́дѣ́ стоѣ́-
хо́у · Ѹ́ви до́ поя́са и́ни до́ вы́а ·
а́ дру́зии вродѣ́хъ · а́ прозвѣ́тери по
врѣ́гоу́ стоѣ́ще́ моли́твы гла́хоу ·
и́же на́дъ крѣ́пими́ · и́ Ѹ́толи на-
ре́че сѣ́ мѣ́сто стоѣ́ · и́деже́ и́ ны́нѣ́
цркви́ ꙗ́ко сто́ю мни́коу · то́уро́ва ·
и́ тѣ́й вы́ прѣ́вый хо́датай на́шегоу́
спѣ́нию · володими́ръ же́ назрѣ́въ на
не́бо · помоли́ сѣ́ за крѣ́паны́ гла́ ·
призри́ на ново́просвѣ́щенны́ лю-
ди́ сѣ́ · и́ да́жь и́мъ гнѣ́ въ́дѣ́ти те-
бе́ ва́ и́стинаго · и Ѹ́тверди́ в ни́хъ пра-

сея». Он же рече: «Крестите мя, ибо на то есм вас призвал». Егда же крестиша и, и ство-
ри ся чюдо велие. И въшедшу ему в святую купель, и отверзоста ся очи его, и быста,
яко николиже имѣа недуга. Прозрѣ и похвали сѣх Бога, и просвѣщен быв душою, и
тѣлом радовашеся. И пришед к Киеву и изби вся идолы, Перуна, Хорса, Дажьбога, Мо-
кошь и прочая кумиры. И по сем съзва все множество людий и заповѣда им крестити
ся, и нарек им день. Сице рек: «Аще ли не обрящет ся кто утро на рецѣ, той будетъ про-
тивен мнѣ». И сниде ся всѣ възраст мужи и жены с младнцы и дѣти на Почяину рѣку,
и съвршеннии в воѣ стояху, ови до пояса, инии же до выа, а друзии бродяху. А про-
звители по брегу стояху, молитвы глаголюще, иже над крестимыми. И оттолѣ нарече
ся мѣсто то святое. И тѣй благочестивый великий князь [л. 431 об.] Володимер, иже
бысть первый хо́датай нашему спасению, и възрѣ на небо, и помоли ся за христианы,
глаголя: «Боже, створивый небо и землю, призри на новопросвѣщенные люди сиа, и
дай же им, Господи, увидѣти тя, Бога истиннаго, и утверди в нас пра-

[517]



л. 4 об.

воу ю вѣрѣ · и мнѣ помози ги на съпро-
тивныѣ врагы · да надѣю сѧ на тво-
ю дръжавоу попроу кѣзни ꙗго · пове-
лѣ людемъ ставити цркви · по всѣмъ
градомъ · а самъ соза цркви
стыя вца Ѹ дивовъ · прѣвыв же нѣ-
колико лѣтъ · нача болѣти · и прѣ-
стави сѧ къ воу · въ · еи · ѿлѣ мца ·
тѣло же ꙗго положиша Ѹ цр-
кве стыя вцѣ · юже самъ со-
за · и плака сѧ ꙗго все множество
людий · бо҃аре ꙗки ѿца · люди ꙗ-
ки застоупника · сироты ꙗко по-
мощника · нищи и вдовицѣ · ꙗк
печалника и кормителѣ · да како
та възможемъ по сто҃янию похва-
лити · сътворшаго тѣло равно · апло-
мъ · хвалитъ Ѹво римскаѧ землѣ пе-
тра и павла · асиѧ вословца иѡана ·
египетска марка · антиѡхиска
лоукоу · а грѣска андрѣѧ · всѣ же роу- //
скаѧ землѣ тебе во-
лодимире ꙗко гнѣ апла
молебными пѣнми
память твою празноу-
ѣще · похвалныѣ вѣнцѣ приноси-
мъ ти глаголюще · радѣ сѧ блажены воло-
лодимире · приѣмши вѣнецъ ѿ
вседръжителѣ ба радѣ сѧ стаѧ

л. 5

вую вѣру. И мнѣ помози, Господи, на супротивнаго врага, да надѣяся на Твою дръжаву и поперу козни его». И повелѣ людемъ ставити церкви по всѣмъ градомъ, посылая прозвитеры, крестяща люди в имя Отца и Сына и Святого Духа. А самъ създа церковь в имя Святыя Богородица на горахъ, ей же и десятину от всего имѣния своего вдасть. Пребысть же нѣколико лѣтъ, и нача болѣти, и прѣстави ся к Богу месяца июля 15 день. Тѣло же положиша в церкви Святыя Богородица, юже самъ създа. И плака сѧ все множество людии, боляры яко отца, людие яко заступника, сироты яко помощника, нищи и вдовицы аки печалника и кормителя. Да како ты възможемъ по достоянию похвалити, створшаго дѣло равно апостоломъ? Хвалитъ убо Римскаѧ земля Петра и Павла, Асийская Богословца Иоанна, Египетскаѧ Марка, Антиохийская Луку, Греческаѧ Андрѣя. Тебе же, князю Володимире, вся [л. 432] Руская земля, яко Господня апостола, молебными пѣсньми память твою празнующе. Похвалныя венца приносимъ ти, глаголюще: «Радуйся, блаженный Владимире, приимый венецъ отъ руки Вседръжителя Бога. Радуйся, святая

[518]



л. 5 об.

главо · вожоу и Ѹчителю нашъ ·
ѿмже ѿзбывше тмы · и свѣтъ по-
знавше радѣ сѧ честное дръво са-
мого раѧ · иже ѿрасти намъ стаѧ
мученика бориса и глеба · ѿ нею-
же нынѣ сынове роустий насыща-
ютъ сѧ · приѣмлюще недоугомъ и-
цѣлений · радѣ сѧ дѣлателью вѣ-
ры хвы · истерзавъ лестное терь-
ное ѿзъ роуси · и възоравъ крѣни-
ѣмъ всю землю · и наставлявъ сты-
ми книгами · ѿ нихже жноутъ
роустии снове · полезныѣ роуко- //
ѧти покаѧниѧ · дроу-
зий же ꙗдѧтъ нескоу-
дноу пицоу · въ цр-
ствии нбснѣмъ · ꙗже
трапезы сповымъ сѧ · и мы не-
достойни кающе сѧ свойхъ грѣ-
сѣхъ ·:—

главо, вожю и учителю нашъ. И мы же избыхомъ тмы и свѣтъ познахомъ. Радуйся, честное древо самого рая, иже израсти намъ святыя лѣторасли, святая мученика Бориса и Глеба, отъ нею же нынѣ сынове рустии насыщаются, приемлюще недугомъ избавление. Радуйся, дѣлателью вѣры Христовы, истерзавъ лестное терние отъ земля Рускыя и взоравъ крещениемъ, наставлявъ книгами святыми, отъ нихъ же жнутъ сынове рустии полезныя рукояти покаяния, и друзии уже ядятъ райскую пищу в царствии небеснемъ. Еяже трапезы да сподобимъ ся и мы, грѣшнии и недостойнии, кающии ся о своихъ сѣгрѣшеніихъ».

[519]

«СВЯТОЙ ИЗ ГРОБНИЦЫ». О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ СИБИРСКОЙ И СЕВЕРНОРУССКОЙ АГИОГРАФИИ

Впервые опубликовано:

Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика.
СПб., 2005. С. 143–159.

Среди многочисленных жанровых разновидностей русской агиографии мне представляется возможным выделить еще одну группу житийных текстов,¹ которую я условно называю «святой из гробницы». Насколько мне известно, такие памятники характерны прежде всего для сибирской и севернорусской агиографии. Все они, как правило, относятся к позднему периоду (XVII–XVIII вв.), посвящены местночтимым и не всегда официально канонизированным святым и характеризуются рядом сходных сюжетных и структурных признаков, представляя своего рода «народную литературу»; лишь в единичных случаях можно говорить об участии в их обработке профессиональных писателей.

Наиболее ранним произведением выделяемого типа является, по-видимому, Сказание о Иоанне и Логгине Яренгских; первые записи об их чудесах были сделаны священником Никольской церкви в селе Яренга Варлаамом около 1544 г. «в тетрадах» и использованы при следствии о мощах в 1625 г., когда было создано собственно Сказание.² В 1647 г. начинают вести записи о чудесах от гробницы Евфимия Архангелогородского. Документальная запись первых чудес Василия Мангазейского, «патрона русских промышленных людей в Сибири», как называл его С. В. Бахрушин,³ делается сразу после явления гробницы в 1649 г., и к началу 1670-х гг. складывается первоначальная редакция Жития. После 1656 г. начинается запись чудес Петра Черевковского, устюжского святого. В конце 1660-х — начале 1670-х гг. записываются чудеса «преподобного отца Сумского нового чудотворца». Наконец, в 1690-х гг. складывается основная часть Жития Симеона Верхотурского.

Какие особенности позволяют выделить эту группу?

1. *Завязка*: все события связаны с появлением гробницы, в которой лежат останки неизвестного святого. Иногда гробница уже была известна, но

¹ Группа эта пока немногочисленна, но поскольку сочинения подобного типа почти не изучены и в большинстве своем не опубликованы, можно предположить ее расширение.

² Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 213–225.

³ Бахрушин С. В. Легенда о Василии Мангазейском // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. 3. Ч. 1. С. 331.



действие всегда начинается с момента чудесных событий вокруг нее. Так, в Сказании о Иоанне и Логгине Яренгских жительнице села Яренга Акилине «явился... человек в видении и велел ей итти в Сярту, тако именуему, от Яреньги поприщ шесть, тамо де есть срубец и в нем человек погребен... сказа: "... Жено, повеждь отцу своему духовному, Никольскому игумену Варламу, чтобы взял мощи мои и привезл в Яреньгу к Николе чудотворцу"»⁴. При перенесении мощей оказывается, что могила эта известна более 20 лет: в Яренге «сказали старожилцы Семен Подлешей, да Козма пореклом Тонкой, да Иван Суровец, тако зовом, что "мы де взяли его в весне на лду и в срубец той положихом грешныма рукама. А тому времени 25 лет, отнеле же положихом его тамо"»⁵, а некая вдова несколько лет спустя была наказана за непочтительное прикосновение к «срубцу» с неизвестным покойником.⁶

В других случаях могила как бы «проявляется». Так, в Житии Василия Мангазейского цитируется «сказка» стрельца Стефана Ширяева, в другом варианте известная и по документам:⁷ «Ходящу ми, Стефану, во граде близ церкви по горелому месту и узревшу ми: на том погорелом месте подымается из земли вверх гроб. А по тому гробу лежала дъска, а по дске хожду людие к приказной избе. И втоптана та дъска в землю. И которой конец дъски лежащ на предпомянутом гробе, и тот конец преломися наполю. А другой конец лежащ в персть втоптан. А гроб из земли видети вершка на два з главы»⁸. Тут важно отметить два момента: гроб «сам» выходит на поверхность, его как бы «выпирает» на поверхность земли (по-видимому, вечной мерзлотой, царившей в районе Мангазейской губы); гроб является «на погорелом месте» и «близ церкви».

Точно так же в рассказе о Петре Черевковском говорится, что «близ церкви архиерея Мирского Николая Чудотворца одесную святого олтаря Божиим судом изыде гроб на верх земный»⁹; есть там и тема «горелого места»: «церковь Николая Чудотворца 165-го году июня в 23 день от молнии згорела, стена же церковная с огнем на той гроб паде. И после того великаго пожара явился той гроб ото огня цел»¹⁰.

В Житии Симеона Верхотурского, наиболее литературно обработанном, появление гробницы описывается чрезвычайно торжественно: «...благоволи

⁴ РНБ, Соловецкое собр., № 963/1073, л. 118–118 об.

⁵ Там же, л. 118 об.

⁶ Там же, л. 119 об.–120.

⁷ Кротов М. Г. Актовые источники Повести о Василии Мангазейском // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 132.

⁸ Ромодановская Е. К. Легенда о Василии Мангазейском // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1986. С. 191–192. Переиздание статьи см. на с. 465–484 этого тома.

⁹ РНБ, собр. ОЛДП, Q. 61, л. 66.

¹⁰ Там же, л. 66 об.

Господь Бог в сей Сибирстей стране во пределех, еже есть уезд града Верхотурья, во весе, нарицаемой Меркушино, при церкви святого архистратига Божия Михаила... гробу ничиему воздвигнутися, еже есть возходити от земли с честными останками христианского телесы»¹¹. Тема пожара и «горелого места» здесь отсутствует.

Все чудеса сумского святого происходят «у гроба», который находится «в часовни».¹² Здесь нет ни темы явления гроба, ни темы пожара, «погорелого места».

Наиболее своеобразно явление гроба в Сказании о Евфимии Архангелогородском. Кузнец Евстафий Трофимов готовит место для горна на дворе у архангельского воеводы князя Ю. П. Буйносова-Ростовского: «И взкопал ямы в глубину как с локоть един, и показался ему в яме гроб. И он того гроба с конца окопал немного да и перестал копать, и выговорил невежливо, спрета: “Вставай, пособиай копать!”. И руку свою под доску во гроб совал немного, потому что рука боле не пошла, и во гробе ничего не ощущал. И тут стул¹³ в яму спустил и выговорил также невежливо: “То де тебе барыш. Пособиай копать!”. И взговоря то слово и прочь пошел от того места...»¹⁴.

Наиболее полные описания первого чуда от гробницы (или явления гробницы), как можно заметить, читаются в рассказах об Иоанне Яренгском, Василии Мангазейском, Евфимии Архангелогородском. Принципиально важно то, что эти рассказы соответствуют дошедшим до нас документам и, по всей видимости, отражают реальную картину событий.

2. *Безымянность святого*: имя вновь явленного святого какое-то время обязательно остается неизвестным. «Святой из гробницы», «чудотворец, что выходит гробница», «новоявленный чудотворец, что в Мангазейском городе выходит гробница», «чудотворец, что лежит в Тазовском городе» — так жители Старой Мангазеи в 1650–1660-х гг. называли мощи неизвестного человека в гробу. «Ему [уже] молились, на его гробнице возжигали свечи и лампы..., а назвать его все еще не умели»¹⁵. В одном из видений сам чудотворец говорит: «А имя де мое Бог весть, а как де его имя объявится, и в то время над Мангазейским городом будет великая милость»¹⁶. Его пытаются назвать Моисеем,¹⁷

но окончательно имя (Василий) устанавливается лишь к началу 1670-х гг., когда складывается уже текст Жития.

Евфимий Архангелогородский, мощи которого обнаружены 11 июля 1647 г., только в 1650–1651 гг. называет свое имя.¹⁸ До этого о нем говорят: «преподобный, имя его Бог весть», «явил Господь Бог милость свою молитвами святого своего угодника, что перенесен летом и положен во Архангельском городе у церкви..., имя его Бог весть», «преподобный, что во Архангельском городе», «чюдотворец, что во Архангельском городе у церкви... положен, и имя его Бог весть», «в граде лежащий».¹⁹ Даже в заглавии имя героя отсутствует: «Сказание о явлении и чудесах преподобного, иже во Архангельском граде обретены мощи его во 155-м годе, его же по обретении положиша в том же граде у церкви..., имя же его Бог весть»²⁰. Попытки узнать его имя безрезультатны: те люди, которым он называет себя, тут же забывают имя. Так, жительнице Холмогор «имя свое он про себя сказал. И ныне она, Марфа, имя ему пропаметовала, испаметовать не могла»; позднее в расспросных речах она сама повторила: «А имя мне свое он сказал, да я, Марфа, то имя его не могу спаметовати. Да он же мне во сне говорил: “Никому де про меня не сказывай. Прославит де меня Бог, и имя мое явственнo будет, как Бог изволит по времени”». Также и архангельский стрелец, спасенный в море во время «промыслу зверей ради морских», не запомнил имени: «И рече ми явлейся и имя свое, и аз в толикия скорби забых»²¹. До утверждения имени *Евфимий* единожды его пытаются назвать *Евтихием*, но сама служанка князя не уверена в этом: «А мне имя Естифей», — помнится мне, кабы сказался так, а прозвищем де Нифонтов»²². Как и в Житии Василия Мангазейского, имя это при литературной обработке Сказания исправляется на «Евфимий».²³

Имя Иоанна Яренгского называется в первом же рассказе: «Имя ей свое сказа: Иван»²⁴, однако тут же следует рассказ о 25-летнем существовании безымянной могилы и чудесах от нее.

Имя Петра Черевковского также выясняется уже в первом чуде, когда больной крестьянке Татьяне Шашковой «явился человек во священной одежде, сказуя ей: “Да иди, — рече, — к церкви Николаеве и молися у гроба

¹¹ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века / Изд. подгот. Е. К. Ромодановская и О. Д. Журавель. Новосибирск, 2001. С. 200–201.

¹² Панченко О. В. «Сказание о чудесах и явлениях преподобного отца Сумского нового чудотворца» // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 478–482.

¹³ ‘стул’, ‘стуло’ — обрзок бревна, свая под кузнечный горн.

¹⁴ Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском // Рукописные памятники: Публикации и исследования. СПб., 1997. Вып. 4. С. 115.

¹⁵ Бахрушин С. В. Легенда о Василии Мангазейском. С. 337.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Интересно, что в Житии имя *Моисей* упомянуто лишь единожды, хотя в документах оно встречается неоднократно (см.: Кротов М. Г. Актовые источники... С. 133).

М. Г. Кротов отметил и случай, когда «Моисей» документа в рассказе Жития об этом явлении заменен на «Василия» (С. 129).

¹⁸ Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском. С. 137 и след.

¹⁹ Там же. С. 117, 120, 121, 124, 136.

²⁰ Там же. С. 114. Имя отсутствует в заглавии раннего списка (1670-е гг.), но появляется в позднейшей редакции (Там же. С. 110).

²¹ Там же. С. 119, 125, 136.

²² Там же. С. 131.

²³ Там же. С. 112.

²⁴ РНБ, Соловецкое собр., № 963/1073, л. 118 об.

являшагося». И имя свое сказуя ей, Петра себе именуя»²⁵. Далее его называют только Петром, но и здесь сначала это просто «человек» «являвшийся».

Первые пять чудес Симеона Верхотурского записаны как чудеса «праведника являшагося», а в ответ на обращение митрополита Игнатия к жителям Верхотурья ему говорят, что «сего гроба нас... памятухов нет» и на вопрос «Како есть имя его?» отвечают: «Не возможе памятовати». И лишь потом, после долгих размышлений митрополита, «в тонце сне» при обратной дороге он узнает это имя: «И се слышу глас, пришедш ко мне от единыя страны, глаголющ: Симеоном зовут его. И... паки второе прямо мне прииде от народа глас, глаголющ: Симеоном звали его. ...Абие прииде третий глас, яко некоторое утешена слово, глаголющее: Сенькой звали его. Аз же от сего словесе аки восмехся и в мале ослабился»²⁶.

Узнавание имени хотя бы со временем представляется совершенно необходимым как для поминания святого, так и для молитв ему. Но в «Сказании... о чудесах и явлениях преподобного отца Сумскаго новаго чудотворца» это имя так до конца и не выяснено. Страждущие молятся «преподобному отцу, что в часовне», «преподобному отцу, имя ему Бог весть», «новому чудотворцу», «новому преподобному», а на прямой вопрос «Кто ты еси, господин отче?» святой в видении отвечает: «Я из Сумского острога, а имени своего не поведал»²⁷.

Публикатор этого Сказания О. В. Панченко пишет, что со временем безымянный сумской святой был отождествлен с младшим современником преподобного Зосимы иноком Елисеем, но, как отмечает исследователь, «отсутствие документальных источников не позволяет установить точно, когда именно» это произошло.²⁸ Сказание в сохранившемся списке XVIII в. этого имени не знает.

3. *Биографии*. Их детали выясняются также только в многочисленных явлениях и чудесах. Все они достаточно фантастичны и опираются чаще всего на досмотр мощей. Так, Петр Черевковский является в священнических одеждах, поэтому везде далее называется «священник Петр» — больше о нем ничего не известно. По устному преданию, приведенному И. Верюжским,²⁹ считается, что он принял мученическую кончину во время польской интервенции начала XVII в., о чем есть намек в тропаре святому: «обличил еси законопреступных ляхов свирепонаитие. Сего ради и томления многа претерпел еси за благочестия исповедание даже до крове»³⁰.

²⁵ РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 67.

²⁶ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома... С. 209.

²⁷ Панченко О. В. «Сказание о чудесах...». С. 480.

²⁸ Там же. С. 477.

²⁹ [Верюжский И.] Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. Вологда, 1880. С. 628–637.

³⁰ РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 65 об.

Сумской чудотворец считается соловецким выходцем, поскольку является в видении «во иноческом одеянии»³¹ (иногда — «в белых ризах», «во священнических ризах»), а Сумской острог в продолжение многих лет был подворьем Соловецкого монастыря.

С тем же монастырем в некоторых поздних источниках связываются Иоанн и Логгин Яренские, хотя никаких биографических данных в Сказании о них не приводится.³²

Василию Мангазейскому легенда присвоила черты отрока: «сам он млад, ни уса, ни бороды нет», «млад, лицом светел, возрастом мал, бороды нет, риза на нем с пробелью», а также мученика, из-за скрюченного положения скелета, поскольку гроб треснул при выходе из земли.³³ Как пишет С. В. Бахрушин, «мелкий промышленный люд захотел видеть в святом мученике одного из своих». В Мангазее говорили: «Замучен был торгового человека лавочный посиделец напрасною смертью и положен в том месте, а имени ему не ведают и при коем воеводе замучен, того сказать не знают»³⁴.

Биографии Евфимия Архангелогородского как таковой также нет, зато неоднократно описывается его внешность: «светел обычаем, власы чермен, брада впроседе велика, возрастом велик же, а риза на нем кабы бела»³⁵; «возрастом велик, в черном платии, брада черна», «муж в светлом образе и ризе, брада велика»³⁶; «постным лицом, а брада у него впроседе невелика, а риза на нем ряса багрова, а сам велик, а в руках посох»³⁷; «старец... брада седа в полы»³⁸. Описания эти противоречивы: борода то «велика», то «невелика», то «черна», то «впроседе», то «седа», а сам он «чермен». Различается и одежда, но постепенно утверждается представление о святом как об иноке: уже в ноябре 1647 г. Евфимий является «во иноческом образе — на главе его куколь»³⁹, позднее о нем говорится просто «человек, иноческое одеяние имея»⁴⁰, а потом «святотлеп священноинок — и клобук на главе его»⁴¹. При канонизации в середине XVII в. он был признан за бывшего игумена Михаило-Архангельского монастыря Евфимия.⁴²

Наиболее подробна, хотя, скорее всего, вымышлена биография Симеона Верхотурского. Те же жители Верхотурья, которые не могли назвать митро-

³¹ Панченко О. В. «Сказание о чудесах...». С. 480.

³² Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. Л., 1989. С. 370.

³³ Бахрушин С. В. Легенда о Василии Мангазейском. С. 338.

³⁴ Там же. С. 338–339.

³⁵ Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском. С. 118.

³⁶ Там же. С. 121.

³⁷ Там же. С. 124.

³⁸ Там же. С. 137.

³⁹ Там же. С. 120.

⁴⁰ Там же. С. 136.

⁴¹ Там же. С. 142.

⁴² Там же. С. 100.

политу Игнатию его имя, дают Симеону четкую характеристику: «Человек той баше в Сибирскую страну с Руси пришелец, дворянского чина рождением, и жительствоваше у нас в странничестве, рукоделие же его баше, еже шити нашивки на одеяние кож овчих... сиречь шубах. Баше же к Богу прилежен и в церковь на молитву непрестанно вхожден. Телом же своим скорбяще чревно яве, яко от воздержания»⁴³.

Спецификой данной группы является отсутствие биографии как таковой как на раннем этапе создания культа, так и в поздних редакциях. В этом ее отличие от других памятников русской агнографии, где в ранних редакциях также могут содержаться лишь отдельные рассказы, но в конце концов непременно появляется «полное» житие, написанное с соблюдением всех требований жанра.

4. *Структура и заглавие.* Ни одно из этих произведений связной, цельной биографии святого не имеет. Все приведенные биографические сведения выясняются в тех же явлениях и чудесах. Заглавия этих сочинений отражают отмеченную структуру. Так, Житие Василия Мангазейского названо «Список съ явления чудотворца Василия Монгазейского города»⁴⁴ (вторая редакция — «Сия чудеса новоявленного Мангазейскаго святаго... Василия...»⁴⁵); Житие Петра Черевковского во всех списках, имеющих заглавие, называется «Чудеса святаго чудотворца Петра». О безымянном сумском преподобном повествует «Сказание известно о чудесах и явлениях...», как и о Евфимии Архангелогородском — «Сказание о явлении и чудесах преподобнаго, иже во Архангельском граде обретенны мощи его во 155-м годе, его же по обретении положиша в том же граде у церкви Произъхождения честнаго и животворящаго креста Господня, имя же его Бог весть»⁴⁶. Сказание о Иоанне и Логгине Яренгских в раннем списке обозначено: «В лето 7052-е явление бысть святых чудотворцев Яренских Иванна и Логина»⁴⁷. Только Житие Симеона Верхотурского названо «повестью», но — «о проявлении честных мощей и отчасти сказание о чудесах»⁴⁸. Таким образом, заголовки прямо указывают, что перед нами просто списки чудес.

Несомненно, здесь оказала свое влияние та характерная для Русского Севера форма легенды, когда «собственно житийная часть отсутствует и все житие сводится к краткому пересказу какого-то устного предания о святом и рассказу о совершающихся от этого святого чудесах»⁴⁹.

⁴³ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома... С. 208.

⁴⁴ Там же. С. 345.

⁴⁵ Ромодановская Е. К. Легенда о Василии Мангазейском. С. 191.

⁴⁶ Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском. С. 114.

⁴⁷ РНБ, Соловецкое собр., № 963/1073, л. 118.

⁴⁸ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома... С. 196. Во вторичной распространенной редакции появляется термин «житие»: «Чудеса и житие святаго и праведнаго Симеона Верхотурскаго чудотворца» (Там же. С. 232), но и здесь на первом месте не биография, а перечень чудес.

⁴⁹ Дмитриев Л. А. Проблемы изучения севернорусских житий // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л., 1970. С. 72.

5. *Связь с документом* отличает каждый из рассмотренных памятников. Так, ранняя редакция Сказания о Иоанне и Логгине Яренгских продолжена копией с документальных материалов расследования об Иоанне и Логгине, включающих свидетельские показания очевидцев о случившихся чудесах, которые собирались для дела по официальной канонизации святых.⁵⁰

Сказание о Евфимии Архангелогородском точно так же включает «допросные речи» свидетелей чудотворений, записанные в воеводской канцелярии. Тщательно сохраняются все доказательства подлинности документов — указывается писец, копируются подписи участников «ропроса»: «А на другой стороне у подлинных ропросных речей пишут: староста поповьской Спасской поп Иван Романов да черныя попы Корнилей да Иасаф, да Спасской же поп Федор Семенов вместо сына своего духовнаго Еремия, Воскресеньской поп Июда Козмин, Никольской поп Иван Федоров и вместо сына своего Михаила Хамалы, Спасской диякон Яков Козмин, вдовой поп Дмитрей Козмин, Ермолка Онфимов вместо дочери своей Соломонии, кегостровской Ильинской поп Еремей вместо сына своего духовнаго Стефана Варокна руки приложили»; «Сие речи писал по повелению... боярина князя Юрья Петровича человек его Марко Булатов лета 7155-го году. У подлинника сказки на другой стороне писано: К сим речем по велению боярина князя Юрья Петровича Буйносова-Ростовскаго отец его духовной Троицкой поп Трофим руку приложил»; «У подлинной скаски на другой стороне писано: подьячей Семой Дубровин руку приложил»⁵¹.

О чудесах сумского преподобного ведутся записи в сумской таможне, при таможенном голове Фаддее Панфилове, а местами отмечен и писец: «Записав речи ея Сумского острога земской подьячей Иван Евстратов»⁵²; начало каждого рассказа соответствует формуляру «сказки»: «7178-го году генваря в 3 день приезжала в Сумской острог молиться новому чудотворцу... Шуерецкие волости Аксена Семенова жена Пелагия Григорьева дочь... сказывала в Сумском остроге в таможне таможеннику Фаддею Панфилову и посацким людем Ивану Кирилову, Ивану Семенову Махилеву, Дмитрию Артемьеву Карпина»⁵³. В записи на рукописи говорится, что она списана «со старых столпцов», то есть с какого-то документа.

О соотношении с документами Жития Василия Мангазейского я уже писала неоднократно, тем более, что сохранились подлинные документы исследования мощей.⁵⁴ Сопоставление текстов показывает, что ранняя редакция

⁵⁰ Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера... С. 223–225.

⁵¹ Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском. С. 126, 129, 133.

⁵² Панченко О. В. «Сказание о чудесах...». С. 480.

⁵³ Там же. С. 481.

⁵⁴ Ромодановская Е. К. Легенда о Василии Мангазейском и туруханская литературная традиция // Ромодановская Е. К. Сибирь и литература: XVII век. Новосибирск, 2002. С. 283–291; Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени. Новосибирск, 1994. С. 85–96.



Жития сохранила ряд деталей, как правило, совпадающих с текстом документа, но отсутствующих в более поздних списках. Так, в видении стрельца Ивана Есицкого при описании «черного священника» говорится: «А против его стоит налой и свеща пред ним светится *воску черного и огонь у свечи черной же*»⁵⁵, в других списках просто: «Пред ним стоит налой и свеща горит».

Наряду с этим в агиографии широко используется *структура* документа, прежде всего — следственного дела. Так, все Житие Василия Мангазейского в ранних редакциях представляет собой якобы запись «допросных речей» очевидцев явления святого — «якобы», потому что сопоставление этого текста с сохранившимися документами⁵⁶ и в данном случае обнаруживает первоначальную литературную обработку. Связано это с проблемой достоверности агиографического повествования, которая остро встала в XVII в., когда в русской литературе широкое распространение получил откровенный вымысел, осознанный как авторами, так и читателями. Лучшей опорой достоверности повествования становится именно документ, генетически связанный со *следствием*, то есть с таким судебным действием, цель которого — установить правду.⁵⁷

Эта функция «доказательства достоверности», возлагаемая на документальную форму изложения, возникает совершенно естественно, поскольку следствие по поводу «явления» или «чуда» — неременная обязанность духовных судов. Генетическая связь жанра видений с документами следствия⁵⁸ (своеобразная «память жанра») создает литературную, художественную основу для возвращения к более примитивным формам.

Итак, содержательные и структурные особенности данной группы житий позволяют говорить об особой их жанровой разновидности. Как для жития-матрицы обязателен рассказ о мученичестве героя (и не обязательно биография), как для княжеского жития обязателен рассказ о подвигах во имя отчизны, так для жития «святого из гробницы» обязательны явление гроба, более или менее долгая безымянность героя и особая структура, где отсутствует собственно житие и просвечивает исконная связь с документом.

Судя по первоначальным наблюдениям, данный тип агиографического повествования не имеет распространения вне Русского Севера и Сибири. Можно указать лишь некоторые внешне близкие образцы.

⁵⁵ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома... С. 343.

⁵⁶ См.: *Оглоблин Н. Н.* Мангазейский чудотворец Василий: К русской агиографии // ЧОИДР. 1890. Кн. 1, отд. 2. С. 1–8; *Кротов М. Г.* Актовые источники... С. 127–140.

⁵⁷ См. подробнее: *Ромодановская Е. К.* Русская литература на пороге Нового времени. С. 85–96.

⁵⁸ См.: *Ромодановская Е. К.* Рассказы сибирских крестьян о видениях: К вопросу о генезисе жанра видений // ТОДРА. Т. 49. СПб., 1996. С. 141–156.



Так, «Сказание о посещении Господни в Нижнем Новгороде в Печерском монастыре»⁵⁹ рассказывает об оползне, который разрушил монастырские службы и открыл при этом некую гробницу, где «обрели мощи позади церкви, покровены немного землею: старец схимник, гроб цел, мощи целы ж и ризы... и власы на главе его целы, и миро во гробе есть»⁶⁰. Казалось бы, явление гробницы — важнейший элемент рассматриваемой группы. Однако не оно в центре внимания автора, а тема разрушения и последующего восстановления монастыря. Кроме того, покойник не является неизвестным — о нем сразу же вспоминают старые монахи, которые и сообщают краткие сведения о нем: «был старец, к Богу подвижник, а звали его Иасафом. И в том месте погребен, а тому минуло 30 лет»⁶¹. Сказание ничего не сообщает о каких-либо чудесах от гробницы или явлениях святого. Единственное чудо — явление преподобного Иоасафа девице Евдокии Михайловой из г. Балахны в 1702 г. — зафиксировано в «Нижегородском летописце» А. С. Гацисского⁶² и никак не подтверждает существования Жития святого хотя бы в виде списка чудес и явлений.

Ближе к рассматриваемому типу Повесть «о мощах неведомого святого», где присутствуют явление гробницы, безымянный святой, его явления и чудеса. Этот памятник представляет собой, как справедливо пишет О. А. Белоброва, «переходный тип повествования между “посольской отпиской” и “чудом” от мощей в Крымской земле»⁶³ и важен прежде всего как факт использования агиографии в дипломатической практике.

Почему именно на Севере и в Сибири столь популярен данный агиографический тип? По-видимому, здесь играют свою роль самые разные факторы — от климатических (вечная мерзлота, которая способствует лучшей сохранности останков) до культурологических. Л. А. Дмитриев связывал культ святых типа Иоанна и Логгина Яренгских с традиционным почитанием погибших на море, их могил и памяти.⁶⁴ То же можно наблюдать и в Сибири: археографические экспедиции на Подкаменную Тунгуску зафиксировали особое почитание местными жителями могил разных невинно погибших путников (утонувших, разбившихся на машинах и т. п.), причем по большей части незнакомых местным жителям. С другой стороны, для традиционного сознания особенно характерно внимание к мощам как доказательству «избранности» покойника.⁶⁵

⁵⁹ См. о нем: *Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 3.* СПб., 1998. С. 430–431.

⁶⁰ РНБ, Софийское собр., № 1521, л. 261.

⁶¹ Там же, л. 261–261 об.

⁶² Нижегородский летописец / Работа А. С. Гацисского. Нижний Новгород, 1886. С. 109–111.

⁶³ *Белоброва О. А.* «Повесть известна и удивлению достойна о мощах неведомого святого» // ТОДРА. Т. 41. Л., 1988. С. 37.

⁶⁴ *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера... С. 218–219.

⁶⁵ См. об этом: *Постнов О. Г.* Смерть в России X–XX вв.: Историко-этнографический и социокультурный аспекты. Новосибирск, 2001.



«Святой из гробницы», далеко не всегда признанный официальной церковью, был выразителем идей и ощущений простого человека. С. В. Бахрушин прекрасно показал на примере Жития Василия Мангазейского, что в нем видели прежде всего «одного из своих», близкого и понятного каждому, и в этом тоже непреходящее значение данной группы житий.

Чудеса Петра Черевковского в настоящее время известны в семи списках конца XVII — первой половины XVIII в., тексты которых четко делятся на две редакции. Различие между ними состоит как в составе чудес (29 в ранней и 44–47 в поздней), так и в их стилистической обработке. В поздней редакции последовательно проводится «официальная» правка текста: если было написано «ко гробу святого» — поздний редактор добавляет «угодника Петра чудотворца», и т. п. Сокращаются фактические данные, в ряде случаев отсутствуют даты. В итоге теряется непосредственность изложения, характерная для ранней редакции, которая и избрана здесь для публикации.

Текст публикуется по наиболее раннему списку РНБ, собр. ОЛДП, Q.36, л. 65–76 об., последней четверти XVII в.⁶⁶

л. 65 Чюдеса святого чудотворца Петра. //

л. 65 об. Тропарь новоявленному Петру Черевковскому

Предвозсия благодарованным ти чудес дѣйством, Петре досто-
блаженне, ибо благодерзновенно обличил еси законопреступных ляхов свирѣпонаитие. Сего ради и томления многа претерпѣл еси за благочестия исповѣдание даже до крове, и вѣнцем мучения увязлся еси от Бога, яко истинный поборник церкви Христовы.

Кондак. Глас 8. Апостолов верховнаго тезоименитый и чудес дѣйствием знаменит явился еси, Петре преблаженне, священства бо одежду кровию мучения испестрив, на небеса преселился еси, исцѣлений струи источая притекающим с вѣрою к рацѣ мощей твоих. Тѣм вси вопием ти: Радуйся, страстотерпцев купносселниче и молитвенниче о чтущих память твою. //

л. 66 **Лѣта** 7164-го Устюжского уѣзда Двинския трети в волостѣ Черевковстѣй близ церкви архиерея Мирскаго Николая Чудотворца одесную святого олтаря Божиим судом изыде гроб на верх земный. И многим человеком являшеся исперва человек во священной одежде, повелѣвая им, дабы священники с клиросом, пришедше на той гроб, пѣния и молитвы понахидныя пѣли. И приходящу мнози людие, персть от гроба взимаху и иже с верою прошаху, вскорѣ подавление болѣзнем приимаху.

Чюдеса же тѣ не писаша, занеже достовѣрно не познаша.

л. 66 об. Егда же Божиим праведным судом и наказанием к нам, грѣшным, церковь Николая Чудотворца 165-го году июня в 23 день // от мол-

⁶⁶ Рукопись описана: Лопарев Х. М. Описание рукописей Общества любителей древней письменности. СПб., 1893. Ч. 2. С. 61–65.



нии згорѣла, стѣна же церковная с огнем на той гроб паде. И после того великаго пожара явился той гроб ото огня цѣл.

Сие же чудное знамение священники и мирстии людие видѣвши, во удивлении быша. И в 24 день в нощи на стражи пребывая человек, именем Лаврентий Симеонов, для церковнаго згоревшаго сребра и мѣди. Явился над гробом столп огненный и пребывая на мног час. Он же мнѣв, яко нѣчто паки возгорѣся, и пришед на мѣсто, и видѣв бываемая, в велицем страстѣ быв. На утрие пришед, повѣда священникам и прочим людем. И сия слышавше людие, в велицем удивлении бывше. Оттолѣ же бываемая чюдеса и писати начаша. И преста огонь. Егда же // отхождаше, паки пламень стояше, сия же множицею бысть. Он же по явлении же тацѣх чудесных дѣйств и виденей.

л. 67

1. Июня в 25 день тоя же волости нѣкоего христианина именем Исидора Дорофеева по наречению Шашковых дщи его именем Татяна боляше трясавичною болѣзнию многое время и лежаше, аки мертва. И явился ей человек во священной одежде, сказуя ей: «Да идиши, — рече, — к церкви Николаевѣ и молися у гроба являшагося». И имя свое сказуя ей, Петра себе именую. «Аще идиши, — рече, — то вскорѣ получиши здравие». Она же от видѣния возбнув, ужасом одержима, и нача повѣдати родителем своим. Они же поемше, ведоша ю ко гробу святого. И повѣдаша быв//шее иереом. И пѣвши молебная, в той час получи здравие у гроба святого, отиде в дом свой, радуясь.

л. 67 об.

2. Июня в 30 день тоя же Черевковския волости христианин именем Кондратей Симеонов, назвищем Черепановых, рука ему десная боляше многое время и никогда же возможе что творити ею. И явился ему той святой чудотворец и глагола ему: «Иди, человек, ко гробу мощей Петровых, получиши здравие». Он же, встав, прииде ко иереом, болѣзнь свою и явление святого сказуя, и пѣв молебная. В той час здрав бысть, отиде, радуясь.

3. Июля в 20 день старица нѣкая именем Анисия одержима была трясавичною болѣзнию многое время, страждущи зѣло люте. И в той болѣзни лежаше в келии своей безгласна, // и возбнув видѣ человека во свѣтлейших одеждах стояща. С ним же стояше иерей во священной одежде и глагола к ней: «Старице, что толико время злѣ страждеши от злаго недуга? Не вѣси ли в являвшемся гробѣ лежащаго? Иди, — рече, — ко гробу его, молися Богови и мене, Петра, призови к помощи». И сия рек, невидим бысть. Она же, в малѣ крѣпость от того часа приемши, прииде, повѣда иереом видѣние святого и имени его нарицание. И шедше ко гробу священники, пѣния и молитвы понахидныя пѣвши. И от того часа старица исцѣлѣ от того лютаго недуга, иде в келию свою, славя Бога.

л. 68

4. Августа в 10 день тоя же Черевковския волости Анна Павлова дщи Агиевых была в разслаблении осмь // недель. И явился ей в видѣнии

л. 68 об.



иерей и, рукою благословив, рече: «Анно, шед ко гробу, молися Богу и иерея Петра призови в помощь». И сия рече, невидим бысть. Она же, возбнув от видѣния, ощути себе здраву. И пришед во церковь, повѣдая иереом видѣние и свое здравие.

5. Черевковския же волости христианин Иван Фотиев Мамоновых обезгласѣв и горло ему опухло, и в той болѣзни лежав безгласен десять дней, ни ядя, ни пия. И быв при смерти, но еще бо память его в нем пребываше. И помянув святого чюдеса, повелѣ своим ему, да везут его ко гробу святого чюдотворца Петра. Егда же привезен был, видѣв гроб, нача святого в молитвах призывати. И абие в том часѣ исцелѣ от того злаго недуга, здрав бысть. //

6. 166-го генваря в 14 день тоя же Черевковския волости церковный поп Борис Михайлов не имяше вѣры чюдесем святого, в мечтание и в кощуну полагая и глаголя недобрѣ. И по случаю нѣкоему шед в волость ко многим немощным человеком и от путнаго дальнаго шествия утрудився. Пришед, возляже в дому своем почити и в тончайший сон вниде. И абие человека, пришедша к нему в келию во священной одежде, видѣ. И глаголюща к нему: «Почто, иерее, многими неподобными глаголы мене укоряючи и бываемая от мене чюдеса в мечтания и кощуну вменяеши, и многих людей соблазняеши?». Он же в видѣнии том трепетен был, рече: «Кто еси ты, господи мой, глаголяи ми сия». Святыи же рече: «Что ти // есть имя мое, его же слышати не хотѣл еси? Но егда злая своя узриши, тогда и мене знати будеши. Да накажутся тобою и инии, еже мене не злословити». Иерей же той яко бы воздрогнув от видѣния, паки себе зрит в церковнѣм олтари стояща со иереи же и клирики. И абие разступися под ним помост церковный, и видит протчих во олтари стоящих, а себе в пропасти глубоцѣй ходяща. И абие воспрянув от страшнаго того видѣния той иерей, пришед в церковь, плачася, всѣм видѣние своѣ повѣда. И по видѣнии том в третий день внезапную смертью злѣ скончася. Сия же священницы и протчии людие слышавше и видѣвше збывшееся, на большую любовь себе ко святому // простроша.

7. Тоя же волости с Лудонги рѣки христианин Иван Дмитриев Ташлыков был немощен черною болѣзнию четыре года. И пришед ко гробу святого, повелѣв иереом пѣти молебная. И молитвами святого к тому здрав бысть.

8. Июня в 16 день Ягрышския волости Галахтион Семенов Дружинин одержим был черною болѣзнию. И от тоя злыя болѣзни шесть недель был глух, и нѣм, и разслаблен. Свои же его принесли ко гробу святого, и в том часѣ здрав бысть отрок, отиде в дом свой, славя Бога и его угодника и чюдотворца Петра.

9. 167-го сентября в 10 день Черевковския волости Евѣдокия Гаврилова дщи с Тядимы рѣки болѣ зубною болѣзнию 12 недель. И по



явлению // святого прииде ко гробу его, пѣв молебная. В той час исцѣле от болѣзни.

10. Октября в 24 день тоя же волости Петр Яковлев Гольцовых прииде ко гробу святого со дщерью своею, мучимѣй черною немощию. И по совершении молебнаго пѣния дух лукавый разразив отроковицу, изыде, и к тому здрава бысть молитвами святого.

11. Ноября 21 день тоя же волости Гликѣрия Семенова дщи лежала в разслаблении год и 5 месяцев. Свои же ея многих врачей привоздаху, и некоторые помощи получаху, но наипаче болѣзнь умножашеся и некоторыми составы тѣла своего владыше. Они же обещахся у гроба святого молебная свершити, дабы немощнѣй здравие получитьи. Святыи же в видѣнии ей являся, // повелѣвая обѣщанная исполнити и руцѣ нищих милостынею наполнити. И глаголя: «Тако, Гликерие, страждеши, зане ко убогим немилостива еси». И сия рече, невидим бысть святыи. Она же убудився от сна, обрѣте себе здраву. И пришед ко гробу святого, с радостию обещанная соверши.

12. Декабря в 6 день Пермгорския волости христианин именем Сила Елизаров Сосниных пришед ко гробу святого и повѣда священником^а и всему клиросу сице: «Внезапу у мене явился знамя на правом вѣке ока моего, таже и на всем лице бысть. И от того знамени отече глава и шия и груди. И от того отока свѣта не видѣл 7 дней, и уже близ смерти был. И помянув сего чюдотворца во умѣ своем, нача молиться, еще бо память // моя не отиде от мене. И в том молении уснув, от сна же своего убудився, обрѣте себе всего здрава, яко никогда же имуща^б немощ. Злыи же той струп, яко желѣзная дека, от лица моего отпаде [такое бо жестока бысть]^в». И свершив обѣщанная, отиде в дом свой с радостию, весь здрав.

13. Декабря в 10 день Черевковския волости с Лудонги рѣки дѣвица Марфа Феодорова дщи Квашниных, отъяся у нея рука десная и не владыше ея годишное время, занеже скорчися. И прииде ко гробу святого, и взял персть, потре руку свою. И в том часѣ здрава бысть молитвами святого.

14. Декабря 28 день Ягрышские волости девица Наталия Игнатѣва дщи Белавиных, отъяся свѣт от очей ея два // лѣта. И слыша о чюдесех святого, нача со слезами молиться, обѣщаяся молебная пѣть. И от того часа нача свѣт видѣти. И прииде ко гробу святого здрава, обѣщанная исправи, славя Бога и святого чюдотворца Петра.

15. Июня 20 день Черевковския волости христианин Стефан Яковлев Голцов одержим был ломотною болѣзнию 5 лѣт. Тако же и сын Гавриил одержим же был 3 лѣта щепотною болѣзнию. И оба обѣщастася у гроба святого Петра молебная совершати. И по обѣщанию

^а Испр., в ркп. священников. ^б Испр., в ркп. имуща. ^в Скобки в ркп.



своему оба вскорѣ исцѣлѣста от недугов своих. И пришедше ко святому, обѣщанная скончаста, отидоша здрави в дом свой.

л. 72 об.

16. 167-го июня 24 день тоя же волости с Лудонги рѣки Марфа Иванова дщи Тарасова одержима была утробною болѣзнию 2 лѣта. И в той болѣзни // многа имѣния врачом изда и ничто же помощи от них получи, но паче болѣзнь умножашеся. И прииде во ум ей о чюдесѣх новаго сего чюдотворца. И нача молитися и святого в помощь призывать. И явился ей святой во образѣ священства, глаголя ей, повелѣвая ко гробу своему итти. «Тамо, — рече, — исцеление получиши». Она же от видѣния возбнув и своим ея повелѣ себе нести ко гробу святого. И егда принесоста ю, абие в той час исцѣлѣ от недуга того. И совершив молебная, отиде в дом свой здрава, славя Бога и чюдотворца святого Петра.

л. 73

17. 168-го июля 13 день Пермогорския волости Маремияна Евфимиева дщи с сыном своим Лукьяном одержими были очною болѣзнию годишное время. И в той болѣзни обѣщашася итти ко гробу святого Петра и молебная свершити. Тогда вскорѣ преста болѣзнь их. И в забвение // приидоша обѣщания своего. И по малѣ времени начаста очима болѣти болши перваго. И они же разумѣша обѣщания своего забвение. Тогда начаша со слезами святого на помощь призывать и в согрѣшении своем прощения просити, и немощи тоя уснуста. Тогда святой явился им во образѣ честна иерея, стар образом, и глаголя к ним: «Почто обѣщание свое забысте и мое еже к вам посѣщение презрѣсте? Но идите, — рече, — ко гробу моему, тамо узрите славу Божию». Они же, возбнувше, друг другу повѣдающе явление святого. Таже с радостию воставше, водими, доидоша гроба святого. И егда придоша, оба внезапно узрѣста свѣт и от болѣзни исцеление прияста с радостию. Обѣщанная сотвори-ста и в дом свой здрави отидоста.

л. 73 об.

18. Августа во 2 день ѣдомские // волости христианин Фома Шангин лежал в разслаблении и во иступлении ума своего. Свои же ему обещашася итти ко гробу святого Петра. И нача больной внезапно устрѣблѣватися от немощи, таже и исцѣле. И забы обѣщание свое, еже ко святому, и пребысть в дому своем в забвении. И внезапно прииде на него болѣзнь тяжчайши перваго. Он же помянув согрѣшение свое ко святому, нача со слезами молитися. И повелѣ вести себе ко гробу святого. Егда же прииде, нача со слезами исповѣдати согрѣшение свое. И по свершении молебнаго пѣния бысть здрав больной, отиде в дом свой, радуясь.

л. 74

19. 169-го 16 день^г Сидоровы ѣдомы Сергей Феодосиев Санин одержим был черною немощию 3 года. Отец же его Феодосий нача Бога молити и святого чюдотворца Петра в помощь призывать, обѣщавая молебная у гроба // святого свершати. Егда же прииде



со отроком ко гробу святого, нача отрок глаголати, а прежде бо от немощи был нѣм. И по свершении молебнаго пѣния здрав бысть отрок.

20. Марта в 7 день приведен бысть ко гробу святого Феодор Давыдов, одержим был утробною болѣзнию болши годишнаго времени. И во время молебнаго пѣния здрав бысть Феодор от немощи, отиде в дом свой с радостию здрав.

21. 170-го майя 3 день прииде ко гробу святого жена Екатерина Иванова дщи, болѣв очною болѣзнию, многое время не виде свѣта. Егда же приведенѣ ей бывши, и во время молебнаго пѣния увидавши свѣт. И по целовании святого Евангелия и гроба святого конечно исцѣлѣша от болѣзни. Отиде в дом свой, радуясь.

л. 74 об.

22. Августа в 16 день Черевковския волости Емельян Ермолаев Заглядкиных // прииде ко гробу святого со дщерию своею именем Меланиею, десяти лѣт сущю, не видѣ бо свѣта годишное время, занеже покрываша очи ея белостию. Егда же обѣщася святому молебная свершити, тогда погибе бѣлость от очей ея и к тому здрава бысть отроковица. И свершив молебная, отиде в дом свой, славя Бога.

23. 173-го сентябрю в 15 день тоя же волости христианин Феодор Семенов Погадаев^а был немощен утробною болѣзнию год и 5 месяцев. И обѣщася у гроба святого моления и молитвы свершити. Егда же обѣщася, здрав бысть в дому своем. Прииде и соверши обѣщанная, отиде в дом свой здрав.

л. 75

24. 175-го октября в 6 день с Малыя Пѣнеги христианин Стефан Филипов Молчановых прииде ко гробу святого, повѣдав иереем сице: «Был глух годишное время, ничто же // слыша. И слышав аз о чюдесѣх святого, нача его призывать себѣ в помощь и у гроба его молебная *обѣщася*^е сотворити. По обѣщании же своем встав и поидох ко гробу его. Егда же доидох и узрѣв церковь, гроб святого, нача со слезами молитися. И абие отверзесе слух ушей моих, и се нынѣ добрѣ слышу». Обещанная же исправи, отиде в дом свой здрав, радуясь.

25. Черевковския волости христианин Антипа Семенов Куйдашев прииде ко гробу святого, повѣдав сице иереем, яко «сын мой, ядши, подавился костью и мертв бысть. Мы же начахом плакати и святого в помощь призывать. И абие напрасно скочи кость из гортани отрока моего с кровию и оживе». И обѣщанная исправи, отиде в дом свой, радуясь.

л. 75 об.

26. Тоя же волости христианин Павел Григорьев Погадаевых немощен // был бѣсною болѣзнию месяц и сам себѣ многия пакости

^г В ркп. пропущено название месяца. ^а В ркп. Погададаев, испр. по другим спискам.

^е Отсутствует во всех списках, вставлено по смыслу.



творя. Родителие же его взявше, приведоша ко гробу святого. И по свершении молебнаго *пѣнія** здрав бысть Павел и целомудр, отиде в дом свой, славя Бога и святого чудотворца Петра.

27. Тоя же волости христианин Илия Диомидов Орѣховых одержим был черною болѣзнию 4 лѣта и 5 месяцев. И прииде ко гробу святого, и исцѣление получив, отиде в дом свой здрав.

28. Пермогорские волости жена Агрипина Козмина дщи Перелешен болѣ в течении крове 6 месяцев. От тоя же болѣзни разслаблена лежаше и в конец изнеможе. Свой же ея многих врачей призываху, и никоторыя же помощи от них получаху. Послѣди же единому врачу явися святой видѣнием, глаголя ему с прещением: «Престани, человекче, от худѣйшаго сего врачевания, да сам злѣ не постраждеши! Цели, — рече, — свою душу, занеже³ // время ти есть от сего преста-ти. Немоцнѣй же повели, да идет ко гробу моему, примет исцеление». И сия рече, невидим бысть. Он же возбнув от сна, сказа ей видѣние святого и глаголы. Она же общася тако быти. И ста ток крове ея, и бысть здрава. И положи в забвение же ко святому общание на месяц и болши. И начат болѣти паче перваго. Разумѣ же свое еже ко святому согрѣшение и со слезами своего закоснѣния просяще прощения, и паки прият здравие. Прииде ко гробу святого, обѣщанная исправи, отиде в дом свой здрава.

29. Прииде ко гробу святого Сидоровы ѣдомы Феодосия Аверкиева дщерь, Павла Елисеева жена. Повѣда иереом сице: «Бысть ми, — рече, — болѣзнь разслабления, яко ни хлѣба возмогах принести ко устом. И в той болѣзни лежах⁴ 40 дний. И явися мнѣ святой во образѣ старѣйша иерея, не во снѣ, но наявѣ прииде, и глаголя: “Феодосие, иди ко гробу // моему в волость Черевковскую к церквѣ Николаевѣ, и тамо получиши здравие”. Аз же общася к нему тако быти. И в том часѣ здрава бысть от разслабления, святой же невидим бысть. И тако препроводив в дому моем месяц и явление чудотворчо и здравие подание в забвение положи. И абие отъяся у мене рука и нога на десно и на шуе, и последня бысть ми горша первых. И разумех аз согрешение свое, еже ко святому во обещании замедление. Начах со слезами святого молити, помощи и исцеления просити. И тогда утвердися рука и нога моя, яко же и прежде». И обещался исправити, отиде в дом свой здрава, славя Бога и святого чудотворца Петра.⁶⁹

ЛИТЕРАТУРА и ДОКУМЕНТ



* В ркп. отсутствует, доб. по списку РНБ, НСРК, Q.61. ³ В ркп. написано дважды. ⁴ В ркп. слежах, испр. по другим спискам.

ПСКОВСКИЙ СИНОДИК

Впервые опубликовано:

Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск, 1987. С. 249–253.

Синодики — один из интереснейших исторических источников, мало используемых, однако, из-за специфики их построения. Поминание умерших по именам вызывает необходимость обратиться к другим типам источников — документальным, мемуарным и т. п. Синодиками, как правило, занимаются лишь специалисты по генеалогии, находящие в помяниках древних родов необходимые детали для реконструкции того или иного родословного древа. Однако в ряде случаев сообщения синодиков имеют значение, выходящее за пределы собственно семейной хроники.

Именно таким представляется поминание дворян и служилых людей, погибших во время псковского восстания 1650 г.¹ Оно устанавливается по личному распоряжению царя. Уже 21 августа, когда восстание еще продолжалось, появляется указ Алексея Михайловича, на основе которого 13 сентября дается память из Разряда патриаршему боярину В. Ф. Янову и дьяку Ф. Торопову.² 27 октября следуют распоряжения патриарха Иосифа по епархиям, о чем мы узнаем из грамоты ростовского митрополита Варлаама, полученной в Кирилло-Белозерском монастыре 21 ноября.³ В публикуемом тексте дата — 27 ноября — не совпадает ни с указом, ни с памятью. Если это не ошибка писца, то она может фиксировать время ноябрьского собора, состоявшегося после подавления восстания: вслед за удалением из Пскова 18–23 ноября вождей движения царь в Москве «созвал всех тех, которые были на соборе 26 июля», объявляя о принятии присяги псковичами и их прощении.⁴ Тогда же, по-видимому, последовало соборное утверждение поминания.

Публикуемый ниже текст сохранился в Синодике 1709 г. из псковского Успенского собора (РНБ, собр. Тиханова, № 169). Перечень «побитых под Псковом» выделяется среди других своим оформлением: над именами кинжалью надписаны фамилии каждого лица. Можно было бы думать, что уточнения сделаны кем-то из псковичей, помнивших обстоятельства восстания.

¹ См.: Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1961. Кн. 5 (Т. 9–10). С. 492–516 (далее — Соловьев); Тихомиров М. Н. Классовая борьба в России в XVII в. М., 1969. С. 23–138, 234–332, 352–396 (далее — Тихомиров); Якубов К. Россия и Швеция в первой половине XVII века // ЧОИДР. 1898. Кн. 1. Отд. 1. С. 290–387 (далее — Якубов).

² Сборник Московского архива Министерства юстиции. М., 1914. Т. 6. С. 100–102 (далее — Сб. МАМЮ).

³ ЧОИДР. 1893. Кн. 1. Смесь. С. 1–16 (далее — ЧОИДР).

⁴ Соловьев. С. 516.



1980-е гг.

Однако источником дополнений скорее всего были официальные документы. Уже память от 13 сентября сопровождалась «рописью» лиц, чьи имена должны включаться в поминание. Эта роспись, составленная по бюрократическим правилам, указывала фамилии, обычно пропускаемые в синодиках; позднее она прилагалась и к церковным грамотам на места.

Текст псковского Синодика позволяет сделать некоторые выводы об отношении правительства Алексея Михайловича к событиям. Легко проследить, кто с царского благословения получает посмертный венец. Это почти исключительно представители крупнейших дворянских и купеческих фамилий Пскова, на которых вылился гнев восставшей бедноты. Включены в Синодик все десять дворян, казненных 13 июля, все помещики, об убийстве которых говорилось на соборе 26 июля, а также служилые, погибшие «на боях». Классовый характер поминания несомненен: из 72 имен, внесенных в Синодик, лишь четверо — «луцкие» (из Великих Лук) казаки, остальные — дворяне и служилые люди более высоких рангов.

Сопоставление Синодика с документами позволило выявить расхождения между ними. Во-первых, порядок имен в документах не совпадает с последовательностью их в Синодике, что, возможно, объясняется спецификой внимания писца. Во-вторых, в документах встречаются имена, отсутствующие в Синодике; так, среди псковичей названы Михей Воронцов, Егорей Отибалов (в ЧОИДР — Обиталов), Иван Рубцов, Яков Неклюдов; ростовская грамота добавляет еще имя Петра Обиталова.⁵ Наконец, иногда написание имени от-

⁵ Сб. МАМЮ. С. 101; ЧОИДР. С. 15–16.

личается от вошедшего в Синодик. В этих случаях фонетические и орфографические различия (типа Иван — Иоанн, Оникей — Иоанникий и т. п.) не учитываются; все смысловые расхождения оговариваются в примечаниях.

При публикации текста надстрочные надписания поставлены в строку в скобках, поскольку форма именительного падежа для фамилий не совпадает с традиционным при поминании винительным падежом имен.

Лета 7159 году ноября в 27 день великий государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа России указал на Москве и в городех в соборных церквах, и в болших монастырех дворян и детей боярских и всяких чинов людей, которые в прошлом во 158-м // году на его государеве службе подо Псковом на боях побитых, написать имена их в вечные синодики. А годовой памяти по тех побитых быти июля во 18 день. И тем именам роспись.

Новгородцы Григория (Секирин)¹. Петра (Арцыбатов^а)². Георгия (Зеворов)³. Спиридона (Путятин)⁴. Никиты (Овцын)⁵. Савватия (Салунской)⁶. Василиа (Геверцын)⁷. // Симеона (Нелединской). Ианикиа (Колоколцов). Иоанна (Хвостов)⁸. Афанасия (Шепяков). Евфимия (Бундов)⁹. Автонома (Неплюев)¹⁰. Иоанна (Шаблыкин)¹¹. Тимофея (Неплюевы)¹². Саввы (Безстужей)¹³. Князя Симеона (Мещерской)¹⁴. Петра (Воронин). Иоанна (Лутовинин)¹⁵.

Псковичи Иова (Нащокин)¹⁶. Феодосия (Нащокин)¹⁷. Феодота (Шаблыкин)¹⁸. Иулиана¹⁹. Феодота (Беклешовы). Трофима (Нагин)²⁰. Василиа (Симанской). Иова (Захаров). Петра (Татьянин⁶)²¹. Петра (Сумороцкой)²². Афанасия (Вельяминов)²³. Василиа (Тимошов)²⁴. Кирилла (Горышкин)²⁵. Авдия, Харлампия²⁶, // Тихана (Богаенцовы)²⁷. Николы (Хозин)²⁸. Петра (Елагин)²⁹. Иоанна (Татьянин)³⁰. Григория (Неклюдов)³¹. Гавриила (Харламов)³². Феодора (Чиркин)³³. Исидора (Парской). Иуды (Геславин)³⁴. Матфея (Тимашев)³⁵. Симеона (Тюлнев)³⁶. Фомы, Иеремиа (Чиркины)³⁷. Артемиа (Хвостов). Иакова (Неклюдов)³⁸.

Пустой Ржевы Никона (Шишкин)³⁹. Павла (Елагин).

Володимеровы Ржевы Авраамия (Елчанинов). Иосифа (Моклоков). Илии (Зубчанинов)⁴⁰. Иоанна (Хлопов). Иосифа (Нелединской)⁴¹. Даниила (Невлянин)⁴².

Торопчане Симеона, Феодора (Нащокины^в)⁴³. // Иоанна (Полибин). Димитрия (Измайлов). Исидора (Раздеригаин)⁴⁴. Феодора (Корнилов). Гавриила (Ершов).

Лучане Василиа (Хомутов). Петра (Бибиков). Василиа (тверитин Рубцов)⁴⁵. Игнатия (Синцов). Луцкие казаки Василиа (Гречнеха)⁴⁶. Алексия (Подчекай). Иоанна (Пирачев). Амвросия (Кушаков)⁴⁷.

РНБ, собр. Тиханова, № 169, л. 230 об.–232 об.

^а Испр., в ркп. Арцыбушев. ^б В ркп. Татьян. ^в Испр., в ркп. Нащоконы.



Примечания

- ¹ О Г. Секирине данных нет; двое Секириных, Иван Михайлович и Юрий Федорович, были «во дворянех» при русском посольстве в Швеции в 1649 г. (Якубов. С. 93). Борис, Никита, Иван и Воин Секирины в августе подписали челобитную новгородцев, пострадавших от псковских бунтовщиков (Сб. МАМЮ. С. 99).
- ² Из новгородских дворян, убит «на бою» в июле (Тихомиров. С. 281) или, скорее, в начале августа, т. к. в августе подписал челобитную новгородцев (Сб. МАМЮ. С. 98, 99).
- ³ В документах Юрьи (Сб. МАМЮ. С. 101), Егорей (ЧОИДР. С. 15).
- ⁴ О С. Путятине данных нет; в отряде И. Н. Хованского несколько князей Путятинных: Богдан — голова у обоза на Снятной горе (Тихомиров. С. 261; посылался «сыскивать о меже» между русскими и шведскими землями. — Якубов. С. 101); Дмитрий — голова сотни (Якубов. С. 382); Григорий Дмитриевич — стряпчий (Якубов. С. 387).
- ⁵ В августе партизаны грабили поместье Ивана и Петра Овцыных; из старших их братьев «один де брат под Псковом, а другой в Новгороде» (Тихомиров. С. 283). В августе «Микитка Овцын» подписал челобитную новгородцев за себя и за брата своего Якова Овцына» (Сб. МАМЮ. С. 98).
- ⁶ В документах Ласунской (Сб. МАМЮ. С. 101), Ласинской (ЧОИДР. С. 15).
- ⁷ В документах Северицын (Сб. МАМЮ. С. 101; ЧОИДР. С. 15).
- ⁸ Новгородский дворянин, в 1649 г. подписал Соборное уложение (Тихомиров. С. 182).
- ⁹ В августе «Офонка Бундов» подписал за него челобитную новгородцев (Сб. МАМЮ. С. 98).
- ¹⁰ Два Неплюева «до смерти» побиты 31 мая «на дороге от воровских людей и от шишей» (Тихомиров. С. 79).
- ¹¹ Из новгородских помещиков; поместье Шаблыкиных грабили в августе, «только в тех поместьях никого до смерти не убили» (Тихомиров. С. 280).
- ¹² См. примеч. 10.
- ¹³ В документах расхождение в имени: Савелий Бестужев, имя над строкой вместо зачеркнутых Степан и Семен (Сб. МАМЮ. С. 101); Степан Бестужев (ЧОИДР. С. 15). Новгородский дворянин, «с товарищи» послан И. Н. Хованским уговаривать псковичей. Казнен восставшими. Упоминается в челобитной новгородцев (Сб. МАМЮ. С. 97) и в документах собора 26 июля (Тихомиров. С. 268).
- ¹⁴ Убит 31 мая партизанами, «сечен по голове топорком» (Тихомиров. С. 79).
- ¹⁵ В документах Лутовинов (Сб. МАМЮ. С. 101; ЧОИДР. С. 15).
- ¹⁶ Убит «на бою» в июле или начале августа (Тихомиров. С. 281).
- ¹⁷ В документах упоминаются Иван и Федор Нащокины (Сб. МАМЮ. С. 101; ЧОИДР. С. 15). По-видимому, здесь имеется в виду именно Федор Михайлов сын Нащокин, псковский помещик, казненный 13 июля вместе с другими псковскими дворянами (Сб. МАМЮ. С. 99; Тихомиров. С. 102). В Синодике Федор Нащокин назван среди торопчан (л. 232).
- ¹⁸ В 1638 г. подписал челобитную псковичей на злоупотребления воевод (Сб. МАМЮ. С. 87).
- ¹⁹ В документах Ждан (Сб. МАМЮ. С. 101), Лукьян (ЧОИДР. С. 16).
- ²⁰ Упоминается в документах собора 26 июля (Тихомиров. С. 269).
- ²¹ В 1638 г. Ивашко Татьяна подписала челобитную псковичей на злоупотребления воевод за себя и за Петра Татьянина (Сб. МАМЮ. С. 87).
- ²² Петр Кирилов сын Сумоурецкой, казнен 13 июля вместе с другими псковскими дворянами (Сб. МАМЮ. С. 99; Тихомиров. С. 102).
- ²³ Офонасей Федоров сын Вельяминов, казнен 13 июля вместе с другими псковскими дворянами; был заподозрен в сношениях с Москвой и подвергся пытке (Сб. МАМЮ. С. 99; Тихомиров. С. 102, 114). В 1638 г. подписал челобитную псковичей на злоупотребления воевод (Сб. МАМЮ. С. 87).



- ²⁴ Казнен 13 июля вместе с отцом и другими псковскими дворянами (Сб. МАМЮ. С. 99).
- ²⁵ Кирило Иванов сын Гарышкин, казнен 13 июля вместе с другими псковскими дворянами (Сб. МАМЮ. С. 99; Тихомиров. С. 102).
- ²⁶ В документах — Фрол (Сб. МАМЮ. С. 101; ЧОИДР. С. 15).
- ²⁷ Псковские помещики, убитые партизанами; упоминаются в документах собора 26 июля (Тихомиров. С. 269).
- ²⁸ В памяти из Разряда пропущен (Сб. МАМЮ. С. 101). Представитель крупнейшей псковской торговой семьи, в 1617 г. участвовал в переговорах о «порубежных местах Ливонские земли» (Якубов. С. 99). Занимался хлебными спекуляциями, вызывал ненависть псковичей своим «насильством». Упоминается в документах собора 26 июля (Тихомиров. С. 38–40, 46–47, 269).
- ²⁹ Голова отряда, направленного против «шишей» в Ново-Усицкой волости. Погиб в июле, попав в засаду (Тихомиров. С. 95). Принадлежал к видному дворянскому роду, служившему по Пскову; в 1649 г. подписался под Соборным уложением (Тихомиров. С. 182). В 1638 г. подписал челобитную псковичей о злоупотреблениях воевод (Сб. МАМЮ. С. 87).
- ³⁰ См. примеч. 21.
- ³¹ Упоминается в документах собора 26 июля (Тихомиров. С. 269).
- ³² Псковский сын боярский, 28 мая вел артаул и сотни перед полком Хованского, чтобы перехватить дорогу у Снетной горы и Любятинского монастыря (Якубов. С. 376–377).
- ³³ Представитель многочисленного рода псковских помещиков. Уже в начале восстания горожане угрожали дворянам Чиркиным (Тихомиров. С. 56). Иван Чиркин в позднейшей челобитной писал, что его брата с женой и сыном убили, а племяннику голову отсеки (Тихомиров. С. 85). В списке казненных дворян назван Богдан Федоров сын Чиркин (Сб. МАМЮ. С. 99).
- ³⁴ В документах Воин или Воин Павлов сын Сеславин (Сб. МАМЮ. С. 101, 99). Казнен 13 июля вместе с другими псковскими дворянами (Тихомиров. С. 102; Сб. МАМЮ. С. 99). В 1638 г. подписал челобитную псковичей на злоупотребления воевод (Сб. МАМЮ. С. 87).
- ³⁵ Матфей Фомин сын Тимашев, казнен 13 июля вместе с сыном и другими псковскими дворянами (Сб. МАМЮ. С. 99; Тихомиров. С. 102). В 1638 г. подписал челобитную псковичей на злоупотребления воевод (Сб. МАМЮ. С. 87).
- ³⁶ В памяти из Разряда Самсон Тюльнев (Сб. МАМЮ. С. 101). По Тихомирову (с. 102), Самсон Тюльнев казнен 13 июля вместе с другими псковскими дворянами, но в списке казненных он отсутствует (Сб. МАМЮ. С. 99).
- ³⁷ В памяти из Разряда «Федор да Фома Чиркины» (Сб. МАМЮ. С. 101). См. примеч. 33.
- ³⁸ См. примеч. 31. В списке казненных дворян назван Яков Силин сын Неклюдин (Сб. МАМЮ. С. 99).
- ³⁹ В ростовской грамоте Шикин (ЧОИДР. С. 16). В 1638 г. подписал челобитную пусторжевцев, чтобы в Заволочье не быть воеводе и городу (Сб. МАМЮ. С. 385).
- ⁴⁰ В документах выделен как «зубчанин» (житель Зубцова): «Зубчанин Илья Воейков» (Сб. МАМЮ. С. 101; ЧОИДР. С. 16).
- ⁴¹ В памяти из Разряда Нелидинской (Сб. МАМЮ. С. 101).
- ⁴² В памяти из Разряда пропущен; в ростовской грамоте «Невленин Данило Непенин» (ЧОИДР. С. 16).
- ⁴³ Погиб 31 мая в бою у Снетной горы (Якубов. С. 382).
- ⁴⁴ В ростовской грамоте Федор Раздеришин (ЧОИДР. С. 16).
- ⁴⁵ В документах: «Тверитин Василей Рубцов» (Сб. МАМЮ. С. 102; ЧОИДР. С. 16).
- ⁴⁶ В документах Гречуха (Сб. МАМЮ. С. 102; ЧОИДР. С. 16).
- ⁴⁷ В документах Обросим Кошуков (Сб. МАМЮ. С. 102; ЧОИДР. С. 16).

СОЧИНЕНИЕ СОВРЕМЕННОКА О НАЧАЛЕ СОЛОВЕЦКОГО ВОССТАНИЯ

Впервые опубликовано:

Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 194–199.

Соловецкое восстание 1668–1676 гг. произвело большое впечатление на современников и отразилось не только в документах, но и в литературном творчестве. Отклики старообрядческих писателей — Аввакума, Игнатия Соловецкого¹ и др. — не были одиноки. По-видимому, тогда же создавалась служба «новым преподобномученикам»,² те же проблемы обсуждались в демократической среде.³ Написанная в начале XVIII в. Семеном Денисовым «История о отцах и страдальцах соловецких» вобрала многочисленные легенды как о новых «мучениках за веру», погибших при взятии монастыря, так и об их предшественниках, прославивших своими подвигами северную обитель. Ее широкое распространение в рукописях и старообрядческих изданиях XVIII в.,⁴ несомненно, повлияло на позднейшие памятники о Соловецком восстании.⁵

Вновь найденный рассказ о начале осады монастыря, сохранившийся в сборнике РГАДА, ф. 181 (рукописный отдел библиотеки МГАМИД), № 434, остался неизвестным С. Денисову. Ни одно из описанных здесь чудес («извержение» новоисправленных книг из запертой церкви Зосимы и Савватия, «взятие» Соловецкого монастыря «к высоте на воздух» при первом приступе к нему, невозможность для стрелецкого войска пристать к обители: «по морю семо и овамо их поношаше две недели, нигде же пристанища достигшо») не нашло отражения ни в «Истории о отцах. . .», ни в позднейших памятниках.

Повеествование в сборнике РГАДА индивидуально не только по содержанию, но и по форме: это полудокументальная запись рассказа двух паломников, «по обещанию» шедших «помолитися» на Соловки, но не пропущенных туда холмогорским воеводою. Взволнованные тем, что воевода не только «поминков... не принимал», но и «кнутьем угрожал», богомольцы (их собралось «боле трехсот человек») стараются узнать, «чесо ради в Соловецкой монастырь не пускают», и для этого неоднократно («не во едино время») приглашают «к себе на обед» и на беседу кого-то из воевод-

¹ См.: РИБ. Т. 39. Л., 1927; Бубнов Н. Ю. Неизвестная челобитная дьякона Игнатия Соловецкого царю Федору Алексеевичу // Рукописное наследие Древней Руси. Л., 1972. С. 92–114.

² См.: Демкова Н. С. Из истории ранней старообрядческой литературы: IV. «Исповедание» Игнатия Соловецкого (1682 г.) и отклики современников на разгром Соловецкого монастыря царскими войсками в 1676 г. // ТОДРА. Т. 37. Л., 1983. С. 320, 325.

³ См.: Там же. С. 320–321, 325 («Видение караульного»).

⁴ См.: Лыбынцев Ю. А. Кирилловские издания Супрасльской типографии. М., 1978.

⁵ См., например: Повесть о Соловецком восстании. М., 1982.

ских слуг. Пересказ того, что «слышали» в Холмогорах, и составляет содержание памятника: главное место в нем занимают перечисленные чудеса.

Описание чудес, однако, в этом сочинении специфично. Ни рассказчик, ни его собеседники не были их очевидцами, что является обычно существенным элементом жанра чуда. Автор ссылается на сведения «от двора воеводского некоего человека от нарочитых», «от служивых на Колмогорах от многих человек... от уст их о сем слышали», употребляет выражение: «про то неведомо, токмо слышали». Судя по всему, здесь сохранилась ранняя запись слухов, будораживших население в окрестностях Соловков. В основе этих слухов несомненно лежали реальные события. Так, известно, что по получении «новоизложенных» книг в 1657 г. архимандрит Илья запер их в «казенной» палате,⁶ — возможно, отсюда в повествовании появляется мотив заключения книг для испытания в церкви «у чюдотворцов». Сообщение, что книги присланы «со стрелецким головою и со многими оружейными стрельцами», находит объяснение в том факте, что конвой стрельцов сопровождал присланного в 1666 г. из Москвы архимандрита Сергия, привезшего на Соловки Соборное повеление о принятии новоисправленных книг и чинов.⁷ Упоминание Заячьего острова («и ныне те служивые стоят на Заятском острове») связано с реальной обстановкой лета 1668 г., когда отбитый от монастыря отряд под командованием И. Волохова отошел на Заячий остров. Тогда же с ближайших островов начали выселять местных жителей, чтобы лишить осажденных материальной помощи⁸ (ср. в рукоп.: «А кои де люди в Помории жили, единяся по пустым местом, и они разорены и движены...»). Особое место занимает слух о провезенном через Холмогоры «кажненом» попе из Москвы («казнь ему была, язык вырезан»). Скорее всего здесь имеется в виду осужденный собором 1666–1667 гг. Лазарь — только он и дьякон Федор уже в Москве подверглись урезанию языка,⁹ Федор же не имел сана священника и не мог быть назван «попом».

Судя по контексту повествования, все описываемые события происходят в 1668 г. (начальная дата более конкретна — «во 177-м году июня в 14 день»). На самом деле они охватывают почти десятилетний период. Такое смещение во времени несомненно явилось итогом устного бытования рассказов, обраставших все более фантастическими подробностями. Помимо того, концентрация многочисленных «чудесных» фактов вокруг одной хронологической точки является авторским приемом, позволяющим в сжатой форме выразить важнейшие идеи своего произведения. Сходное «нанизывание» разновременных чудес с целью возвеличивания монастыря характерно и для «Истории» С. Денисова.

⁶ См.: Розов Н. Н. Соловецкое восстание 1668–1676 гг.: История и отражение в русской рукописной книжности и литературе // Повесть о Соловецком восстании. С. 25.

⁷ См.: Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1878. Т. 3. С. 149–152.

⁸ См.: Розов Н. Н. Соловецкое восстание... С. 27.

⁹ См.: Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1876. Т. 2. С. 92–96, 111–113.

Литературная обработка устного источника ощущается на протяжении всего повествования. Она сказывается прежде всего в абстрагировании рассказа, который, опять же в нарушение жанра чуда, лишен любых конкретных деталей — имен свидетелей, рассказчиков, участников событий. Не указано, что за «христолюбивые людие» спрашивают «неких дву человек» о Соловецком монастыре, кто был «царевым послальником», привезшим книги, отсутствуют имена соловецких старцев. По всей видимости, эти сведения не важны для автора. Его занимает только одна проблема: несправедливое нападение по приказу царя на монастырь, чудесным образом доказавший свою правоту.

Действительно, по контексту рассказа только царь не верит чудесам, о которых знает каждый житель Поморья. Сами стрельцы, участники военных действий, испуганные Божественным вмешательством, разбегаются и «обещание на себе положиша... не ходити воем на монастырь». Царь же ставит «во лжу» известия о чуде и неоднократно приказывает «служивым» под страхом смертной казни «к монастырю паки итти и, старцов бив и мучив, и по тем новым книгам повеле служить». Так создается последовательная антицаристская направленность всего сочинения. Возможно, именно ею определяется уже отмеченная «безличность» повествования: из осторожности не дается никаких сведений об авторе или его окружении.

Указанная в тексте дата (июнь 1668 г.) скорее всего связана со временем работы автора над своим произведением. Весь сборник четко датируется серединой 1640-х гг.,¹⁰ и только два старообрядческих памятника, приписанных тем же почерком на свободных листах, имеют в своем тексте позднейшие даты: рассматриваемое сочинение, названное в рукописи «Чудом» Зосимы и Савватия, и Повесть о Петре и Евдокиме, события которой отнесены к февралю 1669 г. Близость этих дат свидетельствует о едином времени создания обоих произведений. Сходны они и по ярко выраженной антицаристской направленности, и по свободному использованию формы «чуда» в публицистических целях, и по методам абстрагированного изображения действующих лиц. Стоит подумать, не одному ли автору принадлежат эти сочинения?

Малая известность рассказа о Соловецком восстании в отличие от Повести о Петре и Евдокиме, которая переписывалась и неоднократно издавалась в старообрядческих печатнях,¹¹ связана скорее всего с дальнейшим развитием событий. Уже через 7–8 лет после жестокого разгрома Соловецкой обители убеждать современников в «неистинности» царя через его отношение к чудесам нужды не было: реальные казни и мучения соловецких иноков затмили любые литературные вымыслы, а рассказ о страшном конце восстания был гораздо более впечатляющим, чем повествование о его начале.

¹⁰ О датировке сборника см.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск, 1985. С. 69–70.

¹¹ См.: Кузнецова В. С. Памятник старообрядческой публицистики «Повесть о Петре и Евдокиме»: Текстологические наблюдения // Материалы XIX Всесоюз. науч. студ. конф. «Студент и научно-технический прогресс»: Филология. Новосибирск, 1981. С. 43–52.

Чудо преподобных отец наших Зосима и Соватея Соловецких чудотворцов во 177-м году июня в 14 день

Вспросихом христолюбивые людие неких дву человек о Соловецком монастыри и о Помории. Они же с великим воздыханием и со слезами поведаша, Бога свидетеля на душа своя претставляху. В нынешнем^а во 177-м году по обещанию поидоша в Соловецкий монастырь // помолитися. И егда мы достигше града Колмогор и пребыва в нем 6 недель и с прочими многими богомольцы, боле трех сот человек, и в съездеи избе воеводе многие челобитные подавали, и прилежно докучали, и великие поминки давали, чтобы отпустил в Соловецкой монастырь. И воивода поминков у нас не принимал, токмо нам в мелицею^б и кнутьем угрожал. И мы, богомольцы, от двора воивотского некоего человека от нарочитых не во едино время призывали к себе на обед и честь ему воздавали, и вины вопрошали, чесо ради в Соловецкой монастырь не пускают. Он же поведаша нам вся бывшая подробну и глаголя от начала сие.

Егда же в прошлом году по указу великого государя присланы с Москвы // со <?> стрелетским головою и со многими оружейными стрельцами в Соловецкой монастырь новоизложенные книги, и они де, Соловецкого монастыря старцы, того царева послальника с честью встретиши и новоизложенные у него книги приняли, и до конца их смотрели. И просмотря те книги, посланику сказали, яко де начальнику Соловецкого монастыря Зосима и Соватеи и Гермон и Филип митрополит во обитель свою новоизложенных икононых книг прияти не зволиша, и нам де они по них служить не повелеша. «Аще ли ти, посланниче,^в сие наше слово мнитца неверно, то сотвори: новыя книги у чудотворцов в церкви положи и крепко двери церковныя заключити повели, и стражи своя постави. Да явлено ти // о сем от Бога будет».

Посланик же по глаголу их сотвори: новыя книги в церкви у чудотворцов положить повеле и двери церковныя^г твердо заключи, и крепко стрещи^а своим людем повеле. Во утри же день вниде в церковь и новоизложенных книг ни единых обрете, но едва с великим трудом, вне монастыря близ воды повержены, те новыя книги обрете. И посланик де, видя сие чудо, и писа ко царю. Царь же постави сие во лжу и посланику в нерадение полагаше, и со гневом и яростию посылал к нему. И повеле ему к монастырю паки итти и, старцов бив и мучив, и по тем новым книгам повеле служить. И егда посланик со служивыми под монастырь их // прииде, Соловецкого монастыря старцы в монастырь их не пустиша. И посланик повеле служивым по монастырю з ружья бити,

^а Испр., в ркп. нынешем. ^б Так в ркп. ^в На поле доб. имрк. ^г Испр., в ркп. церковныя.

^а Испр., в ркп. стещи.



и пульты от ружья начаша летати семо и овамо, а монастыря нимало не вреждаше. А егда из монастыря встречно^е по них из ружья ударили, и они великим страхом одержими и прочь побегли.

л. 119 об.

Посланик же со служивыми ко царю на старцов писали силу. Царь же слышав сие и с великою яростию пославше в подмогу служивых людей, и повеле к монастырю приступати. И егда служивые строем поидоша к монастырю, и в то время всем видимо монастырь взялся к высоте на воздух. И они, царева войска люди, убояшася и невидимо гоними от страха Божия, вспять* возвратися^з. // И егда во свое место отидоша, и паки видеша монастырь на своем месте стояше. И о том видении^и служивые люди ко царю писаша.

л. 120

Царь же о сем нимало внимаше, но яростию и гнева исполняшеся, и служивым в нерадение полагаше, и паки воем итти повелеваше, а им же смертною казнию претяше. Служивы же убояшася гнева царева и паки повеление его исполняюще, взяша вся войска своя оружия, поидоша морем к монастырю. Десница же всеильного Бога защищаше, и служивым гневом претяше, и по морю семо и овамо их поношаше две недели, нигде же пристанища достигше. Они же вижде нат собою гнев Божий, приникше на покая//ние и со многими слезами припадоша ко всемогущему Богу, и обещание на себе положиша к тому не ходити воем на монастырь. И тогда Божию помощью помогоша приити к монастырю на пристанище и у чюдотворцов молебсвовати сподобишася. А в монастырь их пускали по 10 человек, хлеба и рыб на 10 коп<еек>^к им давали. И ныне те служивые стоят на Заетском острове, и ожидают от царя указа, а иные де, видев такое страшное дело Божие, и разбежиса. Да от служивых на Колмогорах от многих человек, кои на бои посланы, известно, от уст их о сем слышали, яко не ложь, но истина. Да иныя де в мори страшная от Бога чюдеса совершаютьца, а говорить явѣно де Божие страха ради и времени сотворить // не смеют. А кои де люди в Помории жили, единаяся по пустым местом, и они разорены и движены и отосланы к Москве. А что над ними сотворилось, про то неведомо, токмо слышали: в нынешнем году великой пост провели с Москвы в сылку каженного попа во оковах, а имени его^а не ведают. А казнь ему была, язык вырезан, и паки де дарованием Святаго Духа говорит чисто и в народе учит, повелевает к новому учению не прилагатися. Богу нашему слава ныне и присно, во веки веком. Аминь.

л. 120 об.

РГАДА, ф. 181 (рукописный отдел библиотеки МГАМИД),
№ 434, л. 117–120 об.

^е Испр., в ркп. встречно. * Испр., в ркп. вспять. ^з Испр., в ркп. возвратися. ^и Испр. писцом из видение. ^к В ркп. сокращенно коп. ^а Испр. писцом из ему.

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ В СИБИРСКИХ ЧЕЛОБИТНЫХ XVII в.

Впервые опубликовано:

Сибирь. Литература. Критика. Журналистика: Памяти Ю. С. Постнова. Новосибирск, 2002. С. 30–39.

Вопрос о литературной специфике документов не нов в нашей науке. Уже неоднократно писали о стилистике грамот, о их структуре,¹ о их влиянии на формирование собственно литературных жанров,² в первую очередь пародии (демократической сатиры),³ публицистики,⁴ а в последнее время — и агиографии.⁵ Как известно, именно в документе — прежде всего в следственных делах — появляются зачатки художественного (литературного) словесного портрета,⁶ а в описях земельных угодий — пейзажа.

Одним из наиболее важных исследований в этой области, несомненно, является книга А. А. Назаревского.⁷ Сославшись на удачное замечание В. В. Данилова о том, что «можно было бы повторить почти всю теорию художествен-

¹ См., например: Назаревский А. А. О литературной стороне грамот и других документов Московской Руси начала XVII века. Киев, 1961; Данилов В. В. Некоторые приемы художественной речи в грамотах и других документах Русского государства XVII века // ТОДРА. Т. 11. М.; Л., 1955. С. 209–217; Демин А. С. Челобитные Аввакума и одна из неисследованных традиций деловой письменности XVII в. // ТОДРА. Т. 25. М.; Л., 1970. С. 220–231.

² См.: Дробленкова Н. Ф. Взаимоотношение литературы и деловой письменности в XV в.: Постановка вопроса // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л., 1970. С. 56–65.

³ Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М.; Л., 1937.

⁴ См., например: Каган М. Д. Легендарный цикл грамот турецкого султана к европейским государям — публицистическое произведение второй половины XVII в. // ТОДРА. Т. 15. М.; Л., 1958. С. 225–250; Дробленкова Н. Ф. «Новая повесть о преславном Российском царстве» и современная ей агитационная патриотическая письменность. М.; Л., 1960; Демин А. С. Писатель и общество в России XVI–XVII веков: Общественные настроения. М., 1985. С. 162–163.

⁵ См.: Демин А. С. Писатель и общество... С. 163; Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходной эпохи. Новосибирск, 1994. С. 88–96.

⁶ См.: Полосин И. И. Древнерусский литературный портрет // Полосин И. И. Социально-политическая история России XVI — начала XVII в. М., 1963. С. 246–262; Кучкин В. А. Словесный портрет русского человека XIV века // In memoriam: Сборник памяти Я. С. Лурье. СПб., 1997. С. 210–216.

⁷ Назаревский А. А. О литературной стороне грамот...



ного стиля на примерах, взятых из московских грамот»⁸, автор рассматривает самые разнообразные аспекты литературного стиля в документах: типы повествовательной речи, торжественно-риторический стиль, деловые и литературные трафареты, случаи применения рифмы и разного рода характеристики упоминаемых лиц.

А. А. Назаревский закономерно поставил вопрос не только о влиянии документа на литературу, но и об обратном влиянии — литературы на документ. По его мнению, «художественные приемы тогдашней *книжной* речи, а иногда и речи народной достаточно широко отражались в документах XVII в.», потому что, «чем *начитаннее*, искуснее, талантливее был составитель грамоты, тем больше и лучше он мог проявить себя в официальном документе с литературной стороны»⁹. Впрочем, описание стилистики грамот и здесь существует как бы само по себе, почти вне контекста художественных памятников.

Опираясь на большой массив опубликованных источников, А. А. Назаревский фактически не делает различий между разными типами документов, ставя в один ряд и служебные донесения, и публицистические грамоты — послания высших властей (как царей, так и церковных иерархов), и челобитные, и немногие частные письма. Между тем, если говорить о художественной специфике, каждый из отмеченных документальных жанров отличается собственными задачами и соответственно особой структурой и стилистикой. Внимательное рассмотрение даже одного типа документа — челобитных — позволяет выделить и здесь массу разновидностей, отличающихся стилистикой и специфической лексикой.¹⁰ Поэтому наблюдения А. А. Назаревского, чрезвычайно важные в целом, нуждаются в уточнении и определенной детализации. Помимо того, он почти не привлекает тексты сибирских деятелей XVII в.¹¹ Между тем анализ документов сибирского происхождения позволит выявить имена и факты, имеющие значение для истории начального этапа местной литературной традиции.

В настоящей работе мне хочется сосредоточить внимание, оставив в основном в стороне общие вопросы стиля, на чисто литературных элементах двух челобитных, написанных в Тобольске. Обе они содержат просьбу освободить автора от высокой должности и позволить вернуться из Сибири на Русь. Первая из них отправлена тобольским архиепископом Нектарием¹² некоему

⁸ Данилов В. В. Некоторые приемы... С. 215.

⁹ Назаревский А. А. О литературной стороне грамот... С. 4. Курсив мой. — Е. Р.

¹⁰ Волков С. С. Лексика русских челобитных XVII века: Формуляр, традиционные этикетные и стиливые средства. Л., 1974. С. 11–13.

¹¹ О литературной стороне сибирских документов почти ничего не писали; в качестве редкого исключения можно указать: Демин А. С. Для чего Аввакум написал первую челобитную? // ТОДРА. Т. 24. Л., 1969. С. 233–236.

¹² О Нектарии см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII век. Ч. 2. СПб., 1993. С. 374–376.



«господину Ивану Михайловичу», который должен был похлопотать о нем перед царем, не позднее 1636 г.¹³ Текст ее был опубликован в журнале «Русский архив»¹⁴ и заново подготовлен к печати по современным правилам.¹⁵ Вторая, публикуемая в приложении к настоящей статье, послана царю Алексею Михайловичу тобольским воеводой Иваном Репниным¹⁶ в марте — апреле 1672 г. и сохранилась в делах Сибирского приказа.

Сходство ситуаций и использование единого типа документа помогает при сравнении нагляднее показать индивидуальные черты каждого из них; при этом необходимо иметь в виду, что общей спецификой жанра челобитных является не только сообщение определенной информации, как в других документах, но и стремление адресанта «воздействовать на чувства того лица, к которому обращались с просьбой, жалобой, искомым заявлением»¹⁷. Именно поэтому в рассматриваемых текстах общей чертой является гиперболизация в описаниях бедствий, подчеркнута невыносимость для автора существующего положения — из-за нарушенного духовного обещания (Нектарий) или же из-за разорения имения после кончины отца (Репнин).

Нектарий, как мне уже приходилось писать,¹⁸ восхищенно перечисляет все тяготы монастырской жизни и побои, какие терпел он от настоятеля. Причем здесь в наибольшей степени сказалось его пристрастие к стилистически окрашенной и ритмически организованной речи, к игре словом, прекрасное владение риторикой, книжный характер его образованности:

...Учил клюкою и остном прободал, и мелном, коим в жерновы мелют муку, и пестом, что в ступе толкут, и кочергою, что в печи углие гребут,

¹³ Я уже неоднократно писала о ней в связи с характеристикой Нектария как писателя, см.: Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII века: Истоки русской сибирской литературы. Новосибирск, 1973. С. 62–65; Ромодановская Е. К. Эпистолярное наследие сибирских архиереев XVII века // Гуманитарные науки в Сибири. 1998. № 4. С. 13–16.

¹⁴ Черты монастырского быта в XVII в.: Письмо архиепископа Сибирского Нектария и шутовская челобитная Колязинских монахов // Русский архив. 1878. № 9. Стб. 1770–1782.

¹⁵ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. Новосибирск, 2001. С. 279–281. Там же публикуется и официальная челобитная Нектария царю Михаилу Федоровичу, более сдержанная и потому менее интересная в литературном отношении (с. 390–391).

¹⁶ Боярин князь Иван Борисович Репнин, тобольский воевода в 1670–1672 гг., в 1679–1697 гг. был судьей Сибирского приказа. Уехал из Сибири в ноябре 1672 (7181) г. (см.: Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири: XVII век. Екатеринбург, 1998. С. 133, 173). Его отец, Борис Александрович Репнин-Оболенский (умер 17 мая 1670 г.), был видным государственным, политическим и военным деятелем в царствования Михаила Федоровича и Алексея Михайловича. См. о нем: Советская историческая энциклопедия. М., 1969. Т. 12. Стб. 15.

¹⁷ Волков С. С. Лексика русских челобитных... С. 22.

¹⁸ Ромодановская Е. К. Русская литература... С. 56–57.



и поварнями, что еству варят, и рогатками, что роствор на хлебы, или на просфоры, и на пироги в сосудех бьют, чтоб хлебы или просфоры, и пироги белы были. Того ради и тело мое начальник бил, чтоб душа моя темная светла была и бела, а не черна... древом из ногу моею икра выбита, чтоб ноги мои на послушание Христа ради готовы были. ...И не токмо древом всяким, но и железом, и камением, и за власы рванием, но и кирпичем, и что прилучилося в руках его, чем раны дать, и что тогда очи его узрят... тем душу мою спасал, а тело смирял...

И в то время персты моих рук из суставов выбиты, и ребра мои и кости переломаны, и ныне немощен и скорбен, чаю себе вскоре смерти...¹⁹

Эти тирады Нектария, несомненно, преследуют ясную цель — показать, что просьбы о возвращении в монастырь вызваны совсем не сладостью тамошней жизни, правда, давно прошедшей, поскольку к моменту назначения на тобольскую кафедру сам он уже занимал место настоятеля и, должно быть, так же поучал молодых монахов.

Все описания тягот у Нектария не только, как уже говорилось, явно гиперболизированы, но «литературны» по своему характеру: помимо отмечавшейся игры словом — риторически организованной речи, любования ритмом и неожиданными сравнениями — в них просматриваются не столько реальные факты и события, сколько определенная этикетная ситуация, неоднократно воспроизводившаяся в литературе. Мотив физических истязаний характерен для агиографических жанров, прежде всего для жития-мартирия, где герой терпит муки от язычников за свою приверженность христианству. Однако встречается и ситуация, сходная с описанной тобольским владыкой, когда молодого послушника истязает (с целью приучить к терпению) сам его наставник. Ярким примером этого может служить Житие Акакия Синайского, читающееся в Прологе и Лествице Иоанна Синайского²⁰ и, несомненно, известное Нектарию. Скорее всего, именно оно и сходные с ним произведения послужили литературным источником для автора челобитной.

Нектарий умеет разными способами обрисовать себя подвижником, пустынножителем, далеким от мирских забот,²¹ и немалую роль здесь играет использование традиционных художественных образов. Существенно при этом, что образы эти выбираются прежде всего из житийной традиции — в какой-то мере создавая почву для будущего прославления и самого автора челобитной.

¹⁹ РГБ, ф. 228 (собр. Пискарева), № 185, л. 346 об.—347 об.

²⁰ Память 27 ноября, см.: *Державина О. А., Демин А. С., Капица Ф. С.* Материалы к научному описанию старопечатного Пролога // *Литературный сборник XVII века: Пролог*. М., 1978. С. 201 («Иоанна Лествичника об Акакии Синайском, юноше, жившем у злого старика и терпевшем от него брань и побои»).

²¹ См.: *Ромодановская Е. К.* Эпистолярное наследие...



И. Б. Репнин в своем тексте гораздо проще и строже. У него нет так любимых Нектарием длинных ритмических периодов, нет и ярких художественных находок.²² Однако и он явно использует книжные образцы. Так, говоря о близящейся кончине своего отца, боярина Бориса Александровича Репнина, автор применяет метафорический оборот: «видя себя пуста и старость свою в жатву преклонишуся и к резанию готовещу по всяк час».

Подобные метафоры (смерть — жатва) известны в русской литературе с древнейших времен; хрестоматийным стал возглас юного Глеба, молящего своих убийц: «не пожнете мене отъ жития не съзрѣла, не пожнѣте класа, не уже съзрѣвъша, нѣ млеко безълобия носяща!»²³. Образ смерти как жатвы, несомненно, связан с библейскими источниками.²⁴ Он характерен прежде всего для Апокалипсиса: «Посли серп твой и жни, яко прииде час пожати: зане изше трава земная» (Апок. 14:15). Именно оттуда, по-видимому, этот образ через переводную византийскую литературу был воспринят в Древней Руси²⁵ и стал одним из самых употребительных прежде всего в агиографических жанрах и гимнографии: помимо уже цитировавшегося Сказания о Борисе и Глебе символические картины жатвы встречаются в Житии Феодосия Печерского, Киево-Печерском патерике, Житии Стефана Пермского.²⁶

Судя по всему, боярин Репнин, как и Нектарий, при выборе литературных источников опирался прежде всего на агиографическую традицию. Однако, в отличие от архиепископа, у него не было ни откровенных, ни скрытых целей собственного прославления (да и метафора применена при рассказе не об авторе, а об его отце). Создается впечатление, что художественный троп возникает у него не ради эстетических принципов, а как итог образованности, постоянного пребывания в том состоянии, когда более или менее распространенные в литературе обороты и фразы постоянно «на слуху», «в голове» и сами попадают в текст на должное место.

По-видимому, не менее естественны для Репнина и многократные реминисценции евангельских текстов, постоянное обращение к евангельским об-

²² Правда, в данном случае надо учитывать разных адресатов челобитных: Репнин обращается с просьбой к государю, а Нектарий пишет кому-то из своих друзей, следовательно, перед нами послания разного типа: официальное прошение и хлопоты о частном ходатайстве. Подтверждением этой мысли служит разница между текстами самого Нектария об одном и том же — официальной челобитной Михаилу Федоровичу и разбираемым посланием «господину моему Ивану Михайловичу».

²³ ПЛДР: XI — начало XII века. М., 1978. С. 292.

²⁴ В фольклорной традиции, отразившейся и в «Слове о полку Игореве», употребительнее в той же системе «земледельческих» символов изображение смертной битвы как посева: «земля подь копыты костью была посѣяна, а кровию поляна, тугою въздоша по Руской земли» (Слово о полку Игореве. Л., 1967. С. 48). См. об этом: *Адрианова-Перетц В. П.* Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947. С. 60–61.

²⁵ *Адрианова-Перетц В. П.* Очерки поэтического стиля... С. 69–70.

²⁶ Там же. С. 64–66.

разам, мольба к царю быть столь же милостивым, как Христос: «*Преклони на милость преклоншаго ради небеса и сошедшаго на землю и кровь свою пролившего ради спасения. Прими, государь, горькие рождающей моей и мое бедные слезы и воздыхания, яко Христос мытаревы. Бude есть грешным покаяние, отпусти связана настоящими нуждами, яко пленника во отраду*».

Обращение к образу милостивого Христа тем более существенно, что в самом начале челобитной идет прямое сопоставление царя и Бога: «Должная наша тебе, великому государю, работать и до конца живота своего, как Богу».

Такое сопоставление, прямое уподобление Алексея Михайловича если не Христу, то его небесному патрону, святому Алексею человеку Божию, стало обязательным в литературе начала 1670-х гг.²⁷ Уверенный в богоустановленности и боговдохновенности собственной власти, царь Алексей сам отождествлял государевы дела с Божьими, то есть приравнивал себя к Богу. Так, он мог писать послушавшемуся его боярину: «[Ты] дело Божье и наше государево потерял, потеряет тебя самого Господь Бог»²⁸.

Сакрализация царской власти,²⁹ охватывающая разные уровни культуры и общественного сознания, нашла в эти годы наивысшее выражение в церковном молении за царя и в официальной титулатуре, в которой появились слова «благочестивейший» и «святой», что так возмущало протопопа Аввакума: «А ныне у них все наось да поперег; жива человека в лице святым называй: коли не пропадет. ...От века несть слышано, кто бы себя велел в лице святым звати, разве Навходоносор Вавилонский!»³⁰.

На этом фоне вполне понятно, что в челобитных, где, как говорилось, используются все возможные средства для того, чтобы «воздействовать на чувства» адресата, особенно часто встречается такое уподобление. Оттенки лести, самоуничижения, предельного возвеличивания царя наиболее удачно выражаются именно с помощью мотива *царь — Бог*. Приведем в качестве примера челобитную Гр. Всполохова: «К тебе, великому государю, прибегаю и ко пречестным твоим, *царя моего и владыки Божия Христа*, стоп ногу, растерзая сердце свое и утробу, смиренно припадаю и на пречистоя твоя, помазанника Божия, ноги не миро многоценное возливаю, но, вместо мира, *яко она блудница, притекшая ко владыце своему Христу*, возливаю ти, раб твой, горькия своя и убогия слезы»³¹.

²⁷ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков. Новосибирск, 1985. С. 96–102.

²⁸ Гурлянд И. Я. Приказ великого государя тайных дел. Ярославль, 1902. С. 239. Курсив мой. — Е. Р.

²⁹ См. об этом: Успенский Б. А. Царь и самозванец: Самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 201–235.

³⁰ Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 154–155.

³¹ Гурлянд И. Я. Приказ великого государя... С. 237. Курсив мой. — Е. Р.

Как видим, челобитье Гр. Всполохова строится по тому же принципу, что и челобитная князя Репнина: уподобление царя Христу и реминисценции евангельских ситуаций. Вполне возможно, что эти приемы делаются «общим местом», штампом соответствующих документов — проверить это на массовом материале еще предстоит. Если это действительно так, то сибирский воевода не слишком оригинален в своем произведении. Однако, поскольку подобные сравнения пока отмечаются только в индивидуальных, авторских челобитных, отражающих далеко не стандартные ситуации, то их, скорее, надо считать этикетным мотивом, требующим от автора и образованности, и начитанности, и умения владеть словом.

Приложение

Челобитная И. Б. Репнина, 1672 г.

Публикуется по оригиналу, сохранившемуся в столбцах Сибирского приказа; датируется, скорее всего, мартом 1672 г.: в тексте упоминается царская грамота, посланная в ответ на предшествующее челобитье 27 февраля 1672 г., а на л. 1 об. сохранилась помета о приеме настоящей челобитной в Сибирском приказе: 180-го апреля в 18 день подана.

л. 19 Государю царю и великому князю Алексею Михайловичю, всеа Великия и Малыя Росии самодержцу, холоп твой Ивашко Репнин челом бьет.

В нынешнем во 180-м году февраля в 27 день в твоей, великого государя царя и великого князя Алексея Михайловича, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержца, грамоте ис Сибирского приказу за приписью дьяка Григорья Порошина писано ко мне, холопу твоему: Бил челом тебе, великому государю, я, холоп твой, чтоб ты, великий государь, пожаловал, велел меня, холопа своего, ис Тоболска переменить. И ты, великий государь, пожалуешь, велишь переменить меня, холопа своего, во 181-м году. И в том твоя, великого государя, воля. Должная наша тебе, великому государю, работать и до конца живота своего, как Богу.

л. 20 Известно тебе, великому государю, // что и отцу твоему государеву, блаженные памяти государю царю и великому князю Михаилу Феодоровичю всеа Руси, и тебе, великому государю царю и великому князю Алексею Михайловичю, всеа Великия и Малыя Росии самодержцу, отец мой, боярин князь Борис Александрович служил многолетно и мало не до гробу. Своего // дому не знал, а не искал ни в ком помощи, опричь вашей государской милости. И за то многую принел ненависть и огласку, и терпенье.

л. 22^a И я, холоп твой, многие годы волочюсь безответно и работаю тебе, великому государю, во всяких делах неленостно и безкорыстно,

^a Л. 21 пропущен при нумерации.



безо всяких прихотей. На то есть свидетель верен, Всевидещее Ока. И жителем тех мест, где я, холоп твой, был, и нине сибирцом ведомо.

л. 23

А как по твоему, великого государя, указу сказано мне в Сибирь, и в то время бил челом тебе, великому государю, отец мой, [с]^б смертнаго своего одра выезжал, чтоб ты, великий государь, пожаловал для ево конечной // болезни и одиночества, посылать меня, холопа своего, в Сибирь не велел. И о том, что не получил твоей государской милости, видя себя пуста и старость свою в жатву преклоняюсь и к резанию готовещу по всяк час, рвался и неутешно плакал, распалаясь по мне отеческою утробой, не щедя живота своего.

л. 24

И после высылки моей, холопа твоего, с Москвы не стало ево волею праведною Божиею вскоре. А мне, холопу твоему, когда ево видел // и отеческого благословения и последнего прощения принять, против приказу души ево построить, и по се время за согрешения мое Бог не сподобил.

л. 25

И ныне в домишку вдовствует и во всяких находящих напастех в конешной своей старосты живот свой мучит мать моя бедне, не имея ни малые от горя своего отрады, разве горьких своих бедных слез и вздыхания. Уже тому горькому ее тер//пению мало не два года.

А мне, холопу твоему, с тех бед болезнь множитца и вижу мало, и насили брожу, и память р[у]шитца^в, и весь дряхл^г, в забвении шатаюсь. Ей-ей, государь, не ложно, и всем людям то в Tobолску видимо. Да я жь, холоп твой, ис приказов на Москве оскорблен многими делы, з деревнишек поборы емлют, и дворишка и деревнишка отнеты. А которые, государь, наперед сего моя братья в Сибири у ваших государских дел не бывали, и тем в делах было отсрочено и поборов с них не имано. А побить челом тебе, великому государю, за меня, холопа твоего, некому. От всех пуст и наг всякие помощи, безсеме́йство и одиночество мое тебе, великому государю, известно.

л. 26

Милостивый государь царь и великий князь Алексей Михайлович, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержец, пожалуй меня, безсеме́йнова и беспомочнова холопа своего! Преклони на милость преклоншаго ради небеса и сошедшаго на землю и кровь свою пролившаго ради спасения. // Прими, государь, горькие рождшей моей и мое бедные слезы и вздыхания, яко Христос мытаревы. Буде есть грешным покаяние, отпусти связана настоящими нуждами, яко пленника во отраду. Вели, государь, меня, холопа своего, свободить ис Tobолска к Москве и видеть свои государские очи. Ты, государь, по Бозе нам, сирым, милостивой избавитель.

Государь царь, уми́лосердися, помилуй.

РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 569, л. 19–26

^б Доб., в тексте пропущено. ^в Испр., в тексте ршитца. ^г Испр., в тексте дряхл.

ТОБОЛЬСКАЯ ЛЕТОПИСЬ И СИБИРСКИЙ АРХИВ

Впервые опубликовано:

ТОДРА. Т. 57. СПб., 2006. С. 312–320.

В своей книге «Русские летописи и их культурно-историческое значение» Д. С. Лихачев особое внимание уделил взаимоотношению летописи и документа, показывая, что на поздних этапах развития летописания художественный (точнее — литературно обработанный) текст все более уступает место тексту, сходному с документом, а сама летопись начинает играть роль своеобразного архива.¹ В качестве примера Дмитрий Сергеевич приводил сопоставление летописи и посольских сказок, делая вывод о несомненной связи летописания в XV–XVI вв. с делопроизводством, с Посольским приказом в частности. Другие типы документов в книге Д. С. Лихачева не рассматривались.

Вопрос о связи летописания с приказным делопроизводством уже поднимался; как правило, речь в этом случае идет об архиве прежде всего как об источнике, поставщике материалов для работы летописца. Так, А. В. Черепнин видел в авторе Нового летописца сотрудника Посольского приказа, а в материалах последнего — основной источник для работы над летописью.² Долгое время после его работы это мнение не опровергалось, пока В. Г. Вовина детальнейшим образом не проанализировала соотношение содержания Нового летописца с описями архива Посольского приказа 1626 и 1632 гг. и не пришла к выводу, что в летописи лишь пятая часть могла быть написана по материалам приказа, но больше половины ее текста, касающегося событий Смуты и составляющего центр всего повествования, основано совсем на других материалах.³



2006 г.

¹ Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 354–374.

² Черепнин А. В. «Смута» и историография XVII века // Исторические записки. Т. 14. М., 1945. С. 86–97.

³ Вовина В. Г. Новый летописец и архив Посольского приказа // ВИД. Т. 24. СПб., 1993. С. 254–264; Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец: История текста. СПб., 2004. С. 200–210.



В своем сообщении, посвященном частному случаю использования документа в летописи, мне хочется, с одной стороны, развить упомянутый тезис Д. С. Лихачева, а с другой — отметить некоторые особенности взаимоотношений литературы и документа на последних этапах существования литературы Древней Руси.

Вопрос о связи с делопроизводством чрезвычайно важен для понимания летописных памятников позднейшего периода, и прежде всего XVII — начала XVIII в., когда этот жанр в целом завершает свой путь развития, но еще возникают новые периферийные центры летописания — в Сибири, на Урале, в Устюге и т. п., где во многом повторяются стадии развития ранней летописи,⁴ но широко используются и новые типы источников. При этом сопоставление с документами может быть проведено наиболее легко благодаря тому, что документальная база позднего источниковедения лучше сохранилась и наиболее богата.

Помимо традиционного источниковедческого аспекта данного вопроса, характерного, в частности, для работ Л. В. Черепнина и В. Г. Вовиной и, несомненно, важного для истории каждой конкретной летописи в связи с общим исследованием источников того или иного памятника, можно говорить о влиянии архива, приказного делопроизводства и *на структуру* летописей.

Эти явления наиболее наглядны в позднем сибирском летописании, которое представлено и «первоначальными» летописями, еще не ставшими сводами, и своеобразным летописным сводом, созданным в Тобольске как непосредственное продолжение Распространенной редакции Есиповской летописи (в историографии он более известен под названием «Описание о поставлении городов и острогов в Сибири по взятии ее», как в рукописях озаглавлена вторая его часть, «прибавленная» к Есиповской летописи). Сибирский летописный свод текстологически наиболее полно изучен Н. А. Дворецкой и опубликован в шести разновидностях (пять редакций и один вид).⁵ Наблюдения над текстами разных его редакций послужили для меня основным материалом.

При своем анализе Н. А. Дворецкая, определяя редакции, естественно, опиралась прежде всего на их индивидуальные особенности (отголоски раннего летописания и включение московских известий, полученных через Новый летописец, в Книге записной; особые сведения о томских воеводах в Томском виде, о посольстве в Китай Ф. А. Головина в Головинской редакции и т. п.), лишь оговорив общие и специфические черты этого памятника во всех его редакциях: расположение материала по годам правления тобольских вое-

⁴ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в.: Истоки русской сибирской литературы. Новосибирск, 1973. С. 124–125.

⁵ См.: Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод: Вторая половина XVII в. Новосибирск, 1984; ПСРА. М., 1987. Т. 36, ч. 1. С. 138–379. Далее ссылки на летопись по этому изданию в тексте в скобках.



вод, исключительное внимание к росписи административных лиц и церковных иерархов Сибири.⁶ Мне представляется необходимым рассмотреть именно эту структуру и ее источники.

В чем специфика Сибирского летописного свода? Он существенно отличается от издревле сложившегося типа летописей, куда наряду с краткими погодными записями вносятся и подробные рассказы (повести) о тех или иных событиях; именно они в первую очередь придают летописи характер не только исторического, но и литературного повествования. Такая откровенная литературность характеризует только первоначальную часть свода — Есиповскую летопись, в продолжающем ее «Описании о поставлении городов и острогов...» литературности почти нет, она наблюдается только в частях, которые могут быть элементами недошедшей до нас тобольской летописи 1640–1670-х гг. Такие более подробные рассказы сохранились в основном в ранней редакции свода — Книге записной (1687 г.). Уже в Головинской редакции (1689 г.) сокращаются начальные рассказы и формализуются сведения о воеводах, прежде всего путем исключения упоминаний о мелких бытовых тобольских деталях; подробно (как, впрочем, и в других разновидностях свода) описываются здесь лишь события последних 10–15 лет.

В последующих редакциях «вымывание» подробностей продолжается. Так, подробно описанный в Головинской редакции пожар 1662 г. в Тобольске в Нарышкинской редакции (1694 г.) упоминается наравне с другими; достаточно сравнить тексты:

Того же 170-го году мая в 17 день был в Тоболску пожар под горою, загорелась юрта на дворе у бухаретина у Сеткула Аблина. И от того выгорели тотарские юрты все без остатку по самую речку Курдюмку по обе стороны и мосты, и лавки, и церковь Владимирские Богородицы, и колокольня, и русских людей дворы, и лавки, и кузницы — все выгорело. И от того пожару городовая угловая башня загорелась. И ис соборные церкви и по всем двором и из лавок в погребы и за острог убирались. И милостию Всемилоствигаго Спаса сохранен бысть град Тоболеск (Головинская редакция, с. 205–206).

Того ж 170-го году был в Тоболску пожар под горою, згорела Бого-явленская церковь и у многих русских людей дворы и торги, и мост, и татарские юрты все до одной (Нарышкинская редакция, с. 271).

Сведения традиционного характера (о постройке церквей и монастырей, пожарах и строительстве Тобольска), как правило, кратки и сближаются с погодными записями, например:

⁶ Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод... С. 28.



Того же 185-го году июня в 2 день в Тоболску начали острог ставить по городской стене, где стоял рубленной город, и поставили в 5 дней (Головинская редакция, с. 212).

Того же 188-го году в мае месяце Тоболского уезду в селе, именуемом Абалаки, от молнии згорели две церкви да колоколя в 17 день в вечеру (Нарышкинская редакция, с. 276).

Зато уже в Нарышкинской редакции особо подробно отмечена деятельность не только воевод, но и ряд дьяков и подьячих. Это вполне объяснимо: в конце 1680-х гг. летописная работа переносится из архиерейского дома, главного центра литературной деятельности в Тобольске первой половины XVII в., в воеводскую избу, где в ней принимают участие как воеводы, так и подьячие. Именно тогда, по-видимому, в Сибирском летописном своде стала выработываться структура, связанная с делопроизводством.

Как уже говорилось, центральное место в своде занимает перечень воевод, дьяков, подьячих и письменных голов как Тобольска, так и других сибирских городов, причем само изложение событий ведется по годам правления тобольских (главных для Сибири) воевод, то есть по трехлетиям правления последних. Например:

А з 160-го году августа з 13-го числа да по 164 году были в Тоболску столник и воеводы князь Василей Иванович Хилков да Абаим Федорович Болтин, дьяки Богдан Обобуров да Григорей Углев, писмянные головы Иван Леонтьев сын Полуехтов да Никифор Иванов сын Ельдезин. А на Абаимово место Болтина прислан князь и воевода Иван Иванович Посного-Гагарин. А Обоим взят к Москве... На Верхотурье Лев Тимофеев сын Измаилов да с приписью подьячей Михайло Посников. В Туринску Матвей Максимов сын Пушкин... На Пелым Петр Иванов сын Львов. А на ево место прислан воевода Петр Измаилов. На Таре Иван Артемьев сын Чаадаев... (Нарышкинская редакция, с. 269).

В итоге летопись все более стандартизируется, превращаясь в официальный исторический справочник, дающий сведения прежде всего о сибирской бюрократии. Эту роль Сибирский летописный свод играет до сих пор, превратившись в массовый источник сведений о воеводском управлении в Сибири. Насколько он представителен и богат материалами, свидетельствует тот факт, что именно он делается основой соответствующих справочных изданий.⁷ Еще в конце XIX в.

⁷ Последний по времени и наиболее полный справочник — в работе: *Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири: XVII век. Екатеринбург, 1998. С. 149–183. До него существовало два указателя: Газенвинкель К. Б. Систематический перечень воевод, дьяков, письменных голов и подьячих с приписью в сибирских городах и главней-*



К. Б. Газенвинкель опирался на опубликованный текст «Записок, к сибирской истории служащих»,⁸ раннего варианта Сибирского летописного свода;⁹ в наше время в основу справочника Е. В. Вершинина положены гораздо более полные материалы сибирского летописания, которые уточнены и дополнены сведениями, извлеченными из архивных делопроизводственных материалов.¹⁰

Каким образом и где создавался подобный текст?

Нет никакого сомнения, что летопись писалась в Сибири (Тобольске или Томске): Н. А. Дворецкая убедительно доказала связь редакционных изменений с интересами местных властей. Точно так же несомненно, что свод (учитывая и объем материала) не мог быть создан без использования архива. В первую очередь это был подручный архив воеводской канцелярии, но несомненно, что использовался и центральный архив — Сибирского приказа, главного учреждения, ведавшего всеми делами (как светскими, так и духовными), связанными с Сибирью.

Подтверждением этому служит недавно обнаруженная среди столбцов Сибирского приказа «Роспись сибирским воеводам, которые посланы были в Сибирь со 153-го году [и] в нынешнем во 167-м году».¹¹ Она составлена, как явствует из заглавия, в 1658/59 («нынешнем») году; эта дата подкрепляется записью о воеводе Кетска под 159 (1650/51) годом: «В Кецком Степан Еуфимьев сын Лутовинин, и ныне в Кецком» (л. 76) — по сведениям Е. В. Вершинина, С. Е. Лутовинов был кетским воеводой в 1650–1659 гг.¹² И последний раздел «Росписи» озаглавлен: «В нынешнем во 167-м году» (л. 80).

В отличие от летописи, «Роспись» указывает даты не по трехлетиям, а ежегодно: «154-го. В Тоболеск боярин Иван Иванович Салтыков, князь Иван княж Семенов сын Гагарин, дьяки Дмитрий Карпов да Третьяк Васильев. На Верхотурье Борис Семенов сын Дворянинов... В Туринской острог Федор Григорьев сын Шишкин. На Пелым Андрей Офонасьев сын Давыдов...» (л. 72–73); «156-го. В Томской дьяк Михайло Ключарев. В Ылимской Тимофей Васильев сын Шушерин. На Лену в Якутцкой острог Дмитрий Ондреев сын Франзбеков...» (л. 74) и т. д. Нет годов 155-го и 161-го.

Назначения воевод «неравномерны»: может быть одно (153 г. — в Томск князь О. И. Щербатый, 158 и 163 гг. на Березов — соответственно Я. Н. Лиха-

ших острогах с их основания до начала XVIII века // Приложение к календарю Тобольской губернии на 1893 г. Тобольск, 1892; *Барсуков А. П. Списки городских воевод и других лиц воеводского управления Московского государства XVII столетия. М., 1902.*

⁸ Записки, к сибирской истории служащие // Древняя Российская вивлиофика. М., 1788. Ч. 3. С. 104–288.

⁹ См.: *Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод... С. 20–28.*

¹⁰ *Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири... С. 149.*

¹¹ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 569, л. 72–81. Далее ссылки на листы указываются в тексте.

¹² *Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири... С. 158.*



рев, затем С. А. Малой), может быть сразу большая группа. «Массовые» назначения — в годы смены тобольских воевод (154-й, 157-й, 160-й, 164-й, 167-й). Впрочем, такое случается и в другие годы. Так, в 159 г. назначено сразу 13 воевод: «На Тюмень Иван Тимофеев сын Веригин. В Туринской Матвей Максимов сын Мусин-Пушкин. На Пелым Петр Иванов сын Лвов. На Тару Иван Артемьев сын Чаадаев. На Березов Григорий Васильев сын Волков. В Мангазею Игнатей Степанов сын Карсаков. В Кецкой Степан Еуфимьев сын Лутовинин, и ныне в Кецком. В Енисейской Афонасей Филипов сын Пашков да с ним сын ево Еремей, ныне в Даурех. В Кузнецкой Федор Овдокимов сын Баскаков. В Нарым Олферей Петров сын Баскаков, в Нарыме умер. В ево место прислан был ис Томского Семен Володимиров сын Нащокин. На Лену в Якуцкой острог столник Михайло Семенов сын Лодыженской, дьяк Федор Тонково. На Ленской волок в Ылимском остроге Богдан Денисов сын Оладьин» (л. 76–77).

Если летопись указывает для тобольских воевод даты правления «от» и «до» (см. приведенный пример), то в «Росписи» указана только дата начала воеводства. В летописи подробно расписаны все чины тобольской воеводской канцелярии (оба воеводы, дьяки и подьячие, письменные головы), в «Росписи» — только воеводы и иногда дьяки.

Не всегда совпадают даты воеводства. Так, под 154 г. в «Росписи» на Верхотурье указан Б. С. Дворянинов. Летопись под 154–157 гг. сообщает: «На Верхотурье Максим Федоров сын Стрешнев да подьячий Федор Посников. А во 156-м году на ево место прислан Борис Семенов сын Дворянинов. И во 157-м году Борис на Верхотурье умре. А на ево место прислан с Тюмени Раф Родионов сын Всеволожской» (Головинская редакция, с. 201; то же в Нарышкинской редакции, с. 268).

Откуда такие расхождения между летописью и документом? Е. В. Вершинин отмечает, что Сибирский летописный свод фиксирует «точные даты *приезда* новых воевод»¹³. Можно думать, что «Роспись», составленная в Сибирском приказе, указывает даты не пребывания воевод в Сибири, а их назначения на должность.

Для чего была составлена «Роспись»? На ней не сохранилось никаких делопроизводственных помет. Это не черновик, а беловая рукопись. По ее внешнему виду нельзя определить, для чего она предназначалась. Не видно связи и с окружающими ее документами столбца 569, где читаются отписки тобольского воеводы П. И. Годунова (1667–1669) о поисках серебряной руды и о прибылях (л. 27–67), челобитная (1672) тобольского воеводы И. Б. Репнина с просьбой отпустить его из Сибири (л. 19–26), выборка из челобитий (1660-е гг.) архиепископа Симеона (л. 12–18).

Осмелюсь высказать предположение, что этот текст был приготовлен как своеобразная документальная справка для будущей летописной работы — в Москве или в Тобольске. Сопоставление ее с текстом Сибирского летопис-

¹³ Там же. С. 150. Курсив мой. — Е. Р.



ного свода показывает их чрезвычайную близость, несмотря на отмеченные расхождения. Правда, работа над дошедшими до нас вариантами Сибирского летописного свода велась намного позднее: все они датируются второй половиной 1680-х гг. — началом XVIII в., а «Роспись» включает сведения за 1645–1659 гг. Однако, как уже говорилось, в ранних редакциях свода отмечаются следы несохранившейся тобольской летописи; следовательно, летописная работа в Сибири не прерывалась после создания Есиповской летописи и могла охватывать и 1640–1670-е гг.

Во всяком случае, текст «Росписи» показывает, на какой тип документа ориентировались создатели Сибирского летописного свода при составлении своеобразного справочника сибирской воеводской службы. В позднейших редакциях XVIII в. тенденция к простому перечислению воевод только усиливается, отражая специфические черты позднего летописания.

Впрочем, простое название или перечисление государственных или церковных деятелей постоянно встречается и в раннем летописании. Действительно, такое название составляет едва ли не главное содержание погодных записей — основной структуры любого летописного текста. Встречаются и летописные перечни, например, новгородских владык.¹⁴

Как мне представляется, отношение составителей летописи к этим перечням в раннем и позднем летописании принципиально различно: в раннем летописании погодные записи и списки, как правило, служат основой для дальнейшей работы, для дополнений и развития темы. В позднем (во всяком случае, в рассматриваемом своде) эти списки составляют *итог* летописи, доказательством чему служит отмеченное постоянное сокращение традиционного повествования, а не расширение его.¹⁵ Можно отметить следующие этапы развития текста: традиционная летопись — использование документа — превращение летописи в реестр (перечень). Несомненно, что на официальном сибирском летописании сказалось влияние дьяческой среды: уже говорилось, что вся эта работа с конца XVII в. перешла в приказную избу Тобольска. Об этом прямо свидетельствуют обнаруженные Е. И. Дергачевой-Скоп черновики работы над летописью дьяка Максима Романова.¹⁶

Интересно, что в те же годы в том же Тобольске параллельно создавалась «История Сибирская» сына боярского Семена Ремезова — одно из

¹⁴ См.: Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец... С. 178.

¹⁵ В этом, в частности, отличие «Описания о поставлении городов и острогов...» от ранней Есиповской летописи: в последней, как неоднократно отмечалось, строго выдержанная идеологическая концепция Основной редакции была разрушена в Распространенной редакции, создатель которой *дополнил* повествование новыми найденными им фактами из истории похода Ермака. См. об этом: Ромодановская Е. К. Сибирь и литература: XVII век. Новосибирск, 2002. С. 239.

¹⁶ Дергачева-Скоп Е. И. Автограф М. Г. Романова — одного из составителей Сибирского летописного свода // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982. С. 79–102.



самых ярких художественно организованных сочинений XVII в. о походе Ермака.¹⁷ Происходит как бы расслоение летописного жанра: высокохудожественное историческое повествование С. У. Ремезова, обогащенное агиографическими элементами, создается как частная инициатива, совпадающее же с ним по времени официальное летописание, все больше отражая интересы бюрократии, по структуре своей сближается с документом, превращаясь в реестр.

«Перечневый» тип характерен для позднего летописания. Можно назвать ряд памятников, полностью или частично представляющих своеобразный «реестр» лиц, подвизавшихся на том или ином поприще. Это и «Летописец ростовских архиереев» (начало XVIII в.),¹⁸ и старообрядческий памятник «Родословие часовенного согласия» (XVIII в.).¹⁹ Летопись, таким образом, все более уступает место «рописи», по своей структуре и характеру текста почти совпадая с документом.

Превращение летописи в реестр происходит параллельно с изменением ее стилистики под влиянием делопроизводства, но независимо от конкретного документа. Сопоставляя текст Нового летописца с разрядными записями, В. Г. Вовина замечает, что «сама “разрядная” стилистика многих сообщений... может быть мнимой. Стилль деловой письменности повлиял на литературу. Во многих поздних летописцах мы встречаем те же формулировки, что и в разрядах, воеводских отписках, официальных царских посланиях и других документах»²⁰. При этом, как правило, летопись в значительной мере теряет свои литературные достоинства. «Не выразительность, а именно заурядность и отсутствие индивидуального начала, сходство с известиями разрядов, воеводских отписок, челобитных, посольских списков — вот что отличает стиль летописных компиляций второй половины XVII в.»²¹.

Появление документальной структуры отмечается в конце XVII в. не только в исторических сочинениях. Документы целиком вставляются как в антиконовские сочинения старообрядческих писателей XVII — начала XVIII в., так и в официальные трактаты с обличением сторонников старой веры. Здесь

¹⁷ Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965. С. 3–90; Дергачева-Скоп Е. И. Заметки о жанре «Истории Сибирской» С. У. Ремезова: Статья первая // Вопросы русской и советской литературы в Сибири. Новосибирск, 1971. С. 48–70; Дергачева-Скоп Е. И. Заметки о жанре «Истории Сибирской» С. У. Ремезова: [Статья вторая] // Проблемы литературы Сибири XVII–XX вв. Новосибирск, 1974. С. 5–23; Алексеев В. Н. О жанровой специфике Ремезовской «Истории Сибирской»: Текст и иллюстрации // Книга и литература. Новосибирск, 1997. С. 9–17.

¹⁸ См.: Летопись о ростовских архиереях / С примеч. А. А. Титова. СПб., 1890.

¹⁹ См.: Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. Новосибирск, 1999. С. 65–91.

²⁰ Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец... С. 212. Курсив мой. — Е. Р.

²¹ Там же. С. 169.



документ начинает использоваться как доказательство истинности происхождения и, соответственно, правоты в духовной полемике.²² Мне уже приходилось писать о том, что структура документа (прежде всего формуляр следственного дела) наиболее отчетливо используется в агиографии, прежде всего сибирской и севернорусской; эта структура просвечивает даже в поздних редакциях, отличающихся риторической обработкой текста.²³

Вопрос о соотношении литературы и документа в Древней Руси еще ждет детальной разработки. Но можно не сомневаться в том, что на излете летописного жанра документ все активнее теснит его, принимая на себя функцию фиксатора исторического факта. Документ делается важнейшим элементом исторического повествования, и это свидетельствует об изменении отношения к трудам историков. Новый характер исторического повествования в трудах В. Н. Татищева, М. В. Ломоносова, Н. М. Карамзина и других ученых историков XVIII в. оказывается вполне закономерным переходом от средневекового типа историографии к новому времени.

Приложение

л. 72 **Роспись сибирским воеводам, которые посланы были в Сибирь со 153-го году [и] в нынешнем во 167-м году**

В Томской князь Осип княж Иванов сын Щербатово.
154-го.

В Тоболеск боярин Иван Иванович Салтыков, князь Иван княж Семенов сын Гагарин, дьяки Дмитрий Карпов да Третьяк Васильев.

На Верхотурье Борис Семенов сын Дворянинов.
На Тюмень^a //

л. 73 В Туринской острог Федор Григорьев сын Шишкин.

На Пелым Андрей Офонасьев сын Давыдов.

На Тару Григорей Михайлов сын Бутурлин.

В Сургут Смирной Григорьев сын Демской.

На Березов столник Михайло Семенов сын Лодыженской.

В Мангазею Яков Остафьев сын Тухачевской.

В Томской Илья Микитин сын Бунаков.

В Нарым Офонасей Самойлов сын Нарбеков.

В Енисейской Федор Потапов сын Полибин.

В Красноярской Михайло Федотов сын Дурново. //

²² Демин А. С. Писатель и общество в России XVI–XVII веков: Общественные настроения. М., 1985. С. 162–163. См. также: Гурьянова Н. С. Старообрядческие сочинения XIX в. «О Петре I — антихристе» // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980. С. 136–153.

²³ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской литературы переходного периода. Новосибирск, 1994. С. 83–96.

^a Край листа оборван.



л. 74

В Кетцкой Гарасим Федотов сын Дурново.
156-го.

В Томской дьяк Михайло Ключарев.
В Ылимской Тимофей Васильев сын Шушерин.
На Лену в Якутцкой острог Дмитрий Ондриев сын Франзбеков.
На Тюмень Селиверст Александров сын Чоглоков.

157-го году.

В Тоболеск боярин Василей Борисович Шереметев, Тимофей
Дмитреев сын Лодыгин, дьяк Василей Атарской.

На Верхотурье Раф Родивонов сын Всеволодцкой.
В Туринской острог Василей Борисов сын Конорев. //

л. 75

На Пелым Иван Микитин сын Пушкин.
На Тару столник князь Василей княж Ондриев сын Горчаков.
В Сургут столник князь Александр княж Васильев сын Кропоткин.
В Мангазею Федор Исаков сын Байков.
В Нарым Федор Федоров сын Головачев.
В Томской Богдан Андреев сын Коковинской.
В Кузнецкой Григорей Иванов сын Засецкой.
В Красноярской Ондрей Андреев сын Бунаков.

158-го.//

л. 76

На Березов Яков Никитин сын Лихарев.
159-го году.

На Тюмень Иван Тимофеев сын Веригин.
В Туринской Матвей Максимов сын Мусин-Пушкин.
На Пелым Петр Иванов сын Лвов.
На Тару Иван Артемьев сын Чаадаев.
На Березов Григорий Васильев сын Волков.
В Мангазею Игнатей Степанов сын Карсаков.
В Кецкой Степан Еуфимьев сын Лутовинин, и ныне в Кецком.
В Енисейской Афонасей Филипов сын Пашков да с ним сын ево
Еремей, ныне в Даурех.

В Кузнецкой Федор Овдокимов сын Баскаков.
В Нарым Олферей Петров сын Баскаков, в Нарыме умер. В ево
место прислан был ис Томского Семен Володимеров сын Нащокин. //

л. 77

На Лену в Якуцкой острог столник Михайло Семенов сын Лоды-
женской, дьяк Федор Тонково.

На Ленской волок в Ылимском остроге Богдан Денисов сын Оладын.
160-го году.

В Тоболеск столник князь Василей княж Иванов сын Хилков, Баим
Федоров сын Болтин, дьяк Богдан Обобуров, а другой дьяк Григорей Углев
отпущон во 159-м году.

На Верхотурье Лев Тимофеев сын Измайлов.

[566]



В Сургут князь [Н]икифор⁶ княж Федоров сын Мещерской.
В Томском столник Микифор Осипов сын Нащокин да Аверкей
Федоров сын Болтин, дьяк Петр Михайлов.
На Красной яр Михайло Федоров сын Скрябин.

Во 162-м году.

л. 78

В Тоболеск князь Иван княж Иванов сын Посного Гогарин. //
В Енисейской столник Иван Павлов сын Акинфов.

163-го году.

На Березов Сергей Андронников сын Малово.

164-го.

В Тоболеск столник князь Алексей княж Иванов Буйносов Ростовской.
На Верхотурье столник Иван Савасьянов сын Хитрово.
В Туринском Левонтей Андреев сын Окинфов.
На Тюмень Иван Титов сын Шадрин.
На Тару столник Михайло Тимофеев сын Измайлов.
В Сургут столник Петр Тимофеев сын Кондырев.
В Мангазею Семен Васильев сын Ларионов.

В Томской князь Иван княж Наумов сын Приимков-Ростовской да
Алексей Андреев сын Коковинской. //

л. 79

В Нарым Алексей Иванов сын Лодыженской.
В Енисейской Максим Григорьев сын Ртищев.
В Кузнецкой Федор Данилов сын Павлов.
На Красной яр Данило Харитонов сын Мотовилов.
На Ленской волок в Ылимской острог стряпчей Петр Андреев
сын Бунаков.

165-го году.

На Пелым новгородец Гарасим Васильев сын Веригин.
На Березов новгородец Иван Матвеев сын Милюков.

166-го.

На Верхотурье столник Иван Богданов сын Камынин.
На Тюмень столник Федор Иванов сын Веригин.
В Тоболеск дьяк Иван Михайлов. //

л. 80

На Лену в Якуцкой острог столник Иван Федоров сын Голенищев
Кутузов, дьяк Иван Бородин.

В нынешнем во 167-м году.

В Тоболеск боярин князь Иван Андреевич Хилков, Одинец Ми-
хайлов сын Беклемишев, дьяки Гарасим Головин, Семен Румянцов.
В Туринской столник князь Иван княж Иванов сын Мещерской.
На Тюмень Андрей Васильев сын Кавтырев.
На Пелым новгородец Иван Микифоров сын Оничков.
На Тару столник князь Иван княж Миколин сын Шеховской.

⁶ Край листа оборван.

[567]



л. 81

На Березов стряпчей Борис Афонасьев сын Зубов.
В Сургут Василей Федоров сын Шетнев.
В Мангазею стряпчей Исай Максимов сын К[вашнин]^в //
В Томской Иван Васильев сын Бутурлин, Прокофей Прокофьев
сын Поводов, дьяк Алексей Марков.
В Енисейской Иван Иванов сын Ржевской.
В Кузнецкой Василей Дмитрев сын Овцын.
На Красной яр новгородец Андрей Васильев сын Веригин.
На Ленской волок в Ылимской острог новгородец Тихон Андреев
сын Вындомской.
В Нарым Яков Иванов сын Золотарев.

РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 569, л. 72–81

^в Край листа оборван, восстановлено по тексту летописи.

К ИЗУЧЕНИЮ ПРОБЛЕМЫ СООТНОШЕНИЯ ЛИТЕРАТУРЫ И ДОКУМЕНТА В ДРЕВНЕЙ РУСИ

Впервые опубликовано:

Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. 7. Ч. 2:
Проблемы книжной культуры. Екатеринбург, 2009. С. 3–8.

Проблема соотношения документального и художественного текста всегда была важна как для филологов, по заданности занимающихся спецификой слова, так и для историков, поскольку ее решение позволяет точнее и тоньше понять смысл источника. Существует немало количество работ (по большей части лингвистических и литературоведческих), посвященных этой проблеме, но далеко не все ее аспекты исследованы в равной степени.

В изучении данной проблемы выделяются четыре важнейших аспекта:

- 1) документ как источник для истории литературы;
- 2) литературные элементы в документах;
- 3) документ как накопление опыта для будущих литературных элементов;
- 4) использование структуры документа в художественном тексте.

Наиболее понятна необходимость использования документа как источника для истории литературы. Именно документ помогает установить факты биографии писателя, время написания тех или иных произведений, в ряде случаев — разрешить вопросы атрибуции. Помимо того, такие сугубо «экономические» материалы, как описи имущества, позволяют выявить круг чтения того или иного автора, а порой — и непосредственные источники его сочинений.

Документ может быть источником не только для истории литературы, но и для собственно художественного произведения — это наиболее ясный и простой способ его влияния на художественное творчество; в новое время его используют вполне откровенно, в постмодернизме нередко играют этим приемом. Вполне возможно, что подобное (за исключением игры) происходило и в Древней Руси. Можно привести некоторые примеры. Так, в основе Сказания о явлении и чудесах Абалацкой иконы Богородицы лежат расспросные речи вдовы Марии, записанные в Тобольском архиерейском доме; находка этого документа позволила понять основные особенности работы средневекового автора — выявить принципы стилистической обработки текста, склонность к абстрагированию, обобщению и т. п.¹ Думаю, что это типичное явление при создании агиографических текстов (прославлению святого или иконы предшествует расследование о подлинности события). Таким образом, использование документа в качестве источника было распространено в Древней Руси не менее (если не более) широко, чем в современности, но подобные документы до нас, как правило, не дошли.

¹ См.: Ромодановская Е. К. Сибирь и литература: XVII век. Новосибирск, 2002. С. 160–165.

Наибольшее распространение имеют исследования, выделяющие литературные черты в текстах документа и освещающие его стилистику. Самую полную картину и своеобразную классификацию таких элементов в грамотах предложил А. А. Назаревский.² Он отмечал торжественно-риторический стиль в грамотах и челобитных, вышедших из кругов высшего духовенства,³ обычное и историческое повествование, живой, непринужденный рассказ, вставные эпизоды литературного характера,⁴ описания незнакомых мест или внешности человека,⁵ стилистические трафареты, рифмы. Последующие работы обычно связаны с конкретными текстами и ничего не добавляют к перечню А. А. Назаревского. Как правило, они однотипны: отмечаются рифмы (по большей части глагольные), ритмичность речи, образность отдельных эпизодов.

При этом в стремлении подчеркнуть «литературность» текста нередко забывается предупреждение, высказанное еще В. В. Даниловым: «Говоря о приемах художественной речи, которые можно рассматривать как формы сознательной профессионально-литературной обработки текста грамот, необходимо установить отличие их от тех художественных форм... которые отражают художественную стихию народного языка и являлись обычными, истари присущими ему художественными элементами»⁶. К таким исконным элементам В. В. Данилов относит древние юридические формулы, которые могут быть восприняты как метонимии («куда топор ходил, куда коса ходила»), приемы ритмического сказа, глагольные и пословичные рифмы.

Целый ряд элементов, характерных для литературы нового времени, мы впервые отмечаем в так называемую переходную эпоху (XVII — первая половина XVIII в.). Среди них — портрет как описание внешности героя. Едва ли не первые литературные портреты встречаются в последней главе Летописной книги С. И. Шаховского (И. М. Катырева-Ростовского) — известные описания Ивана Грозного, Федора Иоанновича, Бориса Годунова, его дочери Ксении. Но интересно, что и лексикой, и «формуляром» они сходны с портретами холопов, которые читаются в кабальных книгах. И. И. Полосин отмечал, что описания внешности появились в текстах кабал в начале 1590-х гг., когда по царскому указу нужно было отмечать физические приметы холопов: «Каков хто ростом,

и рожеем, и очьми»⁷. Сравним сами описания: холоп Гаврилко Филиппов сын «волосом рус с сединою, долголик, нос покляп, на правую сторону покривился, на левой стороне ниже ягодицы к усу близко бородавка...»⁸; об Иване Грозном говорится, что «царь Иван образом не лепым, очи имея серы, нос протягновен и покляп; возрастом велик баше, сухо тело имея, плечи имея высоки, груди широки, мышцы толсты»⁹. Впрочем, здесь автор не ограничивается внешнею, а дает и описание характера: «Муж чюдного разсужения, в науке книжного почитания доволен, многоречив зело, ко ополчению дерзостен...»¹⁰.

Несмотря на это существенное отличие литературного портрета от «кабального», несомненно, что автор Летописной книги использовал опыт кабальных книг как широко известного документа. Существенно, что первые литературные портреты появляются в 1620-х гг., то есть лет через 30 после того, как они стали обязательны в кабалах.

Можно думать, что не только портрет, но и пейзаж нового времени учитывал опыт документальных текстов — статейных списков, географических сочинений,¹¹ возможно — описей земельных владений.

В ряде случаев документ использовался в литературных целях напрямую, прежде всего в поздних публицистических жанрах. В наибольшей степени это сказалось в старообрядческой и антистарообрядческой литературе. Так, анализируя опубликованное в Москве в 1677 г. «Извещение чюдесе о сложении триех первых перстов», полемически направленное против раскольников, А. С. Демин отмечает: «Не о только что происшедшем “чуде” в основном рассказывалось, а о процессе его *документального засвидетельствования*: кто поименно... и в какое время видел “чудо”; какое и кому “даде свидетельство о чюдеси бывшем не точию устно, но и писанием”; “руки по скаскам прложнша”; что подтвердили свидетели на допросах; какие документы вновь подписали и пр.»¹². В свою очередь, старообрядческие авторы включали в сочинения и исторические источники, и законодательный материал. Часто документы приводятся без комментариев, направленность создается тенденциозной подборкой и их количеством.¹³

² См.: Назаревский А. А. О литературной стороне грамот и других документов Московской Руси начала XVII века. Киев, 1961.

³ Подобные грамоты, хотя и обращенные «к определенным адресатам, к одному лицу», нередко «имели своей задачей воздействовать на более или менее широкие круги, на общественность» (Там же. С. 13).

⁴ Так, в одном из «ногайских дел» приведена восточная притча о том, как узнать подлинного друга и подлинного неприятеля, которую рассказывает мурза Иштерек (см.: Там же. С. 40–41).

⁵ Подобные описания (и людей, и местности) А. А. Назаревский приводит в основном по статейным отчетам послов.

⁶ Данилов В. В. Некоторые приемы художественной речи в грамотах и других документах Русского государства XVII века // ТОДРА. Т. 11. М.; Л., 1955. С. 210–211.

⁷ Полосин И. И. Древнерусский литературный портрет // Полосин И. И. Социально-политическая история России XVI — начала XVII в. М., 1963. С. 249.

⁸ Там же.

⁹ ПЛДР. Конец XVI — начало XVII века. М., 1987. С. 422.

¹⁰ Там же.

¹¹ Под их влиянием, несомненно, создается пейзаж в сибирских летописях, в частности в Есиповской; возможно, эти описания повлияли и на Аввакума (см.: Демин А. С. Наблюдения над пейзажем в Житии протопопа Аввакума // ТОДРА. Т. 22. М.; Л., 1966. С. 402–406).

¹² Демин А. С. Писатель и общество в России XVI–XVII веков: Общественные настроения. М., 1985. С. 163. Курсив мой. — Е. Р.

¹³ См.: Гурьянова Н. С. Старообрядческие сочинения XIX в. «О Петре I — антихристе» // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980. С. 144.



В целом же в публицистике чаще всего использовалась *форма* документа. Поскольку, как уже говорилось, послания и грамоты могли предназначаться не только непосредственному адресату, но и более широкому общественному кругу, жанр послания стал напрямую публицистическим жанром. При этом все более широко применялась *фальсификация* грамот — создавались якобы подлинные документы, цель которых — чистая публицистика. Самый яркий пример такого рода — легендарная переписка запорожских и чигиринских казаков с турецким султаном.

В использовании формы документа на первых порах нуждался и жанр чисто литературный, то есть не имеющий никакой «пользы» и создающийся ради развлечения и «увеселения», — *пародия*, получившая широкое распространение в XVII столетии.¹⁴ Это — наиболее известная сфера влияния документального текста на литературный в Древней Руси; о формах челобитной, судного дела, росписи имущества, лечебника, церковной службы и тому подобном упоминается во всех работах по древнерусской сатире.¹⁵ Однако лишь относительно недавно встал вопрос о *причинах* этого обращения к документу.¹⁶ На мой взгляд, они определяются общей спецификой самого жанра пародии, о которой не говорили в связи с русскими средневековыми текстами. Сопоставляя их с пародиями нового времени, исследователи писали об их особом характере. Так, В. П. Адрианова-Перетц отмечала, что «широкое распространение пародирования готовых литературных форм *не было явлением литературной борьбы...* каким оно станет нередко в XVIII и XIX вв. Пародирование определенных образцов было... неразрывно связано с сатирическим замыслом, с темой общественного, а не узко литературного значения»¹⁷. С этим согласен и Д. С. Лихачев: «...древнерусские пародии вообще не являются пародиями в современном смысле. Это пародии особые — средневековые... Пародирования с целью осмеяния произведения, жанра или автора древнерусская литература, по-видимому, вообще не знает»¹⁸.

¹⁴ Можно думать, что этот жанр появился значительно раньше. Так, в ранней редакции Повести о Ерше Ершовиче указана дата «судного дела» — 1596 г., и исследователи склонны считать, что это реальное время создания памятника. Несколько лет назад В. В. Калугин опубликовал найденный им пародийный текст конца XVI в., вышедший, скорее всего, из среды учащихся духовных училищ (см.: Калугин В. В. Русская пародия XVI века на церковнославянский текст: Иерусалимский устав // Очерки феодальной России. Вып. 9. М.; СПб., 2005. С. 41–43).

¹⁵ Название «сатира» для данного пласта текстов условно, но именно оно пришло в литературоведении и потому удобно.

¹⁶ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994. С. 165–180.

¹⁷ Адрианова-Перетц В. П. У истоков русской сатиры // Русская демократическая сатира XVII века. 2-е изд., доп. М., 1977. С. 129–130. Курсив мой. — Е. Р.

¹⁸ Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 10–11. Курсив мой. — Е. Р.



В обоих случаях авторы обращают внимание прежде всего на содержательный смысл исследуемых памятников.

Между тем существеннейшей чертой пародии всех времен является ее изначальная соотнесенность с уже существующим «положительным» художественным произведением. Пародия живет «двойной жизнью: за планом произведения стоит второй план»¹⁹; без такой внутренней соотнесенности пародия как жанр не существует. При этом под вторым планом необходимо понимать принципиальную вторичность жанра, который является лишь своеобразным «зеркалом» уже существующего сочинения.

Понимание пародии как литературного явления требует достаточной подготовки читателя. И в новое время для этого необходимо «овладеть художественным языком необычного жанра»²⁰; тем более такая необходимость ощущалась на первых порах жизни пародии.

Именно с этим связано, скорее всего, пародирование почти исключительно деловой письменности. Деловые жанры (челобитная, церковная служба, судебное дело) знакомы любому человеку, даже неграмотному, при этом их прямое назначение неоспоримо. Благодаря этому пародийная «невязка» (термин Ю. Н. Тынянова) двух планов, смещение их особенно отчетливо, оно нарочито подчеркнуто. Такая нарочитость играет большую роль в воспитании читателя, который благодаря ей легче осваивает художественный опыт нового, необычного использования давно устоявшихся, стандартизированных форм.

Структура документа влияет и на позднюю агиографию. Мне уже приходилось писать о специфике сибирских и северно-русских житий, полностью построенных по схеме следственного дела.²¹ Та же схема сохраняется и в видениях, что подтверждается анализом рассказов о них в делах консистории.²² Мало того: именно сопоставление литературного и документального текста, посвященного видению, позволяет объяснить удвоение рассказа «ясновидца» в памятниках XIII в., о которых писал А. Я. Гуревич.²³ Привлечение документальной формы для доказательства достоверности того или иного чуда (явления, видения и т. д.) — важнейшая черта этого круга литературы.

Взаимовлияние литературы и документа — явление многоплановое и далеко не однозначное. Как любое художественное открытие, многие отмеченные мною черты имеют непреходящее значение и продолжают развиваться в новой литературе. В качестве примеров можно указать на традицию

¹⁹ Тынянов Ю. Н. Достоевский и Гоголь: К теории пародии // Тынянов Ю. Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С. 201.

²⁰ Новиков В. Книга о пародии. М., 1989. С. 6.

²¹ См.: Ромодановская Е. К. «Святой из гробницы»: О некоторых особенностях сибирской и северно-русской агиографии // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 143–159. Переиздание статьи см. на с. 520–536 этого тома.

²² См.: Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. С. 292–312.

²³ См. об этом: Там же. С. 311–312.



использования формы документа в пародиях и сатире — от Н. И. Новикова до Н. Ф. Щербины; на широкое распространение в беллетристике формы «воспоминаний», «романа в письмах», «записок путешественника», «дневника» и т. п. Все эти явления несомненно опираются на традицию, которая начала формироваться еще в литературе Древней Руси.

К ВОПРОСУ О ВЫБОРЕ ДЕЛОВОЙ ФОРМЫ В ЛИТЕРАТУРНЫХ СОЧИНЕНИЯХ

Впервые опубликовано:

Литература и документ. Новосибирск, 2011. С. 5–16.

Вопрос о том, когда и каким образом деловая письменность начинает входить в литературу и влиять на нее, — один из важнейших для понимания путей становления собственно литературы. Почему писатель в тот или иной период обращается к документальной форме? Что дает ему это обращение, по каким принципам он привлекает те или иные деловые жанры? Случаен ли выбор формы, или здесь можно заметить какие-либо закономерности?

Судя по всему, проникновение документальной формы в литературу начинается активно происходить в XVI в., и связано это в первую очередь с челобитными.

Обращение именно к челобитным вполне закономерно. Как отмечает их исследователь, они, в отличие от всех других видов актов, характеризуются «эмоционально-экспрессивной завершенностью и элементами художественности»,¹ то есть наиболее близки литературе. Это объясняется «социальным заданием» документа — не только сообщать информацию, но и «воздействовать на чувства адресата, убеждать его в необходимости совершить желаемое для челобитчика действие», в то время как для других видов деловой письменности характерна «документальность, стремление к строгой информативности»².

Для структуры челобитных характерны три основные части: заголовок (формула адресата — адресанта), основная часть (обоснование и содержание просьбы) и концовка (типа «царь государь, смилуйся»)³. Уже упоминавшееся «социальное задание» осуществляется и подчеркивается именно таким членением документа на три части, в каждой из которых называется адресат. «Таким образом, в челобитной выступают три своеобразных эмоционально-экспрессивных центра, создающих структурное и смысловое единство и законченность всего документа в целом»⁴, а само расположение этих частей «обеспечивает не только возможности передачи той или иной информации и восприятия ее, но и своеобразно “настраивают” адресата эмоционально»⁵.

¹ Волков С. С. Лексика русских челобитных XVII века: Формуляр, традиционные этикетные и стилевые средства. Л., 1974. С. 24.

² Там же.

³ Там же. С. 22.

⁴ Там же. С. 24.

⁵ Там же. С. 25.

Наиболее ранние примеры использования формы челобитных были приведены Д. С. Лихачевым в его работе о сочинениях И. Пересветова. По наблюдениям исследователя, содержание последних «близко к содержанию обычных челобитных. В них, как и во всяких челобитных, есть конкретный адресат... В них есть, как и во всяких челобитных, и конкретные просьбы»⁶.

В сочинениях И. Пересветова выдержано не только содержание, но и структура челобитных. Она наиболее наглядна в Малой челобитной, которая была «действительно челобитная, имевшая конкретную практическую цель (восстановление мастерской щитов, создание которой было поручено Пересветову)»⁷. Здесь мы видим «заголовок» — обращение к адресату («Государю благоверному великому царю и великому князю Ивану Васильевичу всея Руси»⁸), челобитье («бьет челом», с. 162) и данные об адресанте («холоп твой государев Ивашко Семенов сын Пересветов», с. 162–163). За ним следует основная часть, где излагаются обстоятельства дела (с. 163–164) и суть просьбы: «Государь благоверный царь и великий князь Иван Василиевич всея Руси! Умилосердися, обыщи своим царским обыском и оборни от насилных людей...» (с. 165).

В Малой челобитной недостает концовки, которая обязательно присутствует в более поздних текстах (формула «Царь государь, смилуйся, пожалуй!»). Однако ее отсутствие — не новация Пересветова: как показал С. С. Волков, трехчленное построение челобитных становится обычным лишь с конца 60-х гг. XVI в.,⁹ ранее в них отмечались лишь две части. Известно, что челобитные Пересветова подавались царю в конце 1540-х гг.,¹⁰ следовательно, их построение вполне отвечает правилам своего времени. Таким же образом построена и Большая челобитная Пересветова (с. 170–184): в ней также две части и нет концовки.¹¹

Однако Большая челобитная в корне отличается от Малой по своему характеру. Именно ее имел в виду Д. С. Лихачев, когда писал о сочинениях Пересветова: «...Наряду с обычными элементами челобитных, в них есть и необычные. Личные просьбы в этих челобитных самого Ивана Пересветова — лишь

⁶ Лихачев Д. С. Иван Пересветов и его литературная современность // Сочинения И. Пересветова. М.; Л., 1956. С. 52.

⁷ Лурье Я. С. Пересветов Иван Семенович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в. Ч. 2. Л., 1989. С. 180.

⁸ Сочинения И. Пересветова. М.; Л., 1956. С. 162. Далее ссылки на это издание в скобках в тексте.

⁹ Волков С. С. Лексика русских челобитных... С. 26.

¹⁰ Лурье Я. С. Пересветов Иван Семенович. С. 179.

¹¹ Обычному началу челобитной здесь предшествует текст, начинающийся словами: «Мудрости греческих философов и латинских дохтуров...». Этот текст присутствует в том или ином виде во всех вариантах Большой челобитной (с. 308). По предположению Я. С. Лурье, такое вступление, существовавшее отдельно, было на какой-то стадии приставлено к тексту, притом не только Большой челобитной, но и всего сборника пересветовских сочинений (с. 308–309).



2011 г.

дань деловой условности. Основная тема челобитных Пересветова отнюдь не личная. Он предлагает не просьбы, а государственные проекты»¹². Я. С. Лурье прямо говорит о ней: «развернутый политический трактат в форме челобитной»¹³.

Так личная челобитная превращается в факт публицистики, то есть в факт литературы, а не деловой письменности.

Публицистика в целом раньше и шире других видов художественного творчества использовала принципы документалистики. В древнейшие времена

¹² Лихачев Д. С. Иван Пересветов... С. 52–53. Курсив мой. — Е. Р.

¹³ Лурье Я. С. Пересветов Иван Семенович. С. 180.



она смыкалась с учительной литературой, и послание, письмо, слово, вне зависимости от обозначенного адресата, нередко создавалось именно с целью обращения *ко всему народу*. Именно эти свойства оказались востребованы в XVI в., который вообще «характеризуется чрезвычайно широким развитием публицистической мысли»¹⁴. Те же жанры — слово, послание, письмо — используют и публицисты, однако каждый раз необходимо различать, частное письмо перед нами или же обращение к широкому кругу общества. Так, переписка Федора Карпова с Максимом Греком, при всей ее полемичности, носит все-таки *личный* характер.¹⁵ С другой стороны, Первое послание Ивана Грозного Курбскому, которое первыми публикаторами и историками считалось элементом частной переписки, после обнаружения новых, более ранних и исправных списков оказывается адресованным «во все его Российское царство», а вовсе не единственному лицу.¹⁶ В XVII в. особое место занимают окружные послания патриархов — они всегда адресованы всей пастве и всегда предельно публицистичны.¹⁷

К тому же разряду относится по сути и челобитная — как один из видов обращения к вышестоящему лицу с какими-либо просьбами; ее можно считать особой разновидностью послания. Однако если послание, как правило, и создавалось, и воспринималось как сочинение *литературное*, то челобитная не выходила до сих пор из рамок официальной переписки.

Д. С. Лихачев предполагал, что появление челобитной формы связано с выходом на общественную арену дворянства, которое «обращается к деловой письменности, привычной ему в практическом обиходе повседневной жизни»¹⁸, в противовес традиционным «слишком церковным» сочинениям. Фактически же использование челобитной для создания публицистического текста является обновлением давно существовавшей эпистолярной формы, преследовавшей те же цели.

Послание, письмо, эпистола, челобитная с конца XV — XVI в. делают ведущими жанрами публицистики. Это вполне понятно: любое послание *напрямую* направлено читателю, это непосредственное обращение к его разуму, чувству, совести. Послание в публицистике все больше и больше вытесняет традиционное «слово», которое продолжает жить лишь в сугубо учительной литературе. К тому же надо заметить, что к этому времени произошло падение высокой ораторской прозы, где «слово» было основной формой выражения

¹⁴ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII вв.: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 129.

¹⁵ См.: ПЛАДР. Конец XV — 1-я половина XVI в. М., 1984. С. 502–507.

¹⁶ См.: Лурье Я. С. Новые списки «Царева государева послания во все его Российское царство» // ТОДРА. Т. 10. М.; Л., 1954. С. 305–309.

¹⁷ См., например: Севастьянова С. К. Тема греха в поучении патриарха Никона о моровой язве // Литература и документ. Новосибирск, 2011. С. 16–42.

¹⁸ Лихачев Д. С. Иван Пересветов... С. 54.



мысли — оно начнет возрождаться только в конце XVII — XVIII в., вместе с восстановлением публичной проповеди.

Свои ограничения приобретает и жанр челобитной. Главная его особенность — *личное* обращение человека к человеку, к кому-то вышестоящему, вне зависимости от его статуса, где любой «государственный проект» подается как личная просьба, сменяется более обобщенным взглядом на важные для современников явления. Поэтому и жанр челобитной в публицистике уже к концу столетия заменяют письма и послания, где собственные (личные) просьбы отсутствуют.

Это подтверждается наблюдениями М. Д. Каган, которая в свое время заметила, что «в произведениях XVI в. их “деловая” форма еще не утратила полностью своего служебного значения; “челобитные” подавались, дипломатические послания отсылались их адресатам. Однако по содержанию эти челобитные и дипломатические грамоты были публицистическими произведениями, с самого начала рассчитанными на широкий круг читателей»¹⁹. В произведениях же следующего столетия «форма деловых документов теряет... всякий практический смысл, сохраняет значение только как литературный прием. Элемент деловой в содержании произведения почти полностью вытесняется элементом литературным, художественным. Произведения XVI в., связанные с формой деловой письменности, как правило, писались авторами *от своего имени*. В XVII в. авторы подчас пишут *от имени известных исторических лиц*»²⁰.

Выделенная формулировка свидетельствует о *вымышленности* новых для своего времени текстов. Вымысел и документальность — две стороны единого литературного процесса: «Использование деловых жанров в литературных целях было *одновременно* и развитием вымысла»²¹.

Наиболее характерны (и известны) среди вымышленных посланий разные варианты переписки с турецким султаном: как грамоты самого султана чигиринским казакам и разным государям (Ивану Грозному, немецким князьям, польскому королю, австрийскому императору), так и ответы ему.²² Они созданы явно в подражание подлинным документам, но несут оттенок иронии, создающий пародийный эффект. Так, титулатура в каждом из них воссоздает цветистость традиционных восточных обращений, но явно вымышленна, она выглядит как похвальба султана,²³ при этом титул европейского государя не

¹⁹ Каган М. Д. «Повесть о двух посольствах» — легендарно-политическое произведение начала XVII в. // ТОДРА. Т. 11. М.; Л., 1955. С. 230.

²⁰ Там же. Курсив мой. — Е. Р.

²¹ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы... С. 131. Курсив мой. — Е. Р.

²² См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 2. СПб., 1993. С. 218–231.

²³ Каган М. Д. Легендарная переписка Ивана Грозного с турецким султаном как литературный памятник первой четверти XVII в. // ТОДРА. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 251.



употребляется, что недопустимо в подлинных грамотах. См., например, начало послания к римскому цесарю Леопольду:

Махмет сын прехвалныя славы и надо всеми повелители, сын божий, монарх турский, греческий, молдавской, волоский, македонский, царь арменской, антиохийской, царь великого и малого Египта, царь всеа вселенныя изряднейший меж всеми сынами магометовыми, винославник венгерский государь земнаго рая, страж или хранитель гроба бога твоего, государь всех государей мирских от востока даже до запада, царь всех царей, государь древа жизни, началник московский и земли обетованная, велий гонитель христианский, бог древа цвета, блюститель бога твоего распятого, председатель всякия надежды. Повелеваем поздравити тя, Леополдуса цесаря.²⁴

Ответ цесаря крайне эмоционален:

Магмете, сыне погибели, дедич вечного осуждения, муж гнилы, древа жизни смрадный, блядословие бога. Всякого полне зла писание твое неразумное приях аз Леополд государь твой, король твой и цысарь твой, которое яко прах вмених...²⁵

Еще ярче начальные формулы в переписке с турецким султаном от имени Ивана Грозного. Здесь четко соблюдена начальная структура обращения: сначала называется адресат, а затем адресант, причем титулатура адресата нарочито оскорбительна (Иван называется султановым «ратаем» и «тележным поганатаем», то есть слугой и возницей), а адресанта — так же цветиста, как только что приведенная:

В лето 7054-го году избранному моему ратаю и тележному поганатаю, белому Ивану, великому боярину, ясельничему моему, русской области воздержателю, рускому князю, яко же и сродникома твоим братома, ин рога рог, над цари царь над князи князь, вышняго Бога Саваофа произволением страж Гробу Господню и печатник у вышняго престола, великий воин, крепкий вооружник мужеством своим и всем царем царь и советник восточныя и северския страны, избранный во царех царь, обнаженный меч, неутолимы гнев, возбужденный сердцем разсудный многим держав, неограженный страхом предложенным златоточец, изобильном всяким богатством смиренным от вышнего присвоенным

²⁴ Каган М. Д. Легендарный цикл грамот турецкого султана к европейским государям — публицистическое произведение второй половины XVII в. // ТОДРА. Т. 15. М.; Л., 1958. С. 247.

²⁵ Там же. С. 248.



милосердием, драгий бисер, светлый на главе венец, прозорливый во всея светлости белообразный наказатель, царьских властелин, светильник горного Иеросалима и учитель воинственной силе, храбрый воин, исполненный всякой мудрости, совершенный возрастом, непреклонная гордыня, прекрасный лицом, быстрое зрение очное, вышний закон, ключарь небесный и непокоренный землям турский царь Салтана кланяся и мною радоватися пишу.²⁶

Начало ответа Ивана Грозного стилизовано под «турецкую» грамоту — титул царя здесь так же нереален и цветист:

От благовернаго и православнаго, и великаго, и разумнаго, и мудраго, и справедливаго, и милосердаго правителя истиннаго, от небеснаго царя слуги, нареченнаго и перваго во царех царя, яко же есть второй Манамах, и сильнаго, и грознаго, обдержашаго Московского царства и иных многих областей воздержатель, русский царь и государь великаго княжения Иван Васильевич всея руския державы от владимерского крещения, всея сибирския и северския страны обладатель и повелитель, заступник и поборник истинныя православныя христианския веры, вышнаго Бога избранный пастух над державами изрядными поставленный, проповедатель благочестия, великий государь и разсудный, покоренными милостив, пощадитель, от страшнаго великаго сану, от грознаго и от крепкаго супротивника неверным, от твердыя ограды Божию хранителя, от укрепленнаго словом Божиим и совершенна Духом Святым, от ключа всея земли руския области, от щедраго государя по достоянию царьскому и по величеству в власти и силы отческаго правительства, от крепкаго и твердаго щита ратующим воинством в турский во Царьград к неверному и злообразному, самохвальному и недостойному царского венца и скипетра, заблужшему и зашедшему в дальняя тии земля от света во тьму, от православия в неверие, самозванному царю и посаженному не от Бога салтану.²⁷

Все эти произведения, несмотря на соблюдаемую структуру документа, не могли быть подлинными дипломатическими грамотами. Они являлись переработками или переводами западноевропейских сатирических писем или брошюр — Даниэлю Уо удалось установить иноземные протографы большинства из них.²⁸ Все они отличаются антитурецкой направленностью, что злободневно для большинства стран Центральной и Восточной Европы XVI–XVII вв.

²⁶ Каган М. Д. Легендарная переписка Ивана Грозного... С. 266–267.

²⁷ Там же. С. 269–270.

²⁸ Waugh D. C. The Great Turkes Defans: On the History of the Apocryphal Correspondence of the Ottoman Sultan in the Moscovite and Russian Variants. Columbus; Ohio, 1978.



Мы видим, что публицистическое послание — жанр международный, легко усвоенный на Руси, где пишутся и собственные сочинения подобного типа: вряд ли переписка с турецким султаном от имени Ивана Грозного могла быть создана где-то в иной стране, слишком хорошо ее создатель знает подлинный стиль царя.²⁹ Характерно, что тексты последней в рукописях соседствуют с подлинными сочинениями царя — по-видимому, таким образом стремились подчеркнуть и усилить ее «документальность» в противовес вымыслу. Использование вымысла в «государственных» документах всегда должно быть тщательно завуалировано.

* * *

Если оказывается необходимым подчеркивать общность вымышленной переписки с подлинными грамотами, от которых по форме она не отличается, то тем более нуждаются в сокрытии вымысла тексты, где идет рассказ о чудесных событиях. Это прежде всего разные жанры агиографии — жития, видения, рассказы о чудесах. Здесь чудесный вымысел всегда был узаконен и считался истинным происшествием, во всяком случае, должен был считаться.³⁰

Однако в новое время, когда вымысел занимает все большее место в художественном творчестве и начинает осознаваться не только писателем, но и читателями,³¹ становится необходимым доказывать подлинность описываемых событий. Рассказы о фантастических чудесах начинают вызывать сомнение и требуют особой проверки — недаром самый ранний известный нам критический анализ текста с позиций его достоверности связан с Житием Анны Кашинской.³²

Видимо, по этой причине поздние агиографические памятники, в первую очередь сибирские и северно-русские, приобретают новую форму, сходную с документальной.³³ Эту жанровую разновидность можно назвать «святой из гробницы».³⁴

Каждое из житий данной группы, как правило, начинается с рассказа о явлении гробницы с останками неизвестного человека и происходящих от нее чудесах. Рассказ этот по форме напоминает официальную отписку, где в нача-

²⁹ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 2. СПб., 1993. С. 219.

³⁰ См.: Стеблин-Каменский М. И. Мир саги: Становление литературы. Л., 1984. С. 41.

³¹ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994.

³² Белоброва О. А. Житие Анны Кашинской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVIII в. Ч. 1. СПб., 1992. С. 330–331.

³³ Она характерна для Житий Василия Мангазейского, Симеона Верхотурского, Иоанна и Логгина Яренских, Петра Черевковского, Евфимия Архангелогородского.

³⁴ См. подробнее: Ромодановская Е. К. «Святой из гробницы»: О некоторых особенностях сибирской и северно-русской агиографии // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 143–159. Переиздание статьи см. на с. 520–536 этого тома.



ле указывается дата и перечисляются официальные лица, а затем следует изложение событий.³⁵ Так, в Сказании о Евфимии Архангелогородском читаем:

154-го года месяца иулиа в 11 день во Архаггельском граде в съезжей избе боярину и воеводам, князю Юрию Петровичю Буйносову Ростовскому да Илии Космичю Безобразову, да диаку Калистрату Жехову, в роспросе сказал колмогорец посадской человек кузнец Евстафейко Трофимов...³⁶

Сходным образом в Житии Василия Мангазейского:

178-го году февраля в 3 день стоял на карауле монгазейской служилой человек Иван Еситской. По утру, пришед в съезжую избу, сказал приказным людем, сыну боярскому Миклау Малинавскому с товарищы...³⁷

В первом из этих примеров упоминается термин «роспрос» («в роспросе сказал», во втором случае просто «сказал»). Этот термин указывает на особую сферу делопроизводства — *судебно-следственные дела*. Как пишет А. В. Милов, «в судопроизводстве XVI–XVII вв. особое место занимали документы, известные под названием “распросных речей”. Как правило, это показания на допросе подсудимых и свидетелей... “Распросные речи” necessarily связаны с судом, так как *допрос мог быть учинен и вне процедуры суда вызовом в съезжую избу, к воеводе, в приказ...*».³⁸

Далее и в том, и в другом случае, как положено при следствии, идет роспрос свидетелей — в форме тех же «распросных речей». Во всех перечисленных житиях (см. сн. 33) нет связной биографии святого, ее замещают рассказы о его явлениях и чудесах, притом эти рассказы сохраняют форму «сказок», «допросных речей», «роспросов», то есть чистого вида документов.

Выбор формы изложения, принятой на следственном процессе, не случаен: установление истины — важнейшая задача любого расследования, а следствие по поводу «явления» или «чуда» — неременная обязанность духовных судов.

³⁵ Отписка, как и челобитная, направлена «снизу» вышестоящим органам (см.: Источниковедение истории СССР / Под ред. И. Д. Ковальченко. М., 1981. С. 108–109). В данном случае, по-видимому, текст создается для сообщения о случившемся по инстанциям, прежде всего духовным, которые проверяют подлинность чудес.

³⁶ Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском // Рукописные памятники: Публикации и исследования. СПб., 1997. Вып. 4. С. 114.

³⁷ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. / Изд. подгот. Е. К. Ромодановская и О. Д. Журавель. Новосибирск, 2001. С. 345.

³⁸ Источниковедение истории СССР. С. 115. Курсив мой. — Е. Р.



Документальность особо подчеркивается. Так, ранняя редакция Сказания о Иоанне и Логгине Яренгских продолжена копией с документальных материалов расследования об Иоанне и Логгине, включающих свидетельские показания очевидцев о случившихся чудесах.³⁹ В Сказании о Евфимии Архангелогородском тщательно сохраняются все доказательства подлинности документов — указывается писец, копируются подписи участников «ропроса».⁴⁰ О чудесах оставшегося безымянным сумского чудотворца ведутся записи в сумской таможене, при таможенном голове Фаддее Панфилове, а местами отмечен и писец.⁴¹

Генетически связан с документами следствия и жанр видений.⁴² Именно эта связь создает литературную, художественную основу для возвращения к более примитивным формам (своеобразная «память жанра»). При решении проблемы достоверности агиографического повествования лучшей опорой становится именно документ, связанный со следствием.

Проникновение документа в летопись вряд ли связано со специальным выбором. Летопись с древнейших времен включала документы — договоры с греками, духовные грамоты и т. п. Они могли пройти первичную литературную обработку, но их деловой сути это не отменяло. С течением времени, однако, литературно обработанный текст все более уступает место тексту, сходному с документом, а сама летопись начинает играть роль своеобразного архива.⁴³ В XVII в. можно говорить о влиянии архива, приказного делопроизводства и на структуру летописей.

Это вполне объяснимо и четко видно на примере сибирских летописей: в конце 1680-х гг. летописная работа переносится из архиерейского дома, главного центра литературной деятельности в Тобольске первой половины XVII в., в воеводскую избу, где в ней принимают участие как воеводы, так и подьячие. Именно тогда в Сибирском летописном своде стала вырабатываться структура, связанная с делопроизводством. В ней центральное место занимает перечень воевод, дьяков, подьячих и письменных голов как Тобольска, так и других сибирских городов, причем само изложение событий ведется по годам правления тобольских (главных для Сибири) воевод, то есть по трехлетиям правления последних. В итоге летопись все более стандартизируется, превращаясь в официальный исторический справочник, дающий сведения прежде

³⁹ Дмитриев А. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 223–225.

⁴⁰ Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском. С. 126, 129, 133.

⁴¹ Панченко О. В. «Сказание о чудесах и явлениях преподобного отца Сумского нового чудотворца» // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 480, 481.

⁴² См. подробно: Ромодановская Е. К. Рассказы сибирских крестьян о видениях: К вопросу о генезисе жанра видений // ТОДРА. Т. 49. СПб., 1996. С. 141–156.

⁴³ Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 354–374.



всего о сибирской бюрократии. Можно отметить следующие этапы развития текста: традиционная летопись — использование документа — превращение летописи в реестр (перечень).

Выбор формы документа характерен на первых порах и для жанра чисто литературного, то есть не имеющего никакой «пользы» и создающегося ради развлечения и «увеселения». Это — *пародия*, получающая широкое распространение в XVII столетии. О ее документальной форме писали уже неоднократно, но важно понять, почему выбрана именно она.

Существеннейшей чертой пародии всех времен является ее изначальная соотнесенность с уже существующим «положительным» художественным произведением. Пародия живет «двойной жизнью: за планом произведения стоит второй план»⁴⁴; без такой внутренней соотнесенности пародия как жанр не может состояться. Она является лишь своеобразным «зеркалом» уже существующего сочинения.

Понимание пародии как литературного явления требует достаточной подготовки читателя. И в новое время для этого необходимо «овладеть художественным языком необычного жанра»⁴⁵; тем более такая необходимость ощущалась на первых порах его жизни.

Именно с этим связано скорее всего пародирование почти исключительно деловой письменности. Деловые жанры (челобитная, церковная служба, судебное дело, опись имущества, лечебник) знакомы любому человеку, даже неграмотному, при этом их прямое назначение неоспоримо. Благодаря этому, пародийная «невязка» (термин Ю. Н. Тынянова) двух планов, смещение их особенно отчетливо, оно нарочито подчеркнуто. Такая нарочитость играет большую роль в воспитании читателя, который таким образом легче осваивает художественный опыт нового, необычного использования давно устоявшихся, стандартизированных форм.⁴⁶

Как видим, выбор документальной формы в литературе Древней Руси четко определялся теми задачами, которые стояли перед создателями тех или иных сочинений. Как любое художественное открытие, многие отмеченные черты имеют непреходящее значение и продолжают развиваться в литературе новой. Вместе с тем с изменением типа литературы, с зарождением новых направлений — прежде всего сентиментализма — на художественное творчество будут влиять другие виды документа, и в беллетристике появятся «роман в письмах», «записки путешественника», «воспоминания», «дневник» и т. п. Именно они будут отвечать новым задачам, стоящим перед писателем.

⁴⁴ Тынянов Ю. Н. Достоевский и Гоголь: К теории пародии // Тынянов Ю. Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С. 201.

⁴⁵ Новиков В. Книга о пародии. М., 1989. С. 6.

⁴⁶ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени... С. 165–180.

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ИСТОЧНИКИ ПОДДЕЛЬНЫХ ДОКУМЕНТОВ

В соавторстве с Е. К. Никаноровой.

Впервые опубликовано:

Сибирский филологический журнал. 2012. № 2. С. 8–14.

В 1849 г. в «Новгородских губернских ведомостях» была опубликована «Рукопись старицы игуменьи Марии, урожденной княжны Одоевской», сразу вызвавшая большой интерес как рядовых читателей, так и историков. Рассказ о любви юной боярышни конца XV века, полный деталей о ее частной жизни и соединенный со сведениями о погроме Новгорода, несомненно, должен был привлечь к себе внимание. Однако вскоре стало ясно, что все повествование является подделкой, и наиболее четко это показал М. П. Погодин, первоначально приветствовавший новгородскую публикацию. Он отметил, что автор смешивает Ивана III с Иваном Грозным, упоминает печатные книги на 50 лет раньше, чем они были созданы, а их создателя называет не Иваном Федоровым, а Федором, путается в названиях должностей служилых лиц и т. п.; отмечены были и палеографические несообразности.¹ А. Н. Пыпин, принявший все замечания М. П. Погодина, прибавил, что и «преднамеренная неправильность книжного языка повести в той же мере не удалась автору».² В последующем все исследователи, вплоть до М. Н. Тихомирова,³ повторяли начатую М. П. Погодиным критику текста. После переиздания «Мемуаров» отдельной брошюрой⁴ новгородские историки отметили еще и несурзности в истории рода Одоевских.⁵

Какова была цель создания вымышленных мемуаров, трудно сказать. И ранее, и наряду с ними существовали подделки, сделанные с чисто коммер-

¹ Погодин М. П. Рукопись старицы игуменьи Марии, урожденной кн. Одоевской // Москвитянин. 1850. Ч. 1. № 3. Смесь. С. 3–61.

² Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857. С. 281–282. Мнение о поддельности записок старицы Марии А. Н. Пыпин повторил и в другой работе: Пыпин А. Н. Подделки рукописей и народных песен. СПб., 1898. С. 32–33.

³ Письмо М. Н. Тихомирова В. И. Язвицкому (1953 г.) / Подгот. Р. Б. Казаков // АЕ за 1993 год. М., 1995. С. 53–56.

⁴ Записки игуменьи Марии, урожденной княжны Одоевской / Приложение к Памятной книжке Новгородской губернии на 1913 год. Предисловие С. Р. Минцлова. Новгород, 1912.

⁵ Обзор мнений о «Записках» см.: Козлов В. А. Тайны фальсификации: Анализ подделок исторических источников XVIII–XIX веков. М., 1996. С. 221–231; в это исследование вкралась досадная ошибка: правильно указав в сносках дату публикации «Записок» (1849, с. 269), в собственном тексте автор оперирует датой 1847 (с. 221, 231).



ческими целями — для продажи, для коллекционеров.⁶ Такие подделки — явление позднее, того времени, когда утвердился всеобщий интерес к «древностям». Но существовали и фальсификации ранних времен. В любом случае перед исследователями таких источников непременно вставал вопрос — «кому это выгодно?», «для чего это делалось?».

В большинстве случаев, особенно в хозяйственных документах, ответ на него находится легко. С нарративными текстами задача является более сложной. Литературные по форме, они несут политические задачи, «прикровенные» для простого читателя. Некоторые вымышленные источники сыграли огромную роль в политической жизни Руси — таково, например, «Сказание о князьях владимирских», обосновывавшее права русских правителей на царский титул через родство с императором Августом.⁷ В других случаях ответ на этот вопрос неоднозначен. Так, большой спор вызвала правка Царственной книги в рассказе о болезни Ивана IV в 1553 году; историки разошлись во мнениях, кто был ее автором — сам Грозный, фальсифицировавший летопись с целью обвинения казненных в будущем бояр,⁸ или И. М. Висковатый, дополнивший текст описанием реальных событий.⁹ Не сразу стало понятно, что ряд вставок в Хрущевскую Степенную книгу был сделан в интересах рода Колтовских,¹⁰ а добавленная туда тогда же «Речь Ивана Грозного 1550 года» может толковаться как политический памфлет начала царствования Петра I.¹¹

⁶ Так, известнейшие фальсификаторы XIX в., А. И. Бардин и А. И. Сулакадзев, исходили из разных задач. Сулакадзев вносил в принадлежавшие ему рукописи исправления, создававшие текст, соответствовавший его историческим представлениям. Наиболее известная его фальсификация — текст о полете дьяка Крекутного, использованный в советских изданиях по истории авиации (см.: Покровская В. Ф. Еще об одной рукописи А. И. Сулакадзева: К вопросу о поправках в рукописных текстах // ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 634–636). Бардин, книготорговец, создавал подделки в интересах любителей-антикваров — в частности, известны несколько «бардинских» списков Слова о полку Игореве. См.: Сперанский М. Н. Русские подделки рукописей в начале XIX века (Бардин и Сулакадзев) // Проблемы источниковедения. М., 1956. Т. 5. С. 44–101; Козлов В. А. Тайны фальсификации. С. 100–112, 155–185.

⁷ См.: Дмитриева Р. П. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955.

⁸ Альшиц Д. Н. Иван Грозный и приписки к Лицевым сводам его времени // Исторические записки. Т. 23. М., 1947. С. 251–289; Альшиц Д. Н. Царь Иван Грозный или дьяк Иван Висковатый? // ТОДРА. Т. 16. М.; Л., 1960. С. 617–625; Веселовский С. Б. Интерполяции так называемой Царственной книги о болезни царя Ивана 1553 г. // Веселовский С. Б. Очерки по истории опричнины. М., 1963. С. 255–291.

⁹ Андреев Н. Е. Об авторе приписок в лицевых сводах Грозного // ТОДРА. Т. 18. М.; Л., 1962. С. 117–148.

¹⁰ Веселовский С. Б. О генеалогических интерполяциях Хрущевской Степенной книги // Веселовский С. Б. Очерки по истории опричнины. М., 1963. С. 238–254.

¹¹ Автократов В. Н. «Речь Ивана Грозного 1550 года» как политический памфлет конца XVII века // ТОДРА. Т. 11. М.; Л., 1955. С. 255–279.

Мемуары старицы Марии явно не имеют никаких политических задач. В. А. Козлов отмечает, что «автор и мотивы подлога до сих пор остаются неизвестными»¹². Далее он пишет: «...Как справедливо заметил еще Минцлов, видимые мотивы фальсификации не обнаруживаются»¹³. Видимо, поэтому А. А. Введенский расценил появление «Мемуаров» как «шутку».¹⁴ О «шутке» в связи с «Мемуарами» писал и М. П. Погодин в своей рецензии: «Невинные шутки в литературе позволительны. Почему иногда не посмеяться...; но переносить шутки в Историю — нет, История — дело священное»¹⁵.

Если историки, полностью согласившись с подложностью мемуаров, никогда не обращались к ним как к историческому источнику, то сохранился писательский интерес к ним.¹⁶ Наиболее ярко он выражен в письмах В. И. Язвицкого, автора многотомного романа «Иван III — государь всея Руси». Обратившись к М. Н. Тихомирову за консультацией по поводу записок старицы Марии, поскольку считал критику М. П. Погодина, А. Н. Пыпина, А. А. Введенского голословной и необоснованной, он не согласился и с ответом Тихомирова: «Я вполне убежден в подлинности "Записок", и мое исследование находится в Академии наук уже месяца четыре в ожидании своей очереди»¹⁷.

Писательский интерес вызван скорее всего близким им характером текста. Это ощущал еще М. П. Погодин — стоит обратить внимание на отмеченную им связь «шутки» с литературой. Представление о «Мемуарах» совершенно меняется, если посмотреть на них как на текст *литературный*.

Анализ сюжета подтверждает выводы историков о невозможности создания «Мемуаров» в XVI столетии. В центре повествования — история несчастной любви княжны Одоевской. Подобная тема в русской литературе возникает не ранее рубежа XVII–XVIII вв. Единственное произведение о любви, созданное в первой половине XVI в. — Повесть о Петре и Февронии, но там нет речи о переживаниях героев, о их сетованиях на судьбу и т. п. — эти черты сентиментализма в средневековых литературах полностью отсутствуют. Для XIX же столетия, и именно для 1840-х годов, когда появляется публикация «Записок старицы Марии», все эти приметы очень характерны.

¹² Козлов В. А. Тайны фальсификации. С. 228.

¹³ Там же. С. 230. Это мнение С. Р. Минцлов высказал в новгородском Обществе любителей древностей (см.: Там же. С. 227).

¹⁴ Введенский А. А. Фальсификация документов в Московском государстве XVI–XVII вв. // Проблемы источниковедения. М.; Л., 1933. Вып. 1. С. 102. Шуткой он назвал и памфлет против Сукиных, написанный в форме генеалогического сказания (см.: Там же. С. 162).

¹⁵ Погодин М. П. Рукопись старицы игуменьи Марии... С. 61.

¹⁶ Старица Мария включена в указатель: Писательницы России. (Материалы для биобиблиографии) / Сост. Ю. А. Горбунов. [Электронный ресурс]: <http://book.uraic.ru/elib/Authors/Gorbunov/sl-14.htm>. Дата обращения - 17.04.12. («Одоевская Серафима Михайловна (игуменья Мария). Авт. «Записки игуменьи Марии, урожд. княжны Одоевской, [относящиеся к началу XVI ст.]». — Новгород, губ. тип., 1912. РНБ).

¹⁷ Письмо М. Н. Тихомирова... С. 55.

Разбуженный Н. М. Карамзиным¹⁸ интерес к русской истории был поддержан всеобщим увлечением романами Вальтера Скотта.¹⁹ В итоге в 1820-х — 1840-х гг. создается масса произведений — поэм, баллад, повестей — повествующих о разных эпизодах отечественного прошлого. В 1829 г. выходит из печати первый русский исторический роман — «Юрий Милославский» М. Н. Загоскина. За десять лет — до 1839 года — число их возрастает до 93.²⁰

Именно в контексте исторического романа следует рассматривать и «Записки старицы Марии». Внимательный анализ показывает, что их создатель, несомненно, ориентировался в их построении на образец Вальтера Скотта, на те основные историко-типологические принципы, которые сформировались в русских художественно-исторических повестях и романах под его влиянием.²¹ Среди них:

1. *Сюжетное действие определяется любовью* (любовь является основной пружиной, движущей повествование).

Для автора «Мемуаров» «первопричиной "опалы" на "старый" Новгород являлся только навет озлобленного из-за несчастной любви Назария». Никаких более глубоких причин разгрома Новгорода вроде бы и не было. Великий князь всего лишь обеспокоился возможной изменой в одной из своих «отчин».²²

Ср. в тексте «Мемуаров»: «яко все сие быть мене ради и любви ко мне его Назария велицей»²³; «во всем том повинен и в толиких смутех, и убийствах, и крове; так обо окаянный он сотвори» (с. 7); Назарий: «Се яз тебе ради погубих душу мою, не терпя зрети тя в даваемому иному... тебе бо ради все бысть сие...» (с. 8). Не случайно рукопись «обрывается» после сообщения о принятии пострига и невозможности «отметоватися» мысли о Назарии.

В русской литературе подобное представление о роли любви («страсти») как двигателе истории складывается в драматургии XVIII в. (трагедии Сумарокова), присутствует в «Марфе Посаднице» Карамзина²⁴ и окончательно

¹⁸ А. С. Пушкин писал: «Появление Истории Государства Российского (как и надлежало быть) наделало много шума и произвело сильное впечатление. 3000 экземпляров разошлись в один месяц, чего не ожидал и сам Карамзин. Светские люди бросились читать историю своего отечества. Она была для них новым открытием. Древняя Россия, казалось, найдена Карамзиным, как Америка Колумбом» (Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 16 т. Т. 2. М., 1949. С. 57).

¹⁹ См.: Альтшуллер М. Г. Эпоха Вальтера Скотта в России: Исторический роман 1830-х годов. СПб., 1996.

²⁰ Ребеккини Д. Русские исторические романы 30-х годов XIX века: Библиографический указатель // Новое литературное обозрение. 1998. № 34. С. 416–433.

²¹ Альтшуллер М. Г. Эпоха Вальтера Скотта в России. С. 11–29.

²² Козлов В. А. Тайны фальсификации. С. 231.

²³ Записки игуменьи Марии... С. 6. Далее сноски в тексте в круглых скобках.

²⁴ В «Марфе Посаднице» «тайным побуждением», или «тайным источником» речей и действий Марфы является «любовь супружеская», клятва, данная ею Исааку Борецкому, заменить его в «народных советах».



закрепляется под воздействием романов Вальтера Скотта, а в последующем и А. Дюма.

2. *Синтез художественного вымысла и исторической достоверности* (опора на исторические сочинения, документы).

В «Записках» художественным вымыслом можно считать сюжетные линии Серафимы, ее семьи (отца, брата, родственницы Анастасии), исторически же достоверными (с отмеченными ошибками) — историю присоединения и разорения Новгорода (падения республики), сообщение об отношениях между Москвой и Псковом, Москвой и Тверью. В тексте использованы имена реально существовавших в то время лиц — тысяцкого Василия Максимовича и Назария Подвойского (сыгравшего заметную роль в истории падения Новгорода).²⁵

Из отечественных авторов первым попытался соединить вымысел и историю Н. М. Карамзин в «Марфе Посаднице». «История государства Российского» Карамзина стала для отечественных авторов одним из основных источников (А. А. Бестужев-Марлинский «Роман и Ольга», В. К. Кюхельбекер «Адо», А. С. Пушкин «Борис Годунов», Ф. В. Булгарин «Димитрий Самозванец», И. И. Лажечников «Басурман»).

3. *Прием контраста в тексте.*

Контраст выражается как в противопоставлении Новгорода и Москвы, сторонников веча и великого князя, так и в противопоставлении Назария и сына тысяцкого Дмитрия: если Назарий — бедный сирота, то Дмитрий — сын богатых родителей; первый красив («видящее бо Назария зело красна»), «был еси добр и чист» (с. 6), второй «зело невзрачен», «показася ми он яко грех тяжел, лицом бо желт и власы главы его рыжи, яко огонь пещный...» (с. 3), «зол обычаем» («поносили его и холопы и не любили его»); Назарий умен и образован: «Бысть же Назарий книжен и всякому любомудрию наущен» (с. 2), «беседовал сладко, яко аз... дивяшеся его глаголанию», «Мнози жалеяше Назария, яко премудр бе и книжен и на всяку угоду способен, сего ради возлюбиха было его князь великий хотя его в свою думу взятии...» (с. 10) — Дмитрий «недоимок», а брат Серафимы «его поношаше и укоряше, яко безмыслена и неразумна» (с. 4).

Так же противопоставляется отношение к Назарию в Новгороде («Изгна государь батюшка Назария со бесчестием от дому своего мене ради», с. 3; «Назарий... рече: тако ли ми есть поношение, иже не лепо терпети?», с. 4) — и в Москве: «узна аз яко Назарий на Москве честуем и отчину ему дал князь великий» (с. 4); «...премудр бе и книжен и на всяку угоду способен, сего ради возлюбиха было его князь великий хотя его в свою думу взятии...» (с. 10). Этот прием в данном случае является несомненным двигателем сюжета.

4. *Монтаж, чередование двух сюжетных линий:* одна из них связана с противостоянием Москвы — Новгорода (исторические события), другая — частная судьба, история жизни княжны Одоевской и Назария. Например, после сообще-

²⁵ Козлов В. А. Тайны фальсификации. С. 225–228.



ния о гневе Иоанна на Новгород — рассказ об отъезде Серафимы к сроднице; совет князя и бояр в Москве — вещий сон героини (борьба беса и старца за ее душу); слухи о смуте в Новгороде — встреча Назария и Серафимы и т. д.

Можно отметить еще ряд деталей и мотивов в «Записках», характерных для исторических романов этого времени. Они определяются в основном любовной темой.

Так, *история разлученных любовников с трагическим концом* появляется в литературе сентиментализма прежде всего как *любовь молодых людей, принадлежащих к разным социальным / имущественным слоям*:²⁶ начиная с «Бедной Лизы» Н. М. Карамзина, эта тема присутствует у большинства его подражателей; звучит она и в «записках»: Назарию отказано в сватовстве именно из-за его бедности. Но для исторического романа важнее другой вариант такой истории: *любовь во время смуты, войны, связанная с разлукой, заточением, гибелью*. Этот мотив — важнейший для «Записок». Его мы встречаем у известнейших исторических романистов 1830-х годов: в «Юрии Мирославском» М. Н. Загоскина (1829), «Последнем Новике» И. И. Лажечникова (1831–1833), «Леониде, или Некоторых чертах из жизни Наполеона» Р. М. Зотова (1832), «Стрельцах» К. П. Масальского (1832), «Вадиме» М. Ю. Лермонтова (1833–1834), «Тарасе Бульбе» Н. В. Гоголя (1835), «Капитанской дочке» А. С. Пушкина (1836), «Райне, королевне Болгарской» А. Ф. Вельтмана (1843).

Мотив любви во время войны, соединенный с мотивом отказа в сватовстве, вызывает к жизни тему *предательства, перехода (действительного или мнимого) героя на враждебную сторону, измены* (как месть, как способ воссоединения с любимым/любимой). В «Записках» эта сюжетная ситуация является причиной всех общественных бедствий — «смуты», разгрома Новгорода, гибели людей, но ее также можно отметить и в таких повестях, как «Тарас Бульба» Н. В. Гоголя (1835), «Капитанская дочка» А. С. Пушкина (1836), «Райна, королевна Болгарская» А. Ф. Вельтмана (1843).

Наконец, *уход в монастырь* как средство разрешения неразрешимой ситуации (в частности, избавления от нежеланного замужества и невозможности быть с любимым) в «Записках»²⁷ перекликается с тем же мотивом в «Кочубее» Е. В. Аладьина (1827) и в «Юрии Мирославском» М. Н. Загоскина (1829).

Многие из этих мотивов появились в русской литературе задолго до того, как сложился жанр исторического романа, и были знакомы читателю. Мы находим их в творчестве А. П. Сумарокова, В. И. Майкова, П. А. Плавильщикова,

²⁶ Ф. В. Булгарин в предисловии к «Димитрию Самозванцу» (1830) пишет о недопустимости, с точки зрения исторической достоверности, любовной интриги как сюжетообразующей: «я не ввел в роман любви, такой, как изображают ее иностранные романисты, почерпая предметы из истории средних веков. Введением любви в русский роман XVII века разрушается всякая основа правдоподобности!» (цит. по: Альтшуллер М. Г. Эпоха Вальтера Скотта в России. С. 114).

²⁷ «Нельзе бо противу воли родительстей идти, разве восхотете иночествовати» (с. 11).



Я. Б. Княжнина и других авторов XVIII в. Но наибольшее влияние на наш памятник оказал, конечно, Н. М. Карамзин.

Пытаясь определить источники «Записок старицы Марии», В. П. Козлов назвал два сочинения: магистерскую диссертацию С. М. Соловьева «Об отношении Новгорода к великим князьям» (1845) и статью Н. М. Карамзина «Известие о Марфе Посаднице, взятое из жития св. Зосимы» (1803). По его мнению, последняя статья представляет целую программу создания литературной галереи россиянок, знаменитых в истории; именно этой программе и следует создатель «Записок».²⁸ Однако еще большее влияние на него, по-видимому, оказала повесть Н. М. Карамзина «Марфа Посадница», опубликованная в том же году. В ней «издатель», предлагая читателям «старинный манускрипт», неизвестно как попавший в его руки, перечисляет те моменты, которые придают, в его глазах, особую ценность публикуемой им повести: 1) рукопись содержит подробности исторического события, о которых летопись «мало сообщает»; при этом «все главные происшествия согласны с историей»; 2) неизвестный автор манускрипта пытается быть объективным по отношению к участникам исторического конфликта; 3) автора интересуют не только исторические события, но и тайные побуждения героини, мотивы ее действий.

В равной степени это приложимо и к автору «Мемуаров», который пытается соединить историческую и романтическую линии повествования, придать объективность изложению через введение разных точек зрения (слухов, рассказов, мнений разных лиц), сосредоточить внимание на «тайных», сокрытых от других мотивах поведения своих героев. Влияние романтической повести и романа привело к усилению субъективности, и основным двигателем действия стали только чувства и страсти, владеющие Назарием (любовь, обида, жажда мести, раскаяние).

Проведенный анализ приводит к несомненному выводу, что «Записки старицы Марии» представляют не фальсифицированный исторический источник, а исторический роман, стилизованный под старинную рукопись. Однако в своей стилизации автор «переусердствовал»: его стремление создать текст, сходный с подлинным документом, привел к тому, что «Записки» стали восприниматься как действительные мемуары и, соответственно, получили серьезную критику историков. Любители же романов не обратили на них внимания, и прежде всего потому, что им мешал тяжелый язык якобы XVI века: они считали, что писатель вправе отступить от исторического правдоподобия в языке ради «гладкости слога», а стилизованная под старину речь казалась им «тягостной».²⁹

РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУРЫ



²⁸ Козлов В. А. Тайны фальсификации. С. 230–231.

²⁹ Головина Т. Н. Исторические романы 1830-х годов в оценках читателей-современников // Забытые и второстепенные писатели XVII–XIX веков как явление европейской культурной жизни. Псков, 2002. С. 62.

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА НА ПОРОГЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ (К ВОПРОСУ О МЕХАНИЗМЕ СЛОМА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ)

Впервые опубликовано:

Известия Сиб. отд-ния РАН. Сер. истории, филологии и философии. 1991. Вып. 3. С. 31–38.

Вопрос о путях перехода от древнерусской, средневековой литературной традиции к литературе нового времени в течение ряда лет остается одним из наиболее актуальных. Все возрастающее число работ, посвященных различным аспектам литературы «переходного времени», несомненно свидетельствуют об этом.¹ Однако в подавляющем большинстве эти исследования охватывают конкретные произведения, отдельных авторов или группы их, отдельные проблемы, почти не затрагивая самой важной, на мой взгляд, «глобальной» проблемы: чем же все-таки характеризуется слом литературной традиции в целом? Что происходит с литературой, ее создателями и читателями, когда «ломается» традиция? Отсюда — как итог — чем же «новая» литературная традиция отличается от средневековой?

Многочисленные курсы истории литературы как будто бы детально отвечают на этот вопрос: происходит эмансипация культуры и ее социальное расслоение; появляются новые виды словесного творчества (стихотворство и драматургия); разрушается синкретизм литературы, характерный для средневековья, и выделяется беллетристика как тип чисто художественной прозы; зарождаются литературные направления (барокко); в области внешних связей и влияний «провизантийская» ориентация заменяется «прозападной», что влечет чрезвычайное обогащение литературы новыми жанрами, сюжетами, героями... Все это вполне справедливо, и все же остается ощущение длинного перечня внешних признаков вместо четкого ответа. К сожалению, даже статья Г. Н. Моисеевой, специально посвященная проблемам становления новой русской литературы в связи с актуальными вопросами историко-литературной науки,² характеризуется тем же принципом перечня многочисленных «примеров», в которых растворяется теоретический аспект проблемы.

Невнимание к теоретическим аспектам, неисследованность глубинных процессов, происходящих в переходный период, являются причиной того, что

¹ Необходимо назвать труды И. П. Еремина, Д. С. Лихачева, Э. Малэк, Г. Н. Моисеевой, С. И. Николаева, А. М. Панченко, А. Н. Робинсона, Л. И. Сазоновой и многих других. Детальная историография проблемы требует особого объемного труда.

² Моисеева Г. Н. Проблемы становления новой русской литературы // Современная советская историко-литературная наука: Актуальные вопросы. Л., 1975. С. 114–147.



мы до сих пор зачастую опираемся на свое «чутье» и «интуицию», когда решаем вопрос, к какой традиции — «древней» или «новой» — следует отнести то или иное произведение. Основную роль при таком решении могут играть язык памятника,³ исторические реалии и характер сюжета,⁴ идеология автора и т. п. Однако ни одно из этих явлений в отдельности не может служить главным двигателем внутренних потенций литературы, ее специфики, ее форм. Не все объясняют и различные попытки выделить то или иное «основное звено». Так, Я. С. Лурье связывает становление собственно беллетристики с развитием сюжетного повествования.⁵ Однако сюжетное повествование характерно не только для литературы, но и для устного народного творчества (сказка, легенда и т. п.), а становление жанров романа и повести в литературе нового времени связано не только с сюжетностью. В частности, не меньшую роль играет в этом становлении психологизм, об истоках которого в учительной и житийной литературе Древней Руси много писала В. П. Адрианова-Перетц.⁶ Однако психологизм, присущий и древней литературе (назовем Повесть о Петре и Февронии, Сказание о Борисе и Глебе, Житие Феодосия Печерского и др.), сам по себе, как и сюжетность, не определяет новых принципов литературного творчества.⁷

«Размежевание» древней и новой литературной традиции, на мой взгляд, должно быть прослежено в трех важнейших аспектах: субъект художественного творчества, то есть создатель его, автор; объект творчества, то есть собственно литература, в которой должны рассматриваться изменения как в области содержания, так и в области формы. Эти три аспекта охватывают важнейшие проблемы философского осмысления словесного творчества вообще, и только их сочетание может представить цельную картину преобразования литературной традиции.

³ Об ошибочных выводах на основе «языковой специфики» см.: Берков П. Н. О так называемых «петровских повестях» // ТОДРА. Т. 7. М.; Л., 1949. С. 419–428.

⁴ Так, повести петровского времени в общих курсах нередко представлены началом «новой литературы», поскольку в своем содержании отражают современные им реалии, представления, общественные отношения первой четверти XVIII в. Однако по принципам подачи материала, художественной структуре, источникам они скорее являются художественным итогом развития традиционной повести XVII в., чем «новым словом» в русской беллетристике.

⁵ Истоки русской беллетристики. Л., 1970. С. 6–7.

⁶ Адрианова-Перетц В. П. Человек в учительной литературе Древней Руси // ТОДРА. Т. 27. Л., 1972. С. 3–68; Адрианова-Перетц В. П. К вопросу об изучении «внутреннего» человека в русской литературе XI–XIV вв. // Вопросы изучения русской литературы XI–XX вв. М.; Л., 1958. С. 15–24 и др.

⁷ Важно также, что древнерусская традиция психологизма прерывается в агиографии XVII в., пронизанной орнаментальностью, и на первых порах несвойственна беллетристике, в которой большое место отведено авантюрной, развлекательной повести. Психологизм в русской литературе нового времени открывается заново уже на других основаниях.



Первый аспект проблемы раскрыт в трудах Д. С. Лихачева, который выделил в русской литературе XVII в. важнейшее для новой литературной традиции свойство — появление личностного начала; оно выражается как в собственно авторской точке зрения, так и в индивидуализации действующих лиц, бытовых реалий, прямой речи и т. п.⁸ Однако эти наблюдения Д. С. Лихачева основываются лишь на характеристике самого автора и его произведения; существует же и другая сторона проблемы — восприятие авторской позиции читателем, и эта сторона чрезвычайно важна для выяснения вопроса в целом. Действительно, исходная четкость индивидуальной авторской позиции встречалась в древнерусской литературе и ранее — она пронизывает, например, всю публицистику XV–XVI вв.,⁹ что, впрочем, характерно для самого жанра. Распространение уже в XVII в. личностной позиции автора в жанрах исторических, беллетристических, агиографических и т. п. свидетельствует об общественном признании за писателем права на такую позицию, о большей или меньшей осознанности этого права. Только благодаря такому отношению общества рукописная литература сохраняет имя писателя вне зависимости от его социального положения. Именно поэтому XVII век, как известно, донес до нас едва ли не больше писательских имен, чем все предшествующие века древнерусской литературы.

«Личностная литература, создаваемая гениальными писателями»¹⁰, — одно из важнейших художественных творений нового времени. В этом определении главным, несомненно, является первое слово: литература нового времени далеко не всегда гениальна, но в подавляющем большинстве сочинений она личностна. Этому никак не противоречит существование и в наши дни анонимных творений. Анонимность теперь означает сознательное сокрытие имени (для той же цели служат псевдонимы), но вовсе не отсутствие четкой авторской позиции; в новое время даже в анонимных сочинениях эта позиция не сглаживается и не размывается, что часто происходило с древнерусскими произведениями в результате их длительного «обкатывания» в многочисленных списках. Впрочем, анонимность в новое время распространена не широко и характерна для определенных жанров и видов творчества: журнальной полемики (особенно в XVIII–XIX вв.), эпиграммы и сатиры, подпольной литературы и т. п.

В литературе XVII в. личное авторское начало сказывается прежде всего в публицистике и в историко-публицистических сочинениях, начиная со Смутного времени, а также в драме и в стихотворстве, чему способствует, по-видимому, их жесткая форма, мало поддающаяся посторонним редакционным вмешательствам. В области беллетристики имена авторов, как и раньше, по большей части неизвестны; чаще сохранились имена переводчиков, переносивших на русскую

⁸ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.; Л., 1958; Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 138–164.

⁹ Д. С. Лихачев отмечает и среди писателей XVI в. сильную авторскую личность — Ивана Грозного. См.: Лихачев Д. С. Развитие русской литературы... С. 145.

¹⁰ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы... С. 213.



почву западноевропейские повести; так, С. Лаврецкий, И. Гуданский и др. переводили «Великое Зерцало»; Никифор Симеонов создал свою редакцию «Римских Деяний» и т. п. В основной же массе русская беллетристическая повесть почти до конца XVIII в. остается анонимной, развиваясь по общим законам рукописной и полуфольклорной литературы, изобилуя новыми редакциями и вариантами. Однако именно в этом, традиционном для Древней Руси, жанре в первую очередь сказывается принципиальное изменение содержания литературы.

Уже упоминалось о выделении в переходный период беллетристики как типа чисто художественной прозы, не несущей каких-либо внелитературных функций. Именно благодаря разрушению традиционного средневекового синкретизма литературы возросла роль принимаемого не всеми современниками¹¹ чисто развлекательного чтения, повествующего о вымышленных событиях и вымышленных героях.

Вопрос о роли вымысла в становлении литературы нового времени наиболее глубоко решался М. И. Стеблин-Каменским. Анализируя исландские саги, он отмечал тесное переплетение в них описания абсолютно реальных событий («исторической правды») с вымыслом, который читателем (слушателем), а зачастую и автором воспринимается как такая же «истинная правда», — именно поэтому исследователь назвал такой тип вымысла «скрытым», а явление в целом — «синкретической правдой».¹² Это явление характерно для всех средневековых литератур, в том числе и древнерусской; достаточно вспомнить фантастические сведения в описаниях далеких земель и народов, сочетающиеся с вполне достоверными наблюдениями в области географии и этнографии.¹³

Наряду с неосознанным вымыслом, который средневековым человеком воспринимается как реальность, как «историческая правда», в произведениях может существовать вымысел в чистом виде, создающий контекст «художественной правды», то есть художественного правдоподобия и художественного обобщения действительности. Такой вымысел — основная примета литературы нового времени, теряющей свои деловые функции и ставящей чисто художественные задачи. При этом важно, что «произведение, представляющее собой сознательный художественный вымысел, как правило, и рассчитано на то, чтобы быть принятым за художественный вымысел»¹⁴. Осознанность вымысла как автором, так и читателем является характерной чертой беллетристики нового времени. На первых порах этот вымысел специально подчеркивается — не столько фантастическим сюжетом (он мог существовать в литературе и раньше, но приниматься за истину, как, например, в расска-

¹¹ Яцимирский А. И. Послание Ивана Бегичева о видимом образе Божиим // ЧОИДР. 1898. Кн. 2, отд. 2. С. 1–13.

¹² Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. Становление литературы. Л., 1984. С. 48.

¹³ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака: Древнее русское сказание о человецех незнаемых в восточной стране // Древности: Тр. Московского археол. об-ва. М., 1890. Кн. 14. С. 227–313.

¹⁴ Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. С. 29.



зах о чудесах святых¹⁵), сколько вымышленным героем:¹⁶ говорящие звери и птицы (Повести о Ерше Ершовиче, о куле и лисице), персонификация судьбы (Повесть о Горе-Злочастии), герой — человек «вообще» (Повести о Горе-Злочастии, о Шемякином суде, Азбука о голом и небогатом), пословичные имена героев (Повести о попе Савве, о Фоме и Ереме) и т. д.¹⁷

Появление осознанного вымысла в корне меняет тип литературы.¹⁸ Как известно, древнерусская литература исторична во всех своих проявлениях.¹⁹ Почти во всех ее жанрах повествование строится как рассказ о реально бывшем событии — это характерно не только для летописей и хроник, но и для повестей, и для агиографии. Появление ориентации на вымысел впервые позволяет более или менее обобщенно, художественно говорить о современности, потому что рассказ строится как бы «вне времени». Наиболее яркие примеры этому — повести (о Фроле Скобееве, о Савве Грудцыне, о Василии Кориотском и др.). Впрочем, для читателя, не подготовленного к восприятию вымысла, такой рассказ также выглядит «историческим».

Осознав вымысел как основное содержание беллетристической повести, писатели переходной эпохи активно используют художественный опыт волшебной сказки и притчи — тех видов словесного творчества, которые издавна опирались на откровенную фантастику.

Зародившись в глубокой древности, волшебная сказка уже в античности и раннем средневековье воспринималась как чисто развлекательный рассказ, не претендующий на достоверность, и, следовательно, всеми осознаваемый как вымысел. Эта явность, даже грубость вымысла на первых порах чрезвычайно важна: «зачаточная форма художественной правды не может не быть явным вымыслом, то есть сказочной фантастикой, так как иначе она была бы неотличима от синкретической правды»²⁰. Русская литература XVII–XVIII вв. насыщена

¹⁵ Там же. С. 41. М. И. Стеблин-Каменский приводит характерное высказывание из «Саги об Олаве Святом» о том, что «и недостоверное следует считать за правду, если оно способствует прославлению Олава Святого».

¹⁶ Г. Маркевич особенно подчеркивает роль вымышленных героев: «Вымысел легко обнаруживается, когда имеются вымышленные персонажи (или предметы)». См.: Маркевич Г. Основные проблемы науки о литературе. М., 1980. С. 155.

¹⁷ См.: Лихачев Д. С. Человек в литературе... С. 119–140.

¹⁸ Д. С. Лихачев впервые отмечает развитие вымысла в литературе XVI в. и связывает его с публицистическими задачами, стоявшими перед авторами государственных исторических сводов (Лихачев Д. С. Развитие русской литературы... С. 130–133). Однако политическая легенда, «государственный вымысел» осознаются пока лишь его создателями; для слома литературной традиции необходимо осознание его и читателями.

¹⁹ См.: Лихачев Д. С. Человек в литературе...

²⁰ Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. С. 37. Приведенный текст относится к характеристике раннего европейского рыцарского романа, основанного, как известно, на чисто сказочной фантастике. Таким образом, в XVII в. влияние сказки на становление новой русской литературы сказывалось и опосредованно — через переведенные в этот период романы о Еруслане, Бове королевиче, Петре Златые ключи и др.



сказочными сюжетами — достаточно вспомнить Повести о Василии Златовласом, о купце, купившем мертвое тело, о Василии Кориотском, о королевиче Ватасаре. Сказка влияет на повесть и своей внутренней структурой: по сказочным функциям, выявленным В. Я. Проппом,²¹ построены Повести о царице и львице, о Франце Имензолеусе, о Францеле Венециане и др. И. П. Смирнов попытался с этой же точки зрения рассмотреть Повесть о Савве Грудцыне,²² но этот памятник связан не столько со сказкой, сколько с определенной системой мифологических представлений, чем и определяется характер вымысла в нем.²³

Сама же постановка вопроса в статье И. П. Смирнова («от сказки к роману») точно отражает суть проблемы и дает обильный материал для размышлений, прежде всего потому, что роль сказки в формировании принципов новой русской прозы требует детальнейшего исследования. Эту задачу ставил еще крупнейший специалист в этой области В. Я. Пропп, предоставив ее решение литературоведам.²⁴

Притча тоже всегда основана на чистом вымысле, но, в отличие от сказки, этот вымысел внешне менее откровенен и часто выглядит элементарным «случаем из жизни». Присутствие вымысла в притче отличается как жесткой подчиненностью сюжета заданной аллегории,²⁵ так и чрезвычайной обобщенностью, абстрактностью образов: «В ней события не определены ни хронологически, ни территориально, по большей части нет прикрепления к конкретным историческим именам действующих лиц»²⁶. Посвященная «вечным», по понятиям средневековья, идеалам, притча наиболее условна в своем отражении действительности и, не будучи связана с конкретными реалиями, «кочует из одной литературы в другую»²⁷. Вместе с тем свободное толкование текста, характерное для притчевой литературы, воспитывает у читателя навык многозначного понимания любого художественного произведения; именно притча учит читателя или слушателя первым основам принципов словесного искусства.

Распространенность притчи в древнерусской литературе, возможно, послужила причиной того, что с нею связаны наиболее ранние образцы древнерусской занимательной беллетристики, появившиеся еще в XV–XVI вв.:²⁸

²¹ См.: Пропп В. Я. Морфология сказки. М., 1969.

²² Смирнов И. П. От сказки к роману // ТОДРА. Т. 27. Л., 1972. С. 284–320.

²³ См.: Горелкина О. Д. Русские повести конца XVII — начала XVIII в. о договоре человека с дьяволом в связи с мифологическими проставлениями позднего русского средневековья // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986. С. 41–54.

²⁴ Пропп В. Я. Русская сказка. Л., 1984. С. 27–31.

²⁵ Аверинцев С. С. Притча // Краткая литературная энциклопедия. М., 1971. Т. 6. Стб. 20–21.

²⁶ Лихачев Д. С. Древнеславянские литературы как система // Славянские литературы. М., 1986. С. 45.

²⁷ Там же. См. также: Прокофьев Н. И. Древнерусские притчи и их место в жанровой системе литературы русского средневековья // Литература Древней Руси. М., 1988. С. 3–16.

²⁸ Тогда же появляются и первые опыты обработки сказочных сюжетов, например Повесть о Басарге.



«Стефанит и Ихниллат», Повесть о старце, просившем руки царской дочери, Повесть об Андрее Критском и др. Эти памятники явились образцами новых жанров — басни (в XVII в. они пополняются несколькими переводами басен Эзопа) и повести-притчи, структура которой определена главным принципом притчевой литературы: «подыскание ответа к заданной задаче»²⁹. Расцвет повести-притчи приходится на XVII в.

В приоритете этого жанра несомненно сыграла свою роль и другая важнейшая черта притчи, отличающая ее от сказки, — дидактичность. Вопрос о значении дидактики в создании беллетристики требует своего особого исследования, но известно, что феномен массовой развлекательной литературы (а именно такова беллетристическая повесть XVII–XVIII вв.) обладает двумя неизменными качествами: занимательностью и пользой.³⁰ Это сочетание сохраняется и в позднейшей книге «для широкого читателя» — от болгаринского «Ивана Выжигина» до современного детектива, где добро непременно побеждает зло, справедливость и закон торжествуют, а читатель получает моральное удовлетворение и запас очередных прописных истин. В конце XVII в. можно указать и примеры переделки заимствованных сюжетов с целью усиления дидактичности. Так, известный в Европе рыцарский роман об Оттоне и Олунде после его перевода на Руси был переработан в сугубо нравоучительную Повесть о царице и львице, которая пользовалась среди читателей гораздо большей популярностью, чем ее знаменитый оригинал.³¹

Вымысел в XVII — начале XVIII в. играет в литературе все большую роль. Впрочем, этого бы не произошло, если бы новый тип словесного творчества не был принят читателями, — в лучшем случае до нас дошли бы отдельные авторские опыты, не оцененные современниками. Однако это не так. Беллетристическая повесть, опирающаяся на откровенный вымысел, в XVII–XVIII вв. насчитывает десятки сюжетов, большинство из которых сохранилось во многих списках, что несомненно свидетельствует о приятии и осознании нового типа содержания не только писателями, но и читателями и переписчиками.

Что же на пороге нового времени происходит с литературной формой? Развитость формы, словесное изящество характеризуют древнерусскую литературу с самых ранних веков. Они исконно связаны с жанром, который определяет образ автора, тип стиля («житийный», «хронографический» и т. п.), характер пространства и времени; недаром Д. С. Лихачев пишет о замкнутости

²⁹ Аверинцев С. С. Притча. Стб. 21; Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск, 1985. С. 38–52.

³⁰ См.: Гринцер П. А. Индийская обрамленная повесть как массовая литература средневековья // Классические памятники литератур Востока (в историко-функциональном освещении). М., 1985. С. 38–39.

³¹ См.: Чалкова Т. Ф. О структуре и жанровой специфике Повести о царице и львице // Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985. С. 98–113.



жанров и о развитии литературы внутри жанра.³² Все это позволяет думать, что представления о литературной форме в Древней Руси не выходили за пределы требований к жанру, в свою очередь определяемых его содержанием и назначением; причем в ряде случаев (особенно в гимнографии, агиографии и т. п.) требований столь жестких, что они напоминают народное отношение к заговору, где нельзя изменить ни слова, не разрушив его действенности.

Переходная эпоха не только ломает старую жанровую систему, но и вкладывает новое содержание в старые формы. Об этом явлении писали немало: об использовании структуры жития для автобиографического сочинения,³³ о «маскировке» чисто беллетристической повести под историческое сочинение³⁴ и др. Эти факты несомненно свидетельствуют о новом восприятии формы литературного сочинения, но их можно расценивать и как естественную внутрижанровую эволюцию. Между тем XVII век сохранил целый пласт особого рода литературы, ранее не зафиксированной в древнерусской письменности, — огромное количество пародий (на челобитную, судное дело, церковную службу, лечебник и т. п.). Эти памятники расценивались как явление демократической сатиры или же смеховой культуры;³⁵ скорее всего, они совместили обе эти черты.³⁶ Можно думать, что многие из них и возникли ранее XVII в., но были известны, как и большинство явлений смеховой культуры, лишь в устном бытовании.³⁷ Но то, что именно в XVII в. эти произведения вошли в письменную литературу, имеет огромное значение для понимания рассматриваемого процесса преобразования литературы: пародия в наибольшей степени отражает измененное отношение к форме, а ее массовость свидетельствует о том, что происходит активное осознание литературной формы как самостоятельной ценности.

Это возможно потому, что пародия при своем создании непременно соотносится с уже существующим «положительным» художественным произведением. Благодаря этому она живет «двойной жизнью: за планом произведения стоит

³² Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967. С. 55–62.

³³ См.: Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974. С. 367–371. Автобиографическое повествование в древнерусской литературе известно ранее в других жанрах, например в духовных грамотах-завещаниях. См.: Демкова Н. С. Жанр «духовных грамот» и развитие автобиографического повествования в литературе «переходного периода» (вторая половина XVII — начало XVIII в.) // Проблемы литературных жанров. Томск, 1983. С. 23–24.

³⁴ См.: Сперанский М. Н. Эволюция русской повести в XVII в. // ТОДРА. Т. 1. Л., 1934. С. 137.

³⁵ См.: Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVIII в. М., 1937; Русская демократическая сатира XVII. М.; Л., 1954; Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976.

³⁶ Лотман Ю., Успенский Б. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси // Вопросы литературы. 1977. № 3. С. 148–167.

³⁷ См.: Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.



второй план»;³⁸ без такой внутренней соотнесенности пародия как жанр не существует. Мало этого: здесь наиболее отчетливо выражен закон единства содержания и формы, благодаря чему «пародию можно считать своеобразной моделью искусства... демонстрирующей нераздельное единство содержания и формы, смысла и структуры...»³⁹. Понимание пародии как литературного явления требует достаточной подготовленности читателя. В. Новиков пишет о необходимости «овладеть художественным языком необычного жанра»⁴⁰; тем более такая необходимость ощущалась, может быть неосознанно, на первых этапах жизни пародии. Не с этим ли связано пародирование почти исключительно деловой письменности?⁴¹ Деловые жанры наиболее знакомы любому человеку, при этом их прямое назначение неоспоримо; борьбы против жанра здесь не существует. Благодаря этому пародийная «невязка» (термин Ю. Тынянова) двух планов, смешение их особенно отчетливы; оно оказывается столь же нарочито подчеркнутым, как и вымысел на раннем этапе. Нарочитость комизма насмешки, возможно обусловленная давнишней скоморошьей традицией, на первых порах играет большую роль в воспитании читателя, который таким образом легче осваивает художественный опыт нового, необычного использования давно устоявшихся, стандартизированных форм. Это позволяет увидеть и использовать новые возможности литературного развития. Недаром традиция «деловых» жанров в сатире живет в течение XVIII–XIX вв.,⁴² а о роли пародии в становлении литературы нового времени писали и Ю. Н. Тынянов, и М. М. Бахтин.⁴³

Каков же «общий знаменатель» рассмотренных аспектов развития литературы? Это — осознанность явления не только авторами, но и читателями, осознанность авторского начала, вымысла как основного содержания художественного творчества, формы как самостоятельной ценности. Такая осознанность отсутствовала в средневековой литературе, и мы можем говорить, что в переходный период прежде всего изменяется общественное эстетическое сознание. Это понятие, впервые введенное, насколько я знаю, В. И. Тютюпой,⁴⁴ позволяет представить читателя равноправным участником литературного процесса, понять зависимость автора и его творений от востребованности того или иного явления читателем.⁴⁵

³⁸ Тынянов Ю. Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С. 201.

³⁹ Новиков В. Книга о пародии. М., 1989. С. 17.

⁴⁰ Там же. С. 6.

⁴¹ В. П. Адрианова-Перетц видела вероятность чисто литературной пародии лишь в одном памятнике — «Сказке о молодце, коне и сабле» (см.: Русская демократическая сатира. С. 169).

⁴² Новиков В. Книга о пародии. С. 344–345.

⁴³ Тынянов Ю. Н. Поэтика...; Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 175–176.

⁴⁴ См.: Тютюпа В. И. Художественность литературного произведения. Вопросы типологии. Красноярск, 1987. С. 66–70.

⁴⁵ Ю. Н. Тынянов пишет по поводу «непонимания» автора современниками: «...Возможно, что через 20 лет критик скажет о том, что мы Ходасевича недооценили.



Общественное эстетическое сознание меняется не в одночасье. Именно поэтому мы можем отметить неравномерность появления тех или иных «симптомов» литературы нового времени. Так, беллетристическая повесть, основанная на чистом вымысле, известна на Руси еще в XV в. Она остановлена в своем развитии в XVI в.⁴⁶ и заново возрождается в XVII. Усиление авторского начала, несомненно, связано с событиями Смутного времени. Первые образцы пародии появляются приблизительно на рубеже XVI–XVII вв.

Когда же мы можем говорить о начале новой русской литературы? От какой точки вести отсчет?

Историю новой русской литературы, как правило, начинают с творчества А. Кантемира и М. Ломоносова, в лучшем случае — с Феофана Прокоповича. Традиция эта идет еще от В. Г. Белинского⁴⁷ и связана, на мой взгляд, с точкой зрения самих зачинателей классицизма в России. Как известно, и Кантемир, и Тредиаковский, и Ломоносов считали, что создают новую литературу на пустом месте; они действительно активно вносили в нее общеевропейские традиции — недаром все они имели западное образование. Но теоретики классицизма при этом полностью игнорировали пути развития собственно русской беллетристики, вытеснив ее из высокой литературы на периферию художественного творчества — и потому, что крупные прозаические жанры не укладывались в систему классицизма, и потому, может быть, что в западноевропейских литературах, на которые они ориентировались, сходный этап создания развлекательного чтения, народной книги был уже пройден.

Ошибочность мнения о «пустом месте» для создания литературы классицизма для нас теперь несомненна: в трудах Н. Д. Кочетковой, Г. Н. Моисеевой, А. М. Панченко, Л. И. Сазоновой и др. прекрасно показаны «подготовленность» русской почвы для классицизма, развитие традиций древнерусского стихотворства, драмы, ораторской прозы в литературе XVIII в. Но все эти явления опираются на уже установившееся эстетическое сознание нового времени, в то время как беллетристика и народная книга, которая продолжает жить в течение всего XVIII в. наряду с литературой классицизма, отражают явления первого слома этого сознания.

Анализируя массовый материал русской повести XVII в., мы можем достаточно твердо установить, что первые признаки сочетания всех трех рассмотренных аспектов литературы нового времени наблюдаются в достаточно определенное время — 40-е годы XVII в. Этот период, к сожалению, наименее изучен нашими историками литературы, что и определяет задачи исследований ближайшего времени.

“Недооценки” современников всегда сомнительный пункт. Их “слепота” совершенно сознательна... Мы сознательно недооцениваем Ходасевича, потому что хотим увидеть свой стих, мы имеем на это право» (Тынянов Ю. Н. Поэтика... С. 173).

⁴⁶ См.: Истоки русской беллетристики. С. 387–399.

⁴⁷ Белинский В. Г. Полн. собр. соч. М., 1955. Т. 8. С. 614.

К ВОПРОСУ О ПОЭТИКЕ ИМЕНИ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Впервые опубликовано:
ТОДРА. Т. 51. СПб., 1999. С. 3–8.

Поэтика имени героя в древнерусской литературе почти не рассматривалась. Известные труды А. Ф. Лосева¹ и П. А. Флоренского² посвящены исключительно философским аспектам проблемы, вызванным полемикой по поводу имяславия, и не затрагивают собственно художественных вопросов. Основное направление исследований в этой области было задано еще в 1950-х гг. статьей Д. С. Лихачева «От исторического имени литературного героя к вымышленному», вошедшей в качестве главы в книгу «Человек в литературе Древней Руси».³ Вслед за этим появились работы, где рассматривались связь имени героя с вымышленным (легендарным или сказочным) сюжетом и значимые имена в памятниках XV–XVII вв.⁴ Однако думается, что поэтика имени в средневековых текстах занимала гораздо большее место, чем представлялось до сих пор, и определялась не только вымышленным героем.

Как известно, в глазах человека средневековья имя играло существенно иную роль, чем в наше время. В получении имени по святцам, при крещении, часто видели предсказание грядущей судьбы ребенка,⁵ а изменение социального статуса нередко вело к смене имени.⁶ Особенное значение смена имени имела при пострижении в монашество или в схиму, а отказ от такого имени

¹ Лосев А. Ф. Философия имени // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М., 1990. С. 11–194.

² Флоренский П. А. Имяславие как философская предпосылка // Флоренский П. А. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 281–321.

³ См.: Лихачев Д. С. От исторического имени литературного героя к вымышленному // ИОЛЯ. 1956. Т. 15, вып. 3. С. 201–214; Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.; Л., 1958. С. 119–140.

⁴ См., например: Дробленкова Н. Ф. К поэтике имен в древнерусской литературе // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 73–81; Бударгин В. П. О происхождении «Повести о Василии Златовласом, королевиче Чешской земли» // ТОДРА. Т. 25. М.; Л., 1970. С. 272–275; Михалина А. А. «Гистория о Франце Мемзонзилюсе» и ее отношение к фольклору // Материалы Всесоюз. науч. студ. конф. «Студент и научно-технический прогресс». Апрель 1977 г. Филология. Новосибирск, 1977. С. 133–134; Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени. Новосибирск, 1994. С. 35–52.

⁵ Успенский Б. А. Мена имен в России в исторической и семиотической перспективе // Успенский Б. А. Избр. труды. Т. 2: Язык и культура. М., 1994. С. 155.

⁶ Там же. С. 151–154.

или его подмена вели, по мнению современников, к отказу от «жизни вечной». Так, в Первом послании Курбскому Иван Грозный рассуждает о тех, кто, постригшись «неволею», оставил монастырь («еже иноческое одеяние свергше»): все они «в горшая душевная и телесная погибели приидоша», потому что имя их «без вести бысть»,⁷ следовательно, они лишаются справедливого Божьего суда. Та же тема присутствует и в Повести об иноке, снявшем иноческий образ, использованной во «Временнике» Ивана Тимофеева при рассказе о Лжедмитрии: страшное наказание юноши, который, постригшись в монахи при болезни, после выздоровления отказался от иночества, бежал за границу и даже женился, заключается не только в потере тела, «растаявшего» в бане, но и в потере имени; автор замечает в заключении: «И душа его отъиде к негасимому огню, и имя его погибло на небеси: мирское имя заглажено чернечеством, а чернеческое имя заглажено злочеством, понеже поругася великому ангельскому образу и чюждь бысть христианския веры, законныя благодати»⁸.

При таком отношении к имени совершенно естественным оказывается внимание ко всем его значениям. Первые памятники, толкующие сокровенный смысл человеческого имени, появились на Руси не позднее XIII в. и связаны с комментированием текстов Священного Писания. Я имею в виду прежде всего ранние опыты лексикографии («Рѣчь жидовьскаго языка» и «О именех, глаголемых жидовьским языком в книгах церковных»), изученные и опубликованные Л. С. Ковтун. Как пишет исследовательница, первый из них — «это не словарь еврейских слов, а словарь речей (слов) из книг Ветхого и Нового Завета. Слова, которые объяснены в этом словаре, — в большей своей части библейские и евангельские собственные имена»⁹. Толкования этих имен встречались и ранее в Толковых Евангелиях и Псалтырях (см., например, «Толстовскую» Толковую псалтырь рубежа XI–XII вв.¹⁰); судя по расположению словарных статей в соответствии с порядком библейских текстов, именно «толковые» книги послужили образцом и источником «Рѣчи жидовьскаго языка». Что касается словаря «О именех...», то он создан на основе перевода греческого Ономастикона и посвящен «почти исключительно *onomastica sacra*»¹¹, причем толкования нередко сокращены по сравнению с греческим источником и прежде всего служат напоминанием о соответствующем месте Священного Писания. Уже в XVI в. Максимом Греком, крупнейшим ученым-филологом своего времени, создается новый словарь «Толкование именам по алфавиту», послуживший основой для дальнейшей

⁷ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979. С. 17.

⁸ Ромодановская Е. К. Об одной литературной параллели к «Временнику» Ивана Тимофеева // ТОДРА. Т. 48. СПб., 1993. С. 296. Переиздание статьи см. на с. 274–280 этого тома.

⁹ Ковтун Л. С. Русская лексикография эпохи средневековья. М.; Л., 1963. С. 146.

¹⁰ См.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М., 1984. С. 86.

¹¹ Ковтун Л. С. Русская лексикография... С. 152.



4 февраля 1999 г.

лексикографической работы в своеобразных энциклопедиях XVI–XVII вв. — Азбуковниках. К ним мы вернемся в дальнейшем.

Однако интерес к имени у древнерусских книжников не ограничивался лишь комментаторскими и лексикографическими трудами. Наиболее интересно для нас то, что обыгрывание значения имени наблюдается в памятниках самого разного жанра с древнейших времен. В первую очередь это связано с торжественным красноречием, а также с похвалами (чаще всего посмертными) тому или иному деятелю. Так, Андрей Боголюбский в Ипатьевской летописи назван «тезоименным мужеству»,¹² что соответствует значению его имени, а св. Владимир, как пишется в Степенной книге XVI в., «владычественным и царственным именованьем преславно прославился» — эта формула происходит от его двойного имени: языческое Владимир («владычественное») и христианское Василий («царственное»); насколько это традиционно, свидетельствует тот факт, что сходную формулу еще в XII в. использовал епископ Даниил в своем послании Владимиру Мономаху, носившему те же два имени.¹³

С другой стороны, писатель может подчеркнуть и несоответствие своего героя тому высокому имени, которое ему досталось. Так, в «Новой повести о преславном Российском царстве» автор с возмущением пишет о предателе Федоре Андронове: «Его же, окаяннаго и треклятого, по его злому делу не достоин его во имя Стратилата, но во имя Пилата назвати, или во имя преподобнаго, но во имя неподобнаго, или во имя страстотерпца, но во имя землеедца, или во имя святителя, но во имя мучителя, и гонителя, и разорителя, и губителя веры христианския»¹⁴.

Особенно широко используется формула похвалы через значение имени в духовных песнопениях — канонах святым. Так, Стефан Пермский в каноне назван «венец Христов».¹⁵ Источником и образцом подобного художественного приема несомненно является практика переводных служб греческим святым, а также, как пишет Н. В. Поньрко вслед за немецким славистом Г. Кайпертом, византийская риторическая теория, в которой свое место занимает фигура «от этимологии имени». Н. В. Поньрко приводит ее описание по поздней Риторики Козьмы Грека: «О этимологии. Сия есть тонкоречие краткое имене... приемлемо к ращению слова. Яко Стефан бысть венец Христов или себе, Василий — царь страстей и нечистых духов, Афанасей — безсмертия сын»¹⁶.

Однако к началу XVIII в., к которому относится перевод Риторики Козьмы Грека, на Руси уже существовала более чем вековая собственная традиция теоретических трудов, посвященных поэтической этимологии имени, и

связана она с развитием в XVI–XVII вв. энциклопедических лексиконов — Азбуковников, или Алфавитов. Изучаемые до сих пор прежде всего как памятники средневековой лексикографии,¹⁷ они почти не затронуты как источник знакомства древнерусского человека с теорией литературы — едва ли не единственной на эту тему является статья Л. С. Ковтун «Термины стихосложения в русском азбуковнике»,¹⁸ где рассмотрены слова «акростихида», «краегражение», «анapest», «амфиврахий», «дактиль» и другие, известные у нас уже в XVI в., задолго до позднейшей практики. В той же статье исследовательница упоминает и о новых задачах, которые ставятся перед словарями имен в азбуковниках.

Жанр азбуковника возник во второй половине XVI в. под сильным и разносторонним влиянием Максима Грека. Ему, как уже говорилось, принадлежит обширный ономастикон — «Толкование именам по алфавиту». По своей структуре это прежде всего перечень имен, в основном греческого происхождения, с их переводами: Артемий — совершен, Авксентий — растителен, Герасим — честный и т. п. Негреческое происхождение имени особо оговаривается: «Герман — римская пословица, а толкуется братин сын» (с. 316); «Аввакум — еврейска пословица, а толкуется отец восстанию» (с. 313) и т. п. Задумываясь о целях создания такого словаря, Л. С. Ковтун высказала предположение, что это «Толкование...» явилось своеобразным учебником греческого языка, построенного по ономастическому принципу обучения.¹⁹ В дальнейшем ономастика Максимова «Толкования...» со всей тщательностью использована в Азбуковнике, в первую очередь пространной разновидности,²⁰ где была разнесена по алфавиту среди других словарных статей. В 1-й редакции Азбуковника появляется и особое «Предисловие толкованию имен человеческих», где объясняется, почему необходимо понимать эту этимологию: «дабы разумни нам, славяном, были» «имена благочестивая и неблагочестивая, и отпадшая»; «сего ради здѣ объявихом имена сотонинска, да некто от простей чади волче имя аки агньче примет и вместо свѣта тму удержав неразумия ради души свою погубит»²¹. В отличие от неблагочестивых («сотонинских»), имена благочестивые известны по кондакам и тропарям: «иже древними святыми отцы канонотворцы в тропарех и кондаках воспеваемым от них святым тезоименныя похвалы, обретаем бо в тропарех и кондаках Андрея мужеству тезоименита, Василя царству, Еуфимия благодущию тезоименитна».

¹² ПСРА. Т. 2. М., 1962. Стб. 584.

¹³ Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси: XI–XIII вв. СПб., 1992. С. 51–52.

¹⁴ Дробленкова Н. Ф. «Новая повесть о преславном Российском царстве» и современная ей агитационная патриотическая письменность. М.; Л., 1960. С. 206.

¹⁵ Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие... С. 52.

¹⁶ Там же. С. 51–52.

¹⁷ См.: Ковтун Л. С. Русская лексикография...; Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси XVI — начала XVII в. Л., 1975; Ковтун Л. С. Азбуковники XVI–XVII вв. Старшая разновидность. Л., 1989.

¹⁸ Ковтун Л. С. Термины стихосложения в русском азбуковнике // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 269–274.

¹⁹ Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси... С. 146–147.

²⁰ Там же. С. 240.

²¹ Ковтун Л. С. Азбуковники XVI–XVII вв. С. 158.



Сфера употребления этимологических толкований (тропари и кондаки) в этом тексте только обозначена, причем не как явление современного творчества, а как давняя традиция: «древние святые отцы канонотворцы...». Автору гораздо важнее предупредить родителей, чтобы при выборе имени ребенку не назвали его по незнанию «неблагочестивым» именем — именно в этом пафос всей статьи. Однако этот аспект исчезает при переработке «Предисловия...» во 2-й редакции Азбуковника, созданной не позднее 1563 г. соратником Максима Грека в филологических и переводческих трудах Нилом Курлятевым.²² «Тема противопоставления имен “благочестивых” и “неблагочестивых” и волхования именами при второй редакции снята, а теме прославления человека через его имя придан иной оборот. Речь теперь идет не о *чтении* канонов, а значит, и о содействии пониманию скрытой образности употребляемых в них имен, но о *составлении* канонов...»²³. Нил Курлятев пишет: «Зде толкованием по буквам тая положихом хотящих ради тропаря и каноны составлять. Не бо достоин кому дерзнути на составление тропаря или канона, аще не прежде зело ум свой углубит во Святых Писаниях... и тезоименитства имен навикнет»²⁴.

По сути дела, перед нами едва ли не самый ранний текст, посвященный своеобразной «учебе» будущего писателя, принципам чисто литературной работы. Именно эта тема все больше развивается в последующих редакциях «Предисловия...», где особо появляется и тема Руси, русских святых: «Каждо бо святой от коего языка родом бе, тем языком во святых имя его написано. Потребно ж суть сих толкования хотящим составлять тропари и кондаки, *иже в Руси новым чудотворцам*, ради тезоименитства».²⁵

Во 2-й половине XVII в. текст «Предисловия...» встречается уже вне Азбуковников. Примером может служить рукопись РНБ, собр. Погодина, № 1578, л. 163–165 об., где у памятника несколько изменено заглавие («Предисловие имени каждо человека, иже от притчи, или от вещи»), а конвоем ему служат сочинения, посвященные разным типам иносказания: Притча о годе (л. 156–163), Иносказание о семи степенях человеческого жития (л. 167–168), «О лунном течении с приклады пятериц» (л. 169–174). Текст «Предисловия...» вырос почти втрое по сравнению с курлятевским, здесь большое внимание уделяется истории происхождения как греческих и римских, так и славянских имен, и усиливается «инструктивная» часть для создателей канонов: «Поелику потребны и приличны суть Песни пророческия, иже на концы Псалтыри пишутся, по толику потребны и тезоименитства на составление канон. Не навикнувший же силе словес песний пророческих и тезоименитства имен, отнюдь да сие дерзнуть на составление канонов. Сего ради глаголю вам, дерзающим на творение канонов, прежде потщатся добре навикнути, еже что коеждо имя

²² Там же. С. 93–94.

²³ Там же. С. 90. Курсив мой. — Е. Р.

²⁴ РНБ, собр. Погодина, № 1143, л. 25.

²⁵ ГПНТБ СО РАН, собр. Тихомирова, № 501, л. 24 об.



человеческое руски толкуется, и что есть сила в краегранесех, еже пред каноним пишется, и что являет иамвик канона, яже вкратце объяви Святые горы инок Максим Грек во своей книзе... И аще та можете разумети добре, то потрудитесь о вещи. Аще ли ни, то не всякий касайтесь делу, еже выше вашей силы» (л. 164–164 об.).

Нахождение новой редакции «Предисловия...» в окружении текстов иносказательного плана раскрывает, на мой взгляд, его внутреннюю связь с притчевой традицией древнерусской литературы — в понимании притчи не в качестве жанра, а в качестве принципов аллегорического иносказания.²⁶ Именно такое восприятие и использование притчи характерно для литераторов XVI в., и прежде всего Максима Грека. Однако необходимо отметить и гораздо более раннюю связь толкования имени с притчей: уже в XIII в. словари-ономастики сосуществовали в рукописях со словарями приточниками, где содержалось аллегорическое толкование слов из Священного Писания, таких, как *рог, псалтырь, струны, исполин* и т. п.²⁷ Явления эти по сути одного ряда, и толкования скрытого (чужеземного) смысла имен вполне укладываются в традицию символизма средневековой литературы.

Связь толкования имени в Азбуковниках исключительно с жанром канонов позволила Г. Кайперту высказать мысль, что русские словари-ономастики включали «этимологии некоторых греческих имен, взятые из славянских кондакарей», а «Толкование именам по алфавиту» Максима Грека вовсе не являлось учебником греческого языка, как считала Л. С. Ковтун, а «должно было облегчить русским составителям гимнографических или агиографических произведений обыгрывание имен в качестве риторического приема»; таким образом, эти лексикографические труды имели «задачу чисто церковную».²⁸ Не отрицая связи лексиконов с духовной письменностью, мне хотелось бы сказать, что задачи их были намного шире. Толкование имени употреблялось не только в гимнографии, но, как уже говорилось, и в летописи, и в посланиях, и в публицистике еще в домонгольский период, что прямо отвергает точку зрения Г. Кайперта.

Особенно широко прием этимологизации имени распространился в XVII в. В 1620–1640-х гг. он активно обыгрывался в поэзии: поэты «шифруют» этимологическим смыслом как свое имя, так и имя адресата, иносказательно говорят о своих покровителях. Так, князь С. И. Шаховской пишет в Послании князю Дмитрию Михайловичу Пожарскому: «Зане цареву и рождышаго тя

²⁶ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Специфика жанра притчи в древнерусской литературе // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 2. Петрозаводск, 1998. С. 73–111. Переиздание статьи см. на с. 755–786 этого тома.

²⁷ Ковтун Л. С. Русская лексикография... С. 432–435.

²⁸ Кайперт Г. Крещение Руси и история русского литературного языка // Вопросы языкознания. 1991. № 5. С. 100.



именуется ту *лице Божие*²⁹ — тут явно имеется в виду имя царя и отца адресата (Михаил). Сходным образом обращается к царю Михаилу Федоровичу справщик Савватий: «В лепоту твое звание реченно *лице Божие*»³⁰, а Стефан Горчак пишет о себе: «Но обаче отрыгновение твое по именованию венец» (= Стефан).³¹

На толковании имен строит панегирическую поэзию Симеон Полоцкий; так, в его книжице «Гусли доброголасная» молодому царю Федору Алексеевичу царевичи и царевны желают свойств, выражаемых их именами: Иоанн — *благодать*, Петр — *твердость камня*, Ирина — *мир*, Анна — *радость*, Татьяна (= повелительница) — *власть*, Евдокия — *благоволение*, София — *мудрость* и т. д.³² В царствование Петра обыгрывание его имени (Петр — камень) делается общим местом как авторской, так и анонимной поэзии.

Совершенно иначе происходит выбор имени в беллетристике XVII в., где начинает господствовать вымышленный герой. Его имя также значимо, но выбор имени зависит от функции действующего лица, и в этом сказывается влияние не столько риторического приема «от этимологии», сколько традиция мифа и сказки. При этом вымышленность героя подчеркивается фантастичностью его имени (Францель Венециан, Ренцывена, Флорента, Мемзонзилиус и т. п.).³³ По-видимому, в эволюции художественной прозы это был необходимый этап, чтобы на новом витке в литературе русского реализма «восстановить» для вымышленного героя значимое имя «от этимологии» (самый яркий пример — Акакий Акакиевич «беззлобивый»).

²⁹ Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. Л., 1970. С. 54.

³⁰ Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 41.

³¹ Там же. С. 49.

³² Симеон Полоцкий. Избр. соч. М.; Л., 1953. С. 115–119.

³³ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Русская литература... С. 45–52.

К ВОПРОСУ ОБ ЭВОЛЮЦИИ ПОРТРЕТА В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

В соавторстве с В. А. Ромодановской.

Впервые опубликовано:

Litterarum fructus: Сборник статей в честь Сергея Ивановича Николаева. СПб., 2012. С. 9–30.

Всем памятна сцена в корчме на литовской границе из «Бориса Годунова» Пушкина, где появляются приставы с указом о поимке «беглого еретика, вора, мошенника» Гришки Отрепьева. Григорий берется читать указ с приметами:

А лет ему вору Гришке отроду... (*смотря на Варлаама*) за 50. А росту он среднего, лоб имеет плешивый, бороду седую, брюхо толстое...

Испуганный и возмущенный Варлаам, вырвав бумагу, читает по слогам:

А лет е-му от ро-ду... 20. <...> А ростом он мал, грудь широкая, одна рука короче другой, глаза голубые, волоса рыжие, на щеке бородавка, на лбу другая.¹

Пушкинский текст точно отражает особенности портретного описания человека, сложившегося в документальных памятниках Древней Руси. Недаром с него начинается и В. А. Кучкин, приступая к характеристике «словесного портрета» XIV в. Попутно исследователь напоминает, что описание Отрепьева было заимствовано Пушкиным из «Примечаний» к «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина.²

Самый ранний текст подобного рода сохранился в комплексе документов, найденных при земляных работах в московском Кремле в 1843 г., и датируется временем не позднее 1375 г.³ Назначение этого текста не совсем ясно: перечень примет, вписанный в небольшой отрывок пергамена, Я. И. Беретников, первым описавший кремлевскую находку, связывал с розыском беглого или с оформлением кабалы.⁴ В. А. Кучкин предположил, что документ связан с переходом

¹ Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. М., 1964. Т. 5. С. 252–253.

² Кучкин В. А. Словесный портрет русского человека XIV века // In memoriam: Сборник памяти Я. С. Лурье. СПб., 1997. С. 210–211.

³ Там же. С. 213–214; о комплексе в целом и его происхождении см.: Кучкин В. А. Кремлевская находка 1843 г. // Вестник истории, литературы, искусства. Т. 7. М., 2010. С. 299–312.

⁴ Беретников Я. И. Записка об открытых в московском Кремле древностях. СПб., 1844. С. 5.



Сергей Иванович Николаев, Варвара Андреевна
и Елена Константиновна Ромодановские. 25 октября 1999 г.

человека в княжескую службу, поскольку указана и его специальность — «швецъ порьтной».⁵ Собственно описание внешности кратко: «плешив, бородат, ...бородавица на правом лици, пятно у него в усици».⁶ Оно полностью соответствует принципам описания, принятым в дошедших до нас позднейших текстах.

Стандарт «словесного портрета» складывается окончательно к рубежу XVI–XVII вв. Он характерен для определенного типа документов, прежде всего кабальных книг.

В кабальных книгах с середины XVI в. (а может быть, и ранее) тексты кабал, которые выдавали на себя холопы, регистрировались в присутствии должностных лиц Холопьяго приказа, если дело оформлялось в Москве, или местных воевод и губных старост.⁷ Появление этих книг связано как с фи-

⁵ Кучкин В. А. Словесный портрет... С. 215–216.

⁶ Там же. С. 214.

⁷ Яковлев А. И. Введение // Новгородские записные кабальные книги 100–104 и 111 годов (1591–1596 и 1602–1603 гг.). М.; Л., 1938. С. III.

скальными задачами — сбором пошлин за запись о кабале, так и главное — с процессом окончательного закрепощения крестьянства, в результате которого кабальные холопы, работавшие за денежный долг господину, были приравнены к крепостным.

Запись в кабальной книге строится по определенному формуляру: «1) доклад площадных подьячих о кабале; 2) подлинный текст кабалы; 3) протокол допроса и портретные данные холопа — холопки; 4) запись об оформлении кабалы и о взятии пошлыны»⁸. У разных дьяков и в разных регионах этот порядок может меняться, но все части его присутствуют. И. И. Полосин отмечал, что описание внешности как обязательный элемент появилось в текстах кабал в начале 1590-х гг., когда по царскому указу нужно было отмечать физические приметы холопов: «Каков хто ростом, и рожеем, и очьми».⁹ До этого указа описание внешности было необязательно, и в XV в. оно почти не встречается,¹⁰ зато живет и в XVII в.¹¹ Теперь же по этой схеме обязательно отмечается рост, возраст, цвет глаз и волос.

Приведем примеры:¹²

Трофимка Данилов «ростом невелик, молод, волосом рус, очи серы» (стб. 327); Михалка Харитонов «ростом человек средней, лет в полтре-
тьятцать, волосом рус, очи серы» (стб. 267); Ромашко Оверкиев сын Новоторжец «ростом человек средней, лет в тритцать, волосом рус, борода невелика руса, очи серы» (стб. 125); Овдийко Игнатъев сын «ростом средней, волосом рус, очи серы, лицом долголик, лет в осьмнатцать» (с. 122).

Все эти описания довольно стандартны. И. И. Полосин отмечает, что по ним трудно идентифицировать человека, и подьячие стараются отметить «особые приметы», то есть прежде всего «физические изъяны, ущербы, недостатки».¹³

Овдокимко Левонтеев сын прозвище Третьячко «ростом человек средней, молод, лет в дватцать, волосом рус, очи серы, круглолик, на правой стороне рубец» (стб. 335); Микифорко Иевлев сын Федоров, прозви-

⁸ Полосин И. И. Древнерусский литературный портрет // Полосин И. И. Социально-политическая история России XVI — начала XVII в. М., 1963. С. 250.

⁹ Там же. С. 249.

¹⁰ Там же; Кучкин В. А. Словесный портрет... С. 215.

¹¹ В. А. Кучкин приводит пример из кабалы 1673 года, см.: Кучкин В. А. Словесный портрет... С. 215.

¹² Все примеры приводятся по изданию: Новгородские записные кабальные книги 100–104 и 111 годов... Ссылки на столбцы и страницы указываются в тексте.

¹³ Полосин И. И. Древнерусский литературный портрет. С. 251, 253.



ще Митя «ростом человек средней, волосом сед, во рте на правой стороне щербина, очи серы» (стб. 333); Понарья Иванова дочь «лет в полчет-вертатцать, ростом середняя, волосом руса, очи серы, а на правом глазе бельмо» (с. 120); Ульяна Сергеева дочь «ростом велика, волосом избела руса, очи белы, лицом бела, долголика, на руках бородавки, лет в полтретьяцать» (с. 134); Мартемьян Тимофеев сын «лет в тритцать, ростом высок, волосом чермен, очи кари, ухом не дослышит» (с. 176); Филип Олексеев сын прозвище Филимонко «ростом человек велик, стар, лет в шездесят, волосом черн впроседь, очи серы, а в очех белмо, борода черна, продолговата впросеть же» (стб. 391); Иванко, прозвище Первушко «ростом человек невелик, молод, очи красносеры, об одном глазе, волосом рус» (стб. 12); Петрушка Григорьев сын Стрелин «ростом человек средней, смугол, сухощав, волосы на голове русы, пустоборода, нос переломлен, у левой руки два перста порчены, лет в сорок, глаза серы» (стб. 114); Кирилка Игнатъев «ростом человек средней, молод, сухощок, волосом рус, очи красносеры, остронос, на левой стороне бывало зашибено, да на левой ж стороне пониже брови противу глаза рубец, да у левого уха пятенцо невелико» (стб. 447).

Именно особые приметы лучше всего помогали в сыске беглых, и потому их и дает Пушкин в своем описании Отрепьева: «одна рука короче другой», «на щеке бородавка, на лбу другая». Стоит отметить, что реже других примет описывается борода или, наоборот, человек «пустоборода» (то есть борода не растет) — видимо, потому, что это «величина переменная».

Цитируемые новгородские кабальные книги содержат обильный материал по описанию внешности человека. Подсчитано, что в них зарегистрировано 1400 кабалы, где дано более 2000 словесных портретов.¹⁴ Такое богатство портретных описаний, не известных по литературным памятникам, значительно пополнило словари древнерусского языка и вызвало ряд специальных лингвистических работ.¹⁵ О значении подобных «холопских» портретов для истории литературы речи до сих пор не было.

¹⁴ Мирославская А. Н. Словесный портрет в Древней Руси // Русская речь. 1978. № 5. С. 121. Необходимо отметить, что в публикации 1938 года учтена лишь небольшая часть сохранившихся кабальных книг, а именно книги 100–117 годов (см.: Шунков В. И. [Рец.] // Историк-марксист. 1939. № 2. С. 160). См. также: Новгородские кабальные книги 7108 (1599–1600) года. СПб., 1894.

¹⁵ См., например: Мирославская А. Н. Словесный портрет... С. 120–124; Зиновьева Е. И. Описание особых примет человека в кабальных книгах XVI–XVII веков (нос) // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 1992. Вып. 2. № 9. С. 90–95; Зиновьева Е. И. Соматизмы в словесном портрете деловых памятников XVI–XVII вв. (наименования частей лица) // Язык и текст: Межвузовский сб. памяти проф. М. А. Соколовой. СПб., 1998. С. 147–157.



* * *

Портрет как описание внешности героя мало распространен в древнерусской литературе. Поиски исследователей позволяют постепенно расширять диапазон памятников, где встречается подобный элемент, но в целом он достаточно узок. Еще А. Б. Никольская, начинавшая эту тему в современном литературоведении, отмечала «большую скудость — качественную и количественную — исследуемого... матерьяла...», подробные описания внешности встречаются очень редко: гораздо чаще мы имеем краткие описания, дающие характеристику внешности в двух-трех словах, сведенную к общим эпитетам. Древнего автора гораздо больше интересует внутренний облик изображаемого им лица, нежели его внешность¹⁶. Ее наблюдение соотносится с позднейшими выводами исследователей русской летописи. Так, И. П. Еремин отмечает: «...портрет, т. е. описание внешнего облика героя, у летописца условен, исчерпывается двумя-тремя стандартными чертами и, как правило, всегда сводится к оценке моральных качеств героя. Оценка эта подчас перерастает под пером летописца... в пространную характеристику морального облика героя».¹⁷ Приведем вслед за исследователем примеры из Повести временных лет:

Бе же Мьстислав *дебел теломь, чермен лицем, великыма очима*, храбор на рати, милостив, любяше дружину по велику, именья не щадяше, ни питья, ни еденья браняше (с. 101).¹⁸

Бе же Ростислав муж добль, ратен, *взрастом же леп и красен лицемь*, и милостив убогим (с. 111).

Бе же Изяслав мужь *взором красен и телом велик*, незлобив нравом, криваго ненавиде, любя правду. Не бе бо в немь лсти, но прост мужь умом, не воздая зла за зло (с. 133–134).

Бе же Глеб милостив убогим и страннолюбив, *тщанье имея к церквам*, тепл на веру и кроток, *взором красен* (с. 132).

Эти описания создают «идеальный», этикетный образ князя, поэтому индивидуальных черт его облика они практически не содержат (исключение составляет, возможно, характеристика Мстислава). Обязательное упоминание

¹⁶ Никольская А. Б. К вопросу о «словесном портрете» в древнерусской литературе // Сборник статей к сорокалетию ученой деятельности академика А. С. Орлова. Л., 1934. С. 191–192.

¹⁷ Еремин И. П. «Повесть временных лет» как памятник литературы // Еремин И. П. Литература Древней Руси: Этюды и характеристики. М.; Л., 1966. С. 47.

¹⁸ Здесь и далее ссылки в тексте по изданию: Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 1.



красоты князя (*взором красен, возрастом леп и красен лицом*) отражают эпический характер этого портрета — он напоминает описание героя в русских былинах («красив вообще»). М. В. Пименова отмечает, что «идеальные признаки присоединяются механически, нанизываясь друг на друга, поэтому те или иные компоненты портрета могут характеризоваться неоднократно»¹⁹, и приводит пример из Сказания о Борисе и Глебе: «*Теломь* бяше красен, высок, *лицемь* кругл, плечи велице, тонок в чресла, очима добраама, весел *лицемь*, рода мала и ус млад бо бе еще, светяся цесарьскы, крепок *теломь*, вьсяческы украшен акы цвет цветыи в уности своеи, в ратех хробр, в советех мудр и разумен при вьсемь и благодать Божия цветяше на немь»²⁰.

Важно, что все приведенные примеры относятся к сообщениям о кончине того или иного князя. Это своеобразный некролог, посмертная похвала, которая в Повести временных лет еще только формируется; она широко развивается в позднейшем летописании,²¹ однако портретные описания в них будут по-прежнему незначительны. Недаром Д. С. Лихачев особо выделял подробные характеристики князей — ростовского Василька Константиновича²² и волынского Владимира Васильковича;²³ по его мнению, обе они были созданы по желанию и под влиянием княжеских вдов — ростовской княгини Марьи и волынской княгини Ольги: «портрет князя всегда был обращен к зрителю и написан для зрителя, в нем легко проглядывали те черты, которые больше всего были дороги именно для того зрителя, который выступал в роли заказчика произведения»²⁴.

¹⁹ Пименова М. В. Стилистические функции прилагательных со значением «красивый» в древнерусских портретных описаниях // Историческая стилистика русского языка. Петрозаводск, 1998. С. 86.

²⁰ ПЛДР: XI — начало XII века. М., 1978. С. 202.

²¹ См.: Еремин И. П. Киевская летопись как памятник литературы // Еремин И. П. Литература Древней Руси... С. 114–131.

²² «Бе же Василко *лицем красен, очима светел и грозен*, хоробр паче меры на ловех, сердцем легок, до бояр ласков, никто же бо от бояр, кто ему служил и хлеб его ел, и чашю пил, и дары имал, — тот никако же у иного князя можаше быти за любовь его; излише же слугы свои любляше. Мужьство же и ум в нем живяше, правда же и истина с ним ходяста. Бе бо всему хытр и гораздо умея, и поседе в доброденьстве на отни столе и дедни» (Лаврентьевская летопись под 1237 годом // ПСРА. Т. 1. М., 1962. Стб. 467).

²³ «Сий же благоверный князь Володимерь *возрастомь бе высок, плечима великъ, лицемь красен, волосы имея желты кудрявы, бороду стригый, руки же имея красны и ногы; речь же бяшетъ в немь тольста и устна исподняя добела*, глаголаше ясно от книг, зане бысть философ велик, и ловечь хитр, хоробр, кроток, смирен, незлобив, правдив, не мьздоимецъ, не лжив, татьбы ненавидаше, питья же не пи от возраста своего. Любовь же имеяше ко всим, паче же и ко братьи своей, во хрестьяном же челоуаньи стояше со всею правдою истинною, неличемерно...» (Ипатьевская летопись под 1289 годом // ПСРА. Т. 2. М., 1962. Стб. 920–921).

²⁴ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.; Л., 1958. С. 76–77.



Между тем обе эти характеристики, представляющие посмертную похвалу-некролог, построены по-разному. Внешность Василька описана достаточно стандартно — «лицем красен, очима светел и грозен»; это опять же стандарт эпического княжеского портрета.²⁵ В характеристике Владимира Васильковича, напротив, описание внешности явно реально и является большой редкостью на ранних стадиях русской литературы.

Более распространены портретные описания в переводных памятниках, прежде всего в хрониках.²⁶ Однако можно думать, что подобные характеристики сокращались при переводе. Так, сопоставление «Девгениева деяния» с византийской поэмой «Дигенис Акрит», проведенное М. В. Пименовой, показало, что в древнерусском тексте сохранился лишь один портрет — главного героя, в то время как в оригинале подробно описана внешность и его отца, и его невесты.²⁷

Портретное изображение святых в житиях отличается от эпического портрета князей в летописи. А. Б. Никольская отмечает тесную связь их с иконописными подлинниками: «...изображения, связанные с христианским культом, всецело перешли в руки специалистов-иконописцев, создавших строгий, основанный на шаблоне, иконописный кодекс, нарушение которого не допускалось»²⁸. Связь житийного изображения с иконой прямо отмечена в Житии Варлаама Хутынского: «в руке имуща жезл и облечена, *им же образом пишется на святей своей иконе*»²⁹. Статьи в иконописных подлинниках, как и в документах, строятся по четкой схеме; как правило, приводится имя святого, форма и цвет бороды, характер и цвета одежды. Приведем примеры:

Исаия, епископ Ростовский, сед; брада со Власьеву, а с ушей шире; клобук бел, риза празелен бела, исподь багор бел вельми.³⁰

Сава Сербский. Сед, плешат; борода подоле Власиевы. Риза святительская.³¹

Агапий, папа Римский. Сед, брада Власиева, сак на нем багор, амфор и Евангелие (с. 350).

²⁵ Никольская А. Б. К вопросу о «словесном портрете»... С. 196.

²⁶ Там же. С. 192.

²⁷ Пименова М. В. Стилистические функции прилагательных... С. 87.

²⁸ Никольская А. Б. К вопросу о «словесном портрете»... С. 197.

²⁹ Никольский А. Житие преподобного Варлаама Хутынского Лихудиевской редакции // Вестник археологии и истории. СПб., 1911. Вып. 21. Отд. 2. С. 37.

³⁰ Иконописный подлинник новгородской редакции по Софийскому списку конца XVI в. М., 1873. С. 102.

³¹ Буслаев Ф. И. Литература русских иконописных подлинников // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 350. Далее ссылки в тексте.



Феоктист исповедник, аки Власий. Сед, риза препод. (с. 350).

Благоверный князь Михаил Тверский. Мало сединка. Брада со Власиеву. Шапка на главе, шюба на нем лазорь; испод багор, отворот куней. В правой крест, в левой меч в ножнах (с. 351).

Стефан Пермский, епископ Вологодцкий. Средний. Брада короче Василия Кесарийского и поуже. Риза святительск. (с. 351).

Иона епископ. Сед, кудряв; брада Димитрия Прилуцкого. Риза святит. (с. 351).

Димитрей Прилуцкий. Сед; брада Сергиева. Риза препод. (с. 351).

Сергий на Урми. Сед; брада Александра Свирского, редка; власы густы, главные толсты. Риза препод. (с. 352).

Основной особенностью этих описаний является *уподобление* образа святого какому-то предшествовавшему образцу: *брада со Власьеву, борода подобе Власиевы, брада Власиева*. Борода — неперменный элемент иконописных подлинников — в отличие от сыскных документов, где, как уже говорилось, борода упоминается редко. Зато здесь нет упоминаний о глазах, росте человека, цвет же волос упоминается по большей части только в связи с сединой.

Можно уверенно говорить, что принципы описания внешности, задаваемые иконописными подлинниками, в корне отличаются как от документальных текстов, так и от эпических княжеских образов в летописях. Однако именно эти принципы прослеживаются в житийной литературе, временами сохраняя типичные *подобия* героя тому или иному предшественнику. Помимо того, как отмечала А. Б. Никольская, агиографические портреты «приспособлены для надобностей иконописца и передают те черты, которые характерны для изображения того или иного иконописного типа»³².

Приведем примеры:

Образ же блаженного и тело удручено бязе, и кости его, и сстави яко мощи нещести, и светлость лица его блед имуще от великаго труда въздержания, и бдения, от мног глагол, яко тружашеся, поя и почитая, и молитву принося к Богу... Егда устрояшеся в священъскый сан, *образ же и подобье на Великого Василья*: черну браду таку имея, плешиву разве имея главу (*Житие Авраамия Смоленского*).³³

³² Никольская А. Б. К вопросу о «словесном портрете»... С. 198.

³³ ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 78.



Бысть же святыи средний телом, браду же имея продолгу не велми и не широку, тьмяну, вполседу, свилася на четверо (*Житие Нифонта Новгородского*).³⁴

Бысть же видением средний телом и сух излише плотию, главу име круглу, брови окружены, лице долго, благодатию Святаго Духа просвещено, влучене скрании, тихи име очи, браду име продолговату, доле персей, к концу остра, роздвоилася, тмяна, и скраней густа, седины украшена (*Житие Ефросина Псковского*).³⁵

Как видим, портреты святых могут быть достаточно разнообразны, но в них непременно присутствует борода — так же, как и в иконописных подлинниках.³⁶ В разных редакциях последних ее описание может варьироваться. Так, Ф. И. Буслаев приводит описание св. Николая по разным рукописям: «...под 6 декабря, о Николае угоднике, по краткому филимоновскому Подлиннику: “Николае *образом и брадою* всем знаем есть, риза багор, пробел лазорь, испод лазорь с белилами”. По моему краткому: “Образом сед, *браду* имея притуту круглу”, — и только. Но по подробному с Лицевыми святцами изображен уже полный иконописный тип...: “...сед, *борода* невеличка, курчевата, взлыз, плешат, на плещи мало кудерцев; риза багор, пробелен лазорем, испод набело лазорь; в одной руке Евангелие, другою благословляет”»³⁷. Именно детальное описание бороды в первую очередь свидетельствует о близости житийных текстов со своеобразным документом — инструкцией для иконописцев.³⁸

³⁴ Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 4. С. 6.

³⁵ Охотникова В. И. Псковская агиография XIV–XVII вв. СПб., 2007. Т. 2: Жития преподобных Ефросина Псковского, Саввы Крыпецкого, Никандра Псковского: Исследование и тексты. С. 200.

³⁶ Этот принцип в новое время был использован Н. С. Лесковым в рассказе «Шерамур» при описании героя: «...Перед вами прежде всего два яркие, черные глаза, которые горят диким, как бы голодным огнем, и черная борода замечательной величины и расположения. Она заросла по всему лицу почти под самые глаза и вниз закрывает грудь до пояса. *Такою бороду, по строгановскому лицевому подлиннику, указано писать только преподобному Моисею Муруну...*» (Лесков Н. С. Собр. соч.: В 11 т. М., 1967. Т. 6. С. 245).

³⁷ Буслаев Ф. И. Общие понятия о русской иконописи. II. Русский Иконописный Подлинник // Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования. Статьи. М., 1990. С. 404.

³⁸ Вопрос о взаимосвязях житийных памятников и иконописных подлинников еще ждет своего исследования, как и вопрос о редакциях и типах самих подлинников. Пока стоит обратить внимание на то, что списки иконописных подлинников не встречаются ранее XVI в. (см.: Белоброва О. А. Подлинник иконописный // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. Л., 1989. С. 295), но характерное для них описание «по подобию» читается уже в Житии Авраамия Смоленского (XIII век).

Подобный тип портрета встречается и в исторических сочинениях, если речь идет о святых. Так, в Казанской истории при рассказе о чуде св. Сергия он описывается так: «во граде старца видеша в ветхих ризах чернеческих ходяща, браду же велику, густу, седу, не велми же долгу имущи...»³⁹.

В XVIII в. по образцу иконописных подлинников создаются портреты деятелей Выговской пустыни — в первую очередь Петра Прокопьева, Даниила Викулова, братьев Денисовых;⁴⁰ именно их, основателей пустыни, как правило изображали на старообрядческих настенных листах.⁴¹ Особенностью этих текстов «О преставлении...» является соединение традиции иконописного подлинника с наблюдениями о внешности конкретного человека, только что скончавшегося, памятного для всей обители. Андреем Денисовым был провозглашен принцип портретного описания покойного: чтобы вспомнить «пребывание его с нами», его «словом изобразить должно есть». И далее: «Но да мы словом изображена его, яко жива зряща, утешаемся»⁴².

Однако старообрядческие портреты — явления в какой-то степени нового времени. Традиционный агиографический портрет по большей части так же далек от реальности, как эпический портрет в летописи. Недаром В. О. Ключевский писал: «Житие — не биография, а назидательный панегирик в рамках биографии, как и образ святого в житии — не портрет, а икона»⁴³.

Таким образом, к XVI веку в русской словесности можно наблюдать три достаточно древних типа описания человеческой внешности: документальный — летописно-эпический — житийно-иконописный.

В XVI в. ситуация начинает меняться. Во-первых, изменяется характер древнерусской живописи — наряду с иконами появляются парсуны, что свидетельствует о появлении интереса к изображению реальных людей. Во-вторых, на рубеже XV–XVI столетий появляются переводы западноевропейских памятников, обогащающих русскую литературу новыми типами портретных описаний.

Первый из них — перевод «Троянской истории» Гвидо де Колумна, изобилующей портретными описаниями главных героев.⁴⁴ О влиянии этого пере-

вода на изображение внешности героев в Летописной книге С. И. Шаховского (И. М. Катырева-Ростовского) писали уже неоднократно.⁴⁵ К этому вопросу мы еще вернемся. Впрочем, портретные описания характерны только для Древнейшей (первоначальной) редакции памятника, сохранившейся всего в четырех списках.⁴⁶ В большинстве же рукописей читается Краткая редакция, в которой «полностью опущены “портреты” главных персонажей “Истории”»⁴⁷.

Второй перевод близок иконописному подлиннику. Имеется в виду Сказание о сивиллах, известное на Руси, как показала Н. А. Казакова, по крайней мере с первой четверти XVI в.⁴⁸ Описание каждой из двенадцати сивилл начинается с ее порядкового номера, затем следует ее имя, происхождение, описание внешности, время пророчества и собственно само пророчество (порядок элементов может меняться, но все они обязательно присутствуют). Пророчества в составе Сказания имеют христианскую направленность: сивиллы предсказывают рождение Христа от непорочной Девы, явление Богочеловека, его земные страдания, смерть «за грехи мира» и воскресение.

Сходство Сказания с иконописными подлинниками выражается прежде всего в описании самих сивилл, явно предназначенном для живописного воплощения. Как и в подлинниках, здесь прежде всего указывается тип одежды («ризы»), а также не отмечавшиеся до сих пор жесты, действия:

Первая сивилла именем Персика, юже от Перския страны бысть. Ходила во золотых ризах или одеяниях. Зраку была младообразнаго. Красотою зело добра... (с. 154).⁴⁹

³⁹ Казанская история. М.; Л., 1954. С. 143.

⁴⁰ Гурьянова Н. С. «Словесный портрет» на Выгу // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI–XX вв. Новосибирск, 1998. С. 112–120.

⁴¹ Белоброва О. А. Настенные листы // Рукописное наследие Древней Руси: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 322–330.

⁴² Гурьянова Н. С. «Словесный портрет»... С. 112.

⁴³ Ключевский В. О. Курс русской истории. Ч. 2 // Ключевский В. О. Сочинения. М., 1957. С. 255.

⁴⁴ Творогов О. В. Из истории словесного портрета в русской литературе XVI в. // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 123–127.

⁴⁵ См.: Орлов А. С. Повесть кн. Катырева-Ростовского и Троянская история Гвидо де Колумна // Сб. статей в честь Матвея Кузьмича Любавского. Пг., 1917. С. 97–98; Творогов О. В. Из истории словесного портрета... С. 127; Серова И. Ю. «Летописная книга» Катырева-Ростовского и «Троянская история» Гвидо де Колумна // ТОДРА. Т. 42. Л., 1989. С. 111–112; Волкова Т. Ф., Серова И. Ю. Особенности словесного портрета в историческом повествовании XVI–XVII вв.: «Казанская история» и повести о смуте // Портрет в художественной прозе. Сыктывкар, 1987. С. 11–13.

⁴⁶ Творогов О. В. Повести о Троянской войне в русской рукописной традиции // Троянские сказания: Средневековые рыцарские романы о Троянской войне по русским рукописям XVI–XVII веков. Л., 1972. С. 168.

⁴⁷ Там же. С. 174. В Краткой редакции сохранился только «портрет» Елены (Там же. С. 40), что вполне объяснимо самим сюжетом повествования. Если сопоставить эту ситуацию с исключением портретов в «Девгениевом деянии» (см. выше), то можно уверенно говорить об отсутствии интереса к внешности действующих лиц не только в домонгольский период, но и в XV–XVI веках.

⁴⁸ Казакова Н. А. «Пророчества еллинских мудрецов» и их изображения в русской живописи XVI–XVII вв. // ТОДРА. Т. 17. М.; Л., 1961. С. 360.

⁴⁹ Ссылки на Сказание о 12 сивиллах здесь и далее приводятся в тексте по изданию: Николай Спафарий. Эстетические трактаты. Л., 1978. С. 154–158.



Вторая сивилла именем Любика, яже от страны Африкийския от града Любика. Была взору средняго, ходила в зеленом венце, а была радостна и смеялася всегда... (с. 154).

Третья сивилла именем Дельфика была младообразнаго лица, ходила во одеянии черном, имела главу обвязану власы своими, а в руках носила всегда воловой рог... (с. 155).

Пятая сивилла именем Симия ходила в цветном одеянии, а мечь голой под ноги свои метала... (с. 155).

Осмая сивилла именем Фрагията была от града Трои... Лицом была старообразна, а нравом гневлива. А ходила просто, власы свои распустя... (с. 156).

Десятая сивилла именем Тибуртына, родом страны Волоськия, ходила в красном одеянии, а на главе своей носила козлову кожу... (с. 156).

Единонадесятая сивилла именем Агрифа возраста была средняго, ходила во одеянии красном и прижав держала на грудех руке свои... (с. 157).

Втораянадесятая сивилла именем Еретрия, или Ерофилина. ...А ходила в черном одеянии, а в руках носила всегда голой меч и яблоко кругло, аки звездами украшено. Мечем ся подпирала, а яблоко всегда под ноги себе метала... (с. 157).

Переводный характер Сказания о сивиллах был отмечен А. И. Соболевским,⁵⁰ но источник перевода до сих пор не определен. Страсбургское издание 1470 года и западные рукописи конца XV века содержат текст, отличный от русского, и большое количество иллюстраций, ранние же русские списки миниатюр, как правило, не имеют. Впрочем, этот недостаток скоро был исправлен — как показала О. А. Белоброва, «сказание о сивиллах издавна сопровождалось на Руси традиционными изображениями пророчиц в рост, весьма распространенными»⁵¹. Типологически источник древнерусского Сказания схож с рукописью из собрания Иконографических кодексов Баварской государственной библиотеки № 414 «*Sibyllae et prophetae de Christo Salvatore vaticinantes*» («Сивиллы и пророки, предрекающие Христа-Спасителя»), однако

⁵⁰ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. М., 1903. С. 219–222.

⁵¹ Николай Спафарий. Эстетические трактаты... С. 139.



в этом латинском тексте нет описаний внешности пророчиц.⁵² В отличие от миниатюр латинской рукописи древнерусские сивиллы, как пророчицы, изображались всегда со свитками.

Зачастую двенадцать сивилл встречаются в древнерусских храмах, либо в притворах и на дверях, либо — позднее — на клиросе и в иконостасе, под иконами местного ряда; например, изображения сивилл находятся в Благовещенском соборе Московского Кремля, Вяжицком, Хутынском и Отенском монастырях в Новгороде, Новоспасском монастыре в Москве, в церкви Николы Набережного в Муроме. Надписи на иконах работы А. И. Казанцева (1715) в точности соответствуют тексту древнерусского Сказания.⁵³ «Портрет сивиллы» несомненно может быть отнесен к житийно-иконописному типу портрета.

Таким образом, к XVI в. в описании внешности человека проявились все те черты, которые характеризуют словесный портрет и в новейшем времени. Как пишет исследователь русской литературы 1960–1980-х годов, «...основными компонентами портрета как в живописи, так и в художественной литературе являются: 1) тело человека и его части; 2) одежда, обувь, головные уборы; 3) мимика, позы, жесты»⁵⁴.

Действительно, элементы первого пункта есть во всех отмеченных типах древнерусского портрета. Вторая группа (одежда) характерна для житийно-иконописного типа, так же, как и третья (жесты), захватывая лишь одну его разновидность («портрет сивиллы»).

Фактически этот принцип тройственного описания человека лег в основу той классификации, какую предложила Т. Ф. Волкова, характеризуя словесный портрет в Казанской истории.⁵⁵ Исследовательница не сравнивала описываемые ею приемы автора Казанской истории с предшествующей традицией, коротко оговорив, что он «использует все типы описаний внешнего облика персонажа, выработанные предшествующим этапом в развитии древнерус-

⁵² Рукопись на латинском языке, на пергамене, написана в Туре в 1490–1500 гг. Рукопись небольшая, на 23 л. в четвертую долю, содержит 25 красочных высокохудожественных миниатюр. Впервые о сходстве текстов Сказания о двенадцати сивиллах и «*Sibyllae et prophetae de Christo Salvatore vaticinantes*» было заявлено в докладе В. А. Ромодановской ««Сивиллы пророчества» в Древней Руси и Западной Европе: К постановке вопроса», состоявшемся в ИРЛИ в сентябре 2009 года.

⁵³ См.: Сухова О. А. «Сивиллы» в Муромском музее. Произведения изографа и картинки примитива // Уваровские чтения. 6: Граница и пограничье. Материалы науч. конф. Муром. 16–18 мая 2005 г. Муром, 2006. С. 186–219.

⁵⁴ Старикова Г. В. Лексика портретных описаний / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1985. С. 4.

⁵⁵ Волкова Т. Ф. Словесный портрет в «Казанской истории» // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 42–47; Волкова Т. Ф., Серова И. Ю. Особенности словесного портрета... С. 6–8.



ской литературы и сложившиеся в современную ему эпоху»⁵⁶. Ею выделяется несколько групп по пяти различным признакам: «групповые портреты» русских воинов и казанцев, портретные зарисовки (описания внешности, жестов и поз, одежды, внешнего проявления эмоций, фантастических черт во внешнем облике героя, болезней и ран), портреты-сравнения, этикетные описания, включенность портретов в сюжетное повествование.

Некоторые из этих групп вызывают возражения, поскольку, на наш взгляд, мало связаны со словесным портретом. Это в первую очередь «групповые портреты» русских воинов и казанцев. Эти изображения, как правило, очень живописны, но вряд ли указанные автором сцены можно назвать «портретами»; это скорее типичная для жанра воинских повестей картина войска:

...и вси воеводы его, и полконачальницы, и воя вся одеваются в крепкия доспехи, и утверждаются бронеями и шлемы, и наготово приемлют в руце свои копия, и щиты, и мечи, и луки, и стрелы.⁵⁷

Точно так же нет портрета в описании плача казанских жен, все приметы их поведения относятся именно к жанру плача:

Жены убо казанския и красныя девица яко на велик некий праздник свой или на женственый пир, сведяще конец свой, и на смерть готовяхуся, жадаючи лутше умерети, неже долго мучитися и жити зле... и облачахуся в трисветлая своя одеяния золотая, красующися и показующися руским воем. ...И от утра да иже и до вечера, по 3 дни, по стенам града хожаху, плачуще и гласом умилным рыдающе, с родом своим и со знаемыми прощающися... И плакахуся матери сынов своих, и власы простерши, и перси своя открывающе, и нагия сосца показующи, и вопиющи...⁵⁸

Сопоставление с обобщенным портретом рязанских князей⁵⁹ как раз и показывает их принципиальное различие; похвала рязанским князьям — типичная похвала-некролог, больше характерная для летописей (см. выше), и включает как их моральную оценку, так и эпическое описание внешности. Такой коллективный портрет и может быть только эпическим, см.:

Быаше родом христоролюбивый, братолюбивый, *лицем красны, очима светлы, взором грозны*, паче меры храбры, сердцем легкы, к бояром

⁵⁶ Волкова Т. Ф. Словесный портрет... С. 47.

⁵⁷ Казанская история. С. 125.

⁵⁸ Там же. С. 143–144.

⁵⁹ Волкова Т. Ф. Словесный портрет... С. 46.



ласковы, к приеждим приветливы, к церквам прилежны, на пирование тщивы, до осподарьских потех охочи, ратному делу велми искусны, к братье своей и ко их посолником величавы...⁶⁰

Вместе с тем портретные описания в Казанской истории показывают, что литературная ситуация начинает меняться. В частности, здесь видное место занимают описания женской красоты царицы Сумбеки,⁶¹ и это уже явное веяние нового времени. Возможно, здесь сказалось и отдаленное влияние Троянской истории, которая в Древнейшей (первоначальной) редакции изобилует описаниями женской красоты — не только Елены, но и Андромахи, Поликсены, Гекубы.

Развитие литературного портрета теснейшим образом связано с осознанием человеческого характера, открытие которого, как писал Д. С. Лихачев, происходит лишь в начале XVII в.⁶² Тогда происходит индивидуализация не только авторской позиции, но и действующих лиц, и прямой речи.⁶³ В этот ряд встает и появление индивидуальных портретов. Наиболее ярким примером последних являются описания исторических деятелей, читающиеся в заключительной главе Летописной книги И. М. Катырева-Ростовского (С. И. Шаховского).

Как уже говорилось, исследователи неоднократно отмечали влияние на Летописную книгу «Троянской истории» Гвидо де Колумна,⁶⁴ при этом отмечалось, что извлечения из «Троянской истории» в Летописной книге в полном объеме выделяются только по Древнейшей редакции.⁶⁵ В связи этих текстов не приходится сомневаться: влияние «Троянской истории» сказалось не только на дополнительной главе с портретами, но и на всем тексте Катырева-Ростовского. Раздел же «Надписание вкратце о царех московских и о образех их, и о возрастех, и о нравех» очень ей близок.⁶⁶

Вместе с тем необходимо отметить, что словесные параллели в портретах «Троянской истории» и Летописной книги не столь уж велики. А. С. Орлов отметил близость описаний Ивана Грозного и Отрепьева с описаниями Полидома,

⁶⁰ Лихачев Д. С. Повести о Николе Зараском (тексты) // ТОДРА. Т. 7. М.; Л., 1949. С. 300.

⁶¹ Волкова Т. Ф. Словесный портрет... С. 48.

⁶² Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. С. 7–26.

⁶³ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 144–157.

⁶⁴ См. сн. 45.

⁶⁵ Серова И. Ю. «Летописная книга» Катырева-Ростовского и «Троянская история» Гвидо де Колумна. С. 108.

⁶⁶ Впрочем, опыт создания подобных специальных разделов с портретами можно отметить уже в XII в.; см. Сказание о Борисе и Глебе, где в заключении помещена статья «О Борисе, какъ бе възъръм» (ПЛАДР. XI — начало XII века. С. 202).

Мемнона и Приама,⁶⁷ царевича Федора Борисовича — с описаниями Мемнона и Гектора,⁶⁸ царевны Ксении — с описаниями Гекубы, Андромахи, Елены, Поликсены.⁶⁹ И. Ю. Серова приводит описание Ксении в сопоставлении с Андроментой, Гекубой, Поликсеной, Обрисией уже по рукописи БАН, Тек. пост., 15,⁷⁰ Ивана Грозного в сопоставлении с Ахиллесом, Аяксом, Нестером.⁷¹ Параллелей к описаниям Федора Иоанновича, Бориса Годунова, Василия Шуйского не приводилось, и это позволяет думать, что «Троянская история» была не единственным образцом, которому следовал автор Летописной книги.

Внимательно присмотримся к портрету Ивана Грозного, на который больше всего обращалось внимание. М. О. Габель считает, что именно с этого типа описания начинается история литературного портрета в русской литературе и определяет его форму как портрет «паспортных примет».⁷² Исследовательница описывает эту форму следующим образом: «Живописный портрет и его ближайшие разновидности строятся главным образом на метафорах и сравнениях. Предположим, что весь этот привходящий живописующий материал был бы отброшен — что осталось бы от портрета? Голый остов: глаза такие-то, такие-то волосы, губы и т. п. Как ни мало такая скелетная форма, казалось бы, дает воображению, она существует в литературе, и ее можно причислить к самым устойчивым, свойственным писателям разного стиля».⁷³ «Форма паспортных примет» — это и есть уже выделенная нами документальная форма, и можно отметить, что и лексикой, и «формуляром» портрет Ивана Грозного сходен с портретами холопов, которые читаются в кабальных книгах. Сравним описания:

⁶⁷ Орлов А. С. Повесть кн. Катырева-Ростовского и Троянская история Гвидо де Колумна. С. 97. А. С. Орлов пользовался списком Троянской истории в рукописи (ОЛДП, № 3160, СХХХII, XVI–XVII вв.), долгое время считавшейся утерянной, см.: Творогов О. В. Повести о Троянской войне в русской рукописной традиции. С. 170–171; в настоящее время она хранится в РГАДА, см.: Серова И. Ю. «Летописная книга» Катырева-Ростовского и «Троянская история» Гвидо де Колумна. С. 108.

⁶⁸ Орлов А. С. Повесть кн. Катырева-Ростовского и Троянская история Гвидо де Колумна. С. 97.

⁶⁹ Там же. С. 98.

⁷⁰ Серова И. Ю. «Летописная книга» Катырева-Ростовского и «Троянская история» Гвидо де Колумна. С. 111; Волкова Т. Ф., Серова И. Ю. Особенности словесного портрета... С. 12.

⁷¹ Волкова Т. Ф., Серова И. Ю. Особенности словесного портрета... С. 12. К сожалению, опубликованный О. В. Твороговым текст Троянской истории (Троянские сказания. С. 14–69) представляет Краткую редакцию, где, как уже говорилось, исключены портретные описания героев.

⁷² Белецкий А. И. В мастерской художника слова // Белецкий А. И. Избр. труды по теории литературы. М., 1964. С. 161 (глава «Изображение внешности лиц» написана М. О. Габель).

⁷³ Там же. С. 160. Курсив наш. — В. Р., Е. Р. М. О. Габель считает «портрет паспортных примет» характерным, в частности, для И. С. Тургенева.

Летописная книга
Царь Иван образом не
лепым, очи имея серы,
нос протягновен и по-
кляп; возрастом велик
баше, сухо тело имея,
плечи имея высоки, гру-
ди широки, мышцы тол-
сты⁷⁴

«Троянская история»
[Полидом] высок телом;
[Мемнон] велик, широк
плечима, толст мыш-
цами, грудю жесток;⁷⁵
[Ахиллес] широки имея
грудь, плечи и мышцы
толсты;
[Аякс] широк плечима,
толст мышцами;
[Нестер] высок бе возрас-
том, широк удами, мыш-
цами толст⁷⁶

Кабальные книги
Гаврилко Филиппов сын
волосом рус с сединою,
долголик, нос покляп,
на правую сторону по-
кривился, на левой сто-
роне ниже ягодицы к
усу близко бородавка, а
на ней клочок волосов
(стб. 149–50)

Из сравнения легко видеть, что автор Летописной повести заимствовал из «Троянской истории» лишь два определения — «высок ростом» и «толст мышцами»,⁷⁷ что не слишком показательно, поскольку это такой же «эпический» портрет сильного воина, как в русских летописях описание красоты каждого князя. Описание Ивана Грозного гораздо конкретнее и живее, чем предполагаемый литературный образец, и ближе по своим «паспортным» принципам и структуре к документальному портрету из кабальной книги. Можно думать, что в его основе лежат конкретные наблюдения, как и в описании, например, Василия Шуйского: «возрастом мал, образом же не лепым, очи имея подслепы»⁷⁸, в нем «очи подслепы» несомненно играют роль особой приметы.

Особое место в Летописной книге занимает портрет Ксении Годуновой. Как показал еще А. С. Орлов, весь он скомпонован из отдельных фраз разных описаний.⁷⁹ Его наблюдения подтвердила И. Ю. Серова, дополнив их некоторыми деталями:

⁷⁴ ПЛДР. Конец XVI — начало XVII веков. М., 1987. С. 422.

⁷⁵ Орлов А. С. Повесть кн. Катырева-Ростовского и Троянская история Гвидо де Колумна. С. 97.

⁷⁶ Волкова Т. Ф., Серова И. Ю. Особенности словесного портрета... С. 12.

⁷⁷ Последняя примета приписана и Ростриге: «грудь имея широки, мышцы имея толсты» (см.: ПЛДР. Конец XVI — начало XVII веков. С. 424).

⁷⁸ Там же. В статье Т. Ф. Волковой и И. Ю. Серовой портретные описания Летописной книги (в частности, Василия Шуйского) сравниваются также и с сочинением «Тайная тайных» (с. 13); на наш взгляд, такое сопоставление не совсем правомерно, поскольку в последнем речь идет не об описании внешности, а о физиогномике — приметах характера человека.

⁷⁹ Орлов А. С. Повесть кн. Катырева-Ростовского и Троянская история Гвидо де Колумна. С. 99.



«Троянская история»

[Андроменда]: *зелною бе красотою лепа... млечною белостию блистая, очи име многим блистанием светлы, красна лицом, черлена губами...* во всех женах благочестнейша, воистинну во всех делех чредима.

[Гекуба]: жена чюдного промысла.

[Поликсена]: мною бо *красотою лепа...* име нечто слезы речные от очей ея текущие, блистания очи ея омрачиша; поистинне сиде убо видящийся зрящим, да ее текущие слезы по лицу, по подобию ту сущее видящееся имети, аки еще ходитсу свежие слоновые кости во своем млечном свете блистающе...⁸⁰

[Обрисия]: мною бе красотою лепа, *ни высока, ни ниска... млечною белостию облиана, ягодами румяна, но бровми союзна...*⁸¹

Поиск особых источников для описания Ксении вполне объясним: перед автором едва ли не впервые встала задача передать словами женскую красоту. Такого опыта древнерусская литература еще не знала. Даже в Повести о Петре и Февронии ничего не говорится о внешности героини ни при ее первом появлении, ни потом. Если учесть, что создатель Летописной книги ориентировался на документальный портрет, то там опыта описания красоты он получить не мог, что отмечал еще И. И. Полосин.⁸³ Проследивавшая лексику со значением 'красивый', М. В. Пименова замечает: «...В произведениях устного народного творчества красота декларируется формулами отрицания [«ни в сказке сказать, ни пером описать». — В. Р., Е. Р.], в произведениях светской и богослужебной литературы абсолютная красота находит свое воплощение в прилагательных-элативах, а в памятниках деловой письменности эстетическая оценка как таковая отсутствует»⁸⁴. Именно поэтому автор ищет и находит образец в переводном произведении, соединяя его, по-видимому, с реальными чертами царевны (так-

Летописная книга

Царевна Ксения... девица сущи, отроковица, чюдного домышления, *зелною красотою лена* велми: ягодами румяна, *червлена губами; очи* имея черны велики, *светлостию блистая*; когда ж в жалобе слезы иза очию испущаху, тогда ноипаче *светлостию зелною блистахуся; бровми союзна*, телом изобилна, *млечною белостию облианна, возростом ни высока, ни низка*, власы имея черны, великия, аки трубы, по плечем лежаху...⁸²

⁸⁰ Серова И. Ю. «Летописная книга» Катырева-Ростовского и «Троянская история» Гвидо де Колумна. С. 111.

⁸¹ Волкова Т. Ф., Серова И. Ю. Особенности словесного портрета... С. 12.

⁸² ПЛДР. Конец XVI — начало XVII веков. С. 424.

⁸³ Полосин И. И. Древнерусский литературный портрет. С. 253.

⁸⁴ Пименова М. В. Стилистические функции прилагательных... С. 88.



вы, например, упоминания о ее черных волосах, лежащих на плечах «аки трубы»).

Мотив женской красоты занимает особое место в произведениях второй половины XVII — начала XVIII в., когда в литературе появляется тема любви. В XVII столетии появляются даже специальные сочинения, защищающие естественную красоту женского лица.⁸⁵ Однако таких детальных портретов, как описание Ксении Годуновой, до нового времени пока неизвестно. Широко распространена общая формула — «красна лицом», «красна взором» — это характерно, например, для Повести о Тверском Отроче монастыре.⁸⁶ В повестях Петровского времени портреты красавиц также даются обобщенно: «виде девицу зело прекрасну в златом одеянии королевском одету, яко той красоты во всем свете сказать невозможно» (Повесть о Василии Кориотцком);⁸⁷ «И узрел Елеонору... и стоя не мало удивился красоте лица ея» (Повесть о российском кавалере Александре).⁸⁸

В целом же можно отметить, что к концу древнерусского периода русской литературы сложились все типы портретов, которые получают развитие в дальнейшем. Древнерусское наследие просвечивает в творчестве крупнейших наших писателей — помимо уже упомянутых Лесковского «Шерамура» и пушкинского «Бориса Годунова», можно вспомнить и «Повести Белкина».

Описание внешности Ивана Петровича Белкина — последний фрагмент его биографии:

Иван Петрович был росту среднего, глаза имел серые, волоса русые, нос прямой; лицом был бел и худощав.⁸⁹

Этот текст создан «по паспортной схеме»,⁹⁰ то есть по схеме документа, но если учесть, что все жизнеописание Ивана Петровича Белкина соответствует жанровой структуре жития,⁹¹ можно думать, что в создании его портрета сказались и традиция иконописных подлинников, хотя здесь нет отмеченных выше «особых примет» — описания бороды и одежды. Ср.:

⁸⁵ Черная Л. Особенности барокко как мироощущения в России XVII — начала XVIII столетия // Человек в культуре русского барокко. М., 2007. С. 77–79.

⁸⁶ Семячко С. А. Повесть о Тверском Отроче монастыре: Исследование и тексты. СПб., 1994. С. 93, 101, 110.

⁸⁷ Русские повести первой трети XVIII века. М.; Л., 1965. С. 196. Описание напоминает фольклорную формулу «ни пером описать».

⁸⁸ Там же. С. 216.

⁸⁹ Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. М., 1964. Т. 6. С. 83.

⁹⁰ Гукасова А. Г. Болдинский период в творчестве А. С. Пушкина. М., 1973. С. 204.

⁹¹ См.: Ромодановская В. А. Об Иване Петровиче Белкине, его биографии и биографе: Заметки читателя // Русская литература XIX–XX вв.: Поэтика мотива и аспекты литературного анализа. Новосибирск, 2004. С. 188–198.



Моисей Угрин Печерский: «Подобием бел, лицом чист, власы рус, брада невелика, аки Златоустаго, руса, на главе клобук черный, в руке четки, ризы преподобническа». ⁹²

В иконописных подлинниках, как правило, подчеркиваются отличительные признаки святого. В описании внешности Ивана Петровича Белкина «особых примет» нет — и можно осторожно предположить, что таким образом обозначено отсутствие святости. Несмотря на житийную схему, в итоге создается облик простого человека.

Именно древнерусская литература заложила основы описания внешности и характера человека, без которого в новый период обойтись невозможно.

⁹² Маркелов Г. В. Святые Древней Руси. Материалы по иконографии: Прориси и переводы, иконописные подлинники. Святые Древней Руси в иконописных подлинниках XVII–XIX веков. Свод описаний. СПб., 1998. Т. 2. С. 174.

К ВОПРОСУ О «МАКРОТЕКСТОЛОГИИ»

В соавторстве с В. А. Ромодановской.

Впервые опубликовано:

Традиции отечественной духовной культуры в нарративных и документальных источниках XV–XXI вв. Новосибирск, 2010. С. 3–11.

Понятие «макротекстология» было введено Д. С. Лихачевым во втором издании его труда по текстологии древнерусской литературы.¹ При этом отмечено, что она применяется при изучении больших по объему памятников (прологи, хронографы, четьи-минеи, сборники и т. п.) и введена была для облегчения работы над ними. В этом случае выводы делаются на основании состава памятника, порядка и названия его глав, общего объема и других существенных признаков, по которым производится классификация списков.

Однако Д. С. Лихачев критически относился к заключениям, сделанным на основе лишь «макротекстологии», где больше всего приходится полагаться на интуицию исследователя. По его мнению, этот метод «может рассматриваться как предварительный рабочий прием исследования, отнюдь не заменяющий обычное текстологическое исследование»². Наиболее приемлем он для печатных текстов нового времени — произведений в составе альманахов, журналов, авторских сборников стихов и т. п. Можно думать, что в последнем случае «макротекстология» сближается с анализом конвоя памятника.

Поскольку Д. С. Лихачев в этом разделе своей книги не касался конкретных исследований по древнерусской литературе, в настоящей заметке нам хочется дополнить его работу и показать как значение, так и опасность метода «макротекстологии» на примерах памятников XVII и XV вв.

Начнем с опасности, и рассмотрим это на отдельных примерах.

Как известно, в XVII веке на Руси через польское посредство были переведены два обширных средневековых сборника повестей: «Великое Зерцало» (далее ВЗ) и «Римские Деяния» (далее РД). Оба они велики по объему: в двух переводах ВЗ более 900 небольших повестей, в РД — до 40. Естественно, что первоначальным методом их исследования была именно «макротекстология». Впервые ее применил в конце XIX в. С. А. Пташицкий, давший общий обзор русских списков РД.³ Своей книгой он заложил основное направление в их изучении, а

¹ Лихачев Д. С. Текстология. На материале русской литературы X–XVII веков. 2-е изд., перераб. и доп. Л., 1983.

² Там же. С. 280–284.

³ Пташицкий С. А. Средневековые западноевропейские повести в русской и славянской литературах. I. Истории из «Римских Деяний» (Gesta Romanorum). СПб., 1897 (первоначально опубликовано: Историческое обозрение. 1893. Т. 6. С. 157–197; 1897. Т. 9. С. 59–118).

именно — наблюдения над составом дошедших до нас кодексов (под кодексом он понимал рукопись, содержащую от 7–8 до 38–40 прикладов).

С. А. Пташицкий обращал внимание на изменения лексики в текстах РД и в соответствии с этим разделил все списки на три группы: в первой группе «в заглавиях... одно только слово *приклад*, во второй — *приклад сииречь притча* и уже прямо *притча*; в 3-й оба эти слова пропускаются»⁴. Таким образом, первая группа характеризовалась обилием полонизмов; во второй отмечались глоссы, поясняющие полонизмы, и замены отдельных слов; третья практически полностью русифицирована. Можно понять, что движение текста, по С. А. Пташицкому, шло от польских калек к русской терминологии. При этом исследователь отмечал соответствие / несоответствие русского приклада, входящего в РД, польскому, латинскому и чешскому источникам. Впрочем, лексические примеры были случайны и далеко не полны.

Конечно, исследование состава — первый необходимый шаг для решения вопросов о соотношении переводного сборника с его иноязычным источником. К сожалению, краковское издание 1663 г., которое в качестве источника упоминается в русских рукописях, в настоящее время не известно. По мнению Э. Малэк, именно состав и порядок расположения текстов внутри кодекса даст основания для определения архетипа этого польского издания.⁵

Принципы, выработанные С. А. Пташицким, легли в основу всех последующих исследований: Э. Малэк, подтвердившей существование трех описанных С. А. Пташицким групп русских кодексов, повторив его выводы,⁶ и Л. В. Соколовой, которая дала двум группам названия Уваровской и Тихонравовской, а третью предложила считать Второй редакцией РД.⁷

Однако применение к текстам РД методов обычной текстологии полностью разрушило эту стройную картину. Оказалось справедливым лишь выделение Второй редакции — она действительно отличается как по языку и составу, так и по новой структуре сборника.⁸ Что касается первой и второй групп, то они обладают общими ошибками, вплоть до гаплографических пропусков, а русификация во второй группе проводится крайне непоследовательно: большинство ее списков обладает чертами как первого, так и второго типа, выделенными С. А. Пташицким.⁹ Наконец, в итоге проведенного исследования определилось одиннадцать редакций (с вариантами) кодекса РД, а также несколько самостоятельных версий отдельных прикладов.¹⁰

⁴ Там же. С. 95.

⁵ Małek E. Narracje staropolskie w Rosji XVII i XVIII wieku. Łódź, 1988. S. 117–148, 250–253.

⁶ Małek E. Narracje staropolskie... S. 119–120.

⁷ Федорова И. В. XXIV Малышевские чтения // Русская литература. 2001. № 2. С. 231–232 (изложение доклада Л. В. Соколовой).

⁸ См.: Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси: Проблемы текстологии и русификации. М., 2009. С. 72–80.

⁹ Там же. С. 29–33.

¹⁰ Там же. С. 26–106.



Варвара Андреевна и Елена Константиновна Ромодановские. 2000 г.

Наиболее показательно выделение Промежуточной редакции. И С. А. Пташицкий, и Э. Малэк без сомнений относили единственный ее список (РНБ, Погдинское собр., № 1714, далее Пог1714) к третьей группе. Это определялось, по-видимому, прежде всего составом и порядком расположения прикладов. Действительно, список начинается, как и Вторая редакция, с рассказа о нищетной ризе, после которого следует приклад о пустынноике и ангеле, и включает 36 глав. Точно так же Приклад о невдячности следует после прикладов о «еже женам не верити» и о Папире. Единственное отличие в составе — Приклад о столпе Вергилия, который во Второй редакции находится в середине кодекса, здесь читается последним (возможен дефект списка-источника — спутанные листы или пропуск главы).

Внешне все эти данные связывают Пог1714 именно со Второй редакцией. Однако пословная сверка текста сразу же показала их глубокие расхождения. Текст Пог1714 чрезвычайно расширен, изобилует дополнительными вставками и распространением эпизодов.

Приведем некоторые примеры.¹¹ Так, во Второй редакции беседа юноши Папирия с матерью достаточно лаконична: «Егда же Папириус прииде к матери своей в дом, нача мати его испытovati, глаголя: «Сыну милый, что есть дело и о чем таковую сенатории заповедь учинили под казнию, еже аще кто скажет?»»¹². В Промежуточной редакции текст увеличен почти втрое, причем сын явно

¹¹ Подробно см.: Там же. С. 82–89.

¹² РНБ, Соловецкое собр., № 242/242, л. 258. Далее ссылки в тексте.



пытается уйти от ответа: «Егда же Папириус приидет в дом к матери своей, нача его мати вопрошати: “Где толико время был еси?” — Он же поведа ей: “Играх со отроки”. — Она же нача с притужением испытovati его, глаголя: “Не со отроки бо играх. Скажи ми, где был еси”. — Он же, не могий от нея отрицатися, поведа ей, яко бых в санаторской полате с санатории. Мати же нача его паки вопрошати: “Что есть дело санаторей и о чем такую заповедь под казнию учинили, аще кто скажет?”»¹³. Точно так же в Прикладе об Иовениане расширен рассказ о цесаре, получившем одежду, ср: «Умилосерди ся же некто от слуг княжых над ним, даде ему худую раздранную ризу, да приодежет свое израненое тело. И паки Евиан, егда от болезни поустрабися, по многом неутешном плачи рек...» (Вторая редакция, л. 238 об.) — «Умилосердися же над ним некто от слуг княжевых, даде ему худую и раздранную ризу, да приодеждит свое израненое тело. И абие взем Авиан оную раздранную ризу и поиде из града того. И ото оных великих побой и кровавых своих ран лежа в болезни неколико время вне града на пусе месте. И егда же ему от болезни тоя мало облегчение прият, паки Авиан по многом и неутешном своем плаче рече...» (Промежуточная редакция, л. 18 об.—19).

По содержанию упомянутые эпизоды сходны, при быстром просмотре, который обычно характеризует «макротекстологию», различия между ними могут быть не замечены, однако это несомненно разные тексты и, соответственно, разные редакции.

Еще показательнее ситуация с особыми редакциями отдельных прикладов. Казалось бы наиболее естественным, что они создаются прежде всего в тех случаях, когда приклад выбран из кодекса и существует в самостоятельном виде. Однако нередко выделенные в процессе исследования особые редакции (или варианты) читаются в составе кодекса, в целом относящегося к другим редакциям.¹⁴ Так, в списке ГИМ, Уваровское собр., № 67, представляющего Основную редакцию РД,¹⁵ переделаны два приклада: о пустыннике и ангеле и о цесаре Иовениане. И в том, и в другом случае редактор по-иному пересказывает почти все эпизоды,¹⁶ подобный пересказ не встречается в других редакциях кодекса. Рассказ о пустыннике и ангеле в Уваровском варианте встречается и в самостоятельном виде,¹⁷ но его обработка произошла именно при переписке кодекса, доказательством этого служит как наличие здесь же обработки «Цесаря Иовениана», так и дата рукописи — XVII век (другие относятся к XVIII в.).

Приклад о цесаре Иовениане в особой редакции читается и в списке ГИМ, Забелинское собр., № 60,¹⁸ где сохранилось всего пять глав (рукопись не допи-

¹³ РНБ, Погодинское собр., № 1714, л. 68 об.—69. Далее ссылки в тексте.

¹⁴ Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси. С. 950—952.

¹⁵ Этот список — один из наиболее близких списку ГИМ, Уваровское собр., № 294, по которому издается Основная редакция (см.: Там же. С. 189—346).

¹⁶ Там же. С. 102—104.

¹⁷ Там же. С. 102.

¹⁸ Там же. С. 104—105.



сана, обрывается на полуслове); в целом она также представляет Основную редакцию кодекса. Текст Приклада расширен в духе риторики XVIII в., при этом и здесь почти все эпизоды пересказаны по-новому, без параллелей в других редакциях. Особенностью редакции являются повторы: некоторые эпизоды как бы дублируются в разных версиях (описание жары на охоте, обращение цесаря к боярам перед купанием, приятие ангела свитой, сообщения о любви Иовениана к псу или об одежде от пустынника).

Особо надо говорить об исследованиях «Великого Зерцала». Оно опубликовано лишь во втором переводе,¹⁹ из первого, более объемного, изданы 120 повестей из семисот.²⁰ Однако ВЗ до сих пор не получило полного текстологического исследования, что частично (через сравнение с польскими изданиями) показала Б. Вальчак-Срочиньска.²¹

Как шло его изучение? П. В. Владимиров в основательной работе,²² не потерявшей своего значения до сих пор, сопоставлял русские сборники с польским изданием, определял источники отдельных статей (выявив при этом чисто русские тексты), но не занимался текстологическим изучением отдельных списков. О. А. Державина сравнивала первый и второй переводы памятника, обращая внимание прежде всего на лексические и смысловые различия между ними, но делалось это на основе отдельных примеров из разных рассказов. Эволюция текста ВЗ по всем спискам, которые просмотрела исследовательница, не была выявлена.²³

Вместе с тем О. А. Державина впервые предложила классификацию списков: «По характеру и содержанию их можно разделить на следующие три типа. **I тип.** Группа 1. Полные списки первого перевода. Группа 2. Полные списки того же перевода с добавлениями. Группа 3. Избранные новеллы из первого перевода. **II тип.** Группа 1. Списки, заключающие в себе новопереведенные (т. е. переведенные при 2-м переводе) новеллы и присоединенную к ним большую часть новелл, вошедших в первый перевод. Группа 2. Списки, заключающие в себе только новопереведенные... новеллы в разном количестве — от 70 до 260 новелл. Группа 3. Избранные новеллы по спискам 1-й и 2-й групп этого типа. **III тип.** Различные сборники нравоучительного характера, в которые вошли отдельные новеллы из “Великого Зерцала” в том или ином количестве, главным образом из “новопереведенных” рассказов»²⁴.

¹⁹ Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965.

²⁰ Московские высшие женские курсы. Семинарий по древнерусской литературе. Сергиев Посад, б. г. Вып. 9: Из Великого Зерцала (публикация М. Н. Сперанского).

²¹ Walćak-Sroćyńska B. Wielkie Zwierrciadło Przykładyw — dzieje tekstologiczne // Slavia Orientalis. 1976. № 4. S. 493—508.

²² Владимиров П. В. Великое Зерцало: Из истории русской переводной литературы XVII века. М., 1884.

²³ В археографическом обзоре указано свыше 150 списков, в основном из центральных хранилищ (Москва, Ленинград, Тверь, Киев). См.: Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба... С. 155—174.

²⁴ Там же. С. 155, 166—167.



Как видим, эта классификация строится на основе *состава* сборников, но при этом далеко не точна, поскольку в ряде случаев не полностью указаны дополнения к основному содержанию. Так, в списке РНБ, Погодинское собр., № 1384, 1680-х гг., после ВЗ указана «притча “О преступлении душевном и о язвах, душу уязвляющих”. Далее с л. 296 повести “О кесаре Евиняне”, “О юноше, поругавшемся иночеством”, “О создании Щилова монастыря” и другие сочинения»²⁵. Внимательный просмотр рукописи показал, что кроме указанных двух прикладов из «Римских Деяний» (о чернокнижнике и рыцаревой жене и о цесаре Иовениане) здесь читаются еще два текста из последнего сборника (о столпе Вергилия и о памяти смертной), а также ряд патериковых легенд.²⁶

Мало этого: как из первого, так и из второго переводов ВЗ в Погодинскую рукопись включены далеко не все статьи, явно произведен их отбор, принципы которого пока неясны. Кроме того, список и текстуально отличаются от опубликованного О. А. Державиной варианта второго перевода: появляются новые заголовки, некоторые повести сокращены, некоторые разделены на две части с разными названиями, имеются лексические расхождения. Те же черты характеризуют и рукопись ГПНТБ, Тихомировское собр., № 316,²⁷ где «Цесарь Иовениан» читается уже не в конце сборника, а в его составе и учтен в оглавлении. Поскольку в этом списке недостает конца, невозможно быть уверенным в судьбе остальных дополнений, известных по Погодинскому списку.

Таким образом, детальное рассмотрение даже отдельных списков позволяет поставить вопрос о наличии разных редакций внутри одного и того же перевода. Этот вопрос до сих пор не ставился в нашем литературоведении. «Великое Зерцало» еще ждет полного исследования, и лишь тогда его судьба на русской почве наконец прояснится.

Рассмотрение «макротекстологии» в применении к сборникам XVII в. подтверждает мнение Д. С. Лихачева, что этот метод может быть лишь предварительным рабочим приемом. Однако пренебрегать им нельзя, и в некоторых случаях именно он позволяет сделать серьезные выводы по истории текста.

В качестве примера стоит обратиться к истории исследования Геннадиевской Библии — первого на Руси полного библейского свода, созданного в Новгороде в конце XV в. Как известно, для восполнения отсутствовавших в русской рукописной традиции библейских книг был предпринят их перевод по одному из западных изданий латинской Библии (Вульгаты). Так, в библейский кодекс в переводе с латыни было включено 11 библейских книг (1–2 Пар., 1–3 Езд., Неем., Тов., Иуд., Прем., 1–2 Мак.), а также отдельные, недостававшие у славян ранее, части (1–25 и 46–52 главы Иер., 45–46 главы Иез., 10–16 главы Есф.), переведенных в это же

²⁵ Там же. С. 166–167.

²⁶ См.: Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси. С. 945. О. А. Державиной рукопись не была известна.

²⁷ О. А. Державиной рукопись не была известна.



время с латыни.²⁸ Также были переведены предисловия Иеронима блаженного к книгам, переведенным целиком. Все «латинские» тексты Геннадиевской Библии сопровождаются порой обширными толкованиями на полях, также имеющими латинское происхождение.²⁹ Еще в «Описании...» А. В. Горского и К. И. Невоструева было отмечено, что часть толкований и приписка после 2Мак. — перевод толкований на текст Библии католического богослова XIII в. Николая де Лиры.³⁰ Библия с толкованиями де Лиры в XV в. публиковалась неоднократно, начиная с нюрнбергского издания Антона Кобергера 1485 г. — и совершенно естественно, что исследователи, пытаясь установить оригинал перевода «латинских» книг Геннадиевской Библии, обращались к изданиям Толковой Вульгаты. Перевод был начат около 1489 г. и завершён 1 августа 1493 г.³¹ До 1489 г. вышло всего два издания латинской Толковой Библии, оба — из нюрнбергской типографии Антона Кобергера, первое — в 1485, второе — в 1487 г. Немецкая исследовательница Э. Виммер высказала предположение, что новгородскими переводчиками было привлечено издание 1487 г., и привела свои доказательства.³² В. А. Ромодановской была выдвинута гипотеза, что в Новгороде мог быть и экземпляр издания 1485 г., чему также нашлись текстологические подтверждения.³³ Однако, в увлечении поиском соответствий на уровне слов и словоформ, при отсутствии полного текстологического изучения, исследователи попросту не заметили того, что в обоих изданиях Кобергера нет целиком 3 книги Ездры, присутствующей в древнерусском рукописном библейском своде, созданном в Геннадиевском литературном кружке.

Между тем, 3 книга Ездры сыграла в России, пожалуй, наиболее важную, выходящую за границы библейско-богословских интересов политическую роль. Именно она стала одним из основных элементов фундамента известной теории

²⁸ Полный русский рукописный библейский кодекс сохранился в нескольких списках; древнейший из них датирован 1499 г. (ГИМ, Синодальное собр., № 915), именно он сохранил указание, что перевод выполнен по повелению архиепископа Геннадия, и называется собственно Геннадиевской Библией. Описание трех рукописных кодексов (ГИМ, Синодальное собр., № 915, ГИМ, Синодальное собр., № 21 и ГИМ, Синодальное собр., № 30) см.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. 1: Священное Писание. М., 1855. С. 1–164.

²⁹ Полную публикацию толкований с указанием их источников см.: Ромодановская В. А. Об источниках и характере энциклопедических глосс Геннадиевской библии (1499 г.) // ТОДРА. Т. 52. СПб., 2001. С. 138–167.

См.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей... С. 128–129.

³¹ Об этом см.: Ромодановская В. А. О целях создания Геннадиевской библии как первого полного русского библейского кодекса // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 283–287.

³² См.: Wimmer E. Zu den katholischen Quellen der Gennadij-Bibel // Forschung und Lehre: Abschiedsschrift zu Joh. Schröpfers Emeritierung und Festgruß zu seinem 65. Geburtstag. Hamburg, 1975. S. 444–458.

³³ Ромодановская В. А. Геннадиевская библия 1499 г. в русской рукописной традиции XV–XVII вв.: Латинские источники / Дис. ... канд. филол. наук СПб., 1999. Т. 1: Исследование. С. 28–37.



«Москвы — третьего Рима». В послании дьяку Мунехину монах Филофей ссылается на «пророческие книги»³⁴ — имея в виду 11–12 главы 3 Езд., где описывается видение пророка Ездры: трехглавый орел, три головы которого знаменуют собой три царства: «...Ты видел три головы покоящиеся, это означает, что... Всевышний воздвигнет три царства и покорит им многие другие, и они будут владычествовать над землею и обитателями ее» (3Езд. 12:22–23).³⁵

Специфические отсылки на параллельные чтения в Новом Завете Геннадиевской Библии позволили установить еще одно издание Вульгаты, использованное при составлении кодекса: это одно из изданий Библии без толкований, выпущенных в Базеле Иоганном Амербахом в 1477, 1482, 1484 и 1486 гг.³⁶ Проведенная микротекстологическая работа, с учетом всех опечаток и особенностей (на уровне «нанотекстологии»³⁷), на материале всех изданий Вульгаты, которые могли использоваться древнерусскими книжниками, позволила прийти к заключению, что за исключением 3 книги Ездры перевод библейских книг был осуществлен по изданию Кобергера 1487 г. 3Езд. в составе русского рукописного библейского свода соответствует однотипным изданиям Библии Иоганна Амербаха.³⁸

Приведенные примеры показывают, что при анализе того или иного памятника необходимы разные методы исследования; ни один из них не может быть отвергнут *a priori*, и лишь их сочетание позволяет прийти к весоному результату.

³⁴ Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Приложения. С. 45.

³⁵ 3 книгу Ездры как один из источников теории «Москва — третий Рим» определил Д. Н. Стремоухов (*Streimoukhoff* D. Moscow the Third Rome: Sources of the doctrine // *Speculum*. 1953. Т. 28. № 1. Р. 91). Также об этом см.: Лурье Я. С. Заметки к истории публицистической литературы конца XV — первой половины XVI в. // ТОДРА. Т. 16. М.; Л., 1960. С. 455–460.

³⁶ О Новом Завете Геннадиевской Библии, его предварительных вариантах и латинском источнике см.: Ромодановская В. А. К истории Нового Завета Геннадиевской Библии и Евангелий XV в.: Развитие систем отсылок. Ч. 1 // ТОДРА. Т. 61. СПб., 2010. С. 194–211.

³⁷ Под «нанотекстологией» мы понимаем учет разночтений на уровне описок, орфографических особенностей списков, диакритики, позволяющих воспроизводить тексты конкретных рукописей. Этот подход представляется целесообразным для памятников канонического содержания, локализованных во времени и пространстве: только разночтения на мельчайшем уровне позволяют объединить списки в группы и проследить историю текста.

Тексты русского рукописного библейского свода — Геннадиевской Библии — распространялись лишь в Северо-Западной Руси и лишь до 1581 г., когда вышла в свет Острожская Библия. После печатного русского издания Библии распространение первой, рукописной Библии прекращается полностью, за исключением сборника XVII в. (ГИМ, Чудовское собр., № 284), содержащего тексты, не вошедшие в печатный кодекс: предисловия к библейским книгам Франциска Скорины и Иеронима блаженного.

³⁸ Об этом см.: Ромодановская В. А. Русский библейский кодекс XV в. и его латинский оригинал: Проблемы текстологии // *Acta Linguistica Petropolitana: Труды Института лингвистических исследований*. Т. 7. Ч. 1. СПб., 2011. С. 632–642.

ЛИТЕРАТУРА и СТАРООБРЯДЧЕСТВО



ЛИТЕРАТУРНОЕ ТВОРЧЕСТВО ПАТРИАРХА НИКОНА И СТАРООБРЯДЧЕСКИЕ ПИСАТЕЛИ

Впервые опубликовано:

Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 58–64.

Патриарх Никон был одним из крупнейших писателей своего времени. Помимо опубликованных во время его правления сочинений, таких, как «Грамота об основании Крестного монастыря на Белом море» (М., 1656), «Поучение о моровой язве» (М., 1656), «Слово... о создании монастыря пресвятыя Богородицы Ивирския»,¹ предисловий к изданиям Служебника (М., 1655), Скрижали (М., 1655–1656) и т. п., его перу принадлежит огромное количество посланий, челобитных, публицистических и полемических произведений. Однако литературное творчество Никона до сих пор почти не привлекало внимания филологов. Только А. С. Елеонская дала литературный анализ некоторых его публицистических произведений,² а Н. В. Шухтина опубликовала одно из посланий.³ Однако упомянутая работа А. С. Елеонской, при всем богатстве ее содержания, страдает некоторой описательностью: литературная манера Никона подается как бы сама по себе, и лишь некоторые ее элементы сопоставляются с приемами Симеона Полоцкого, Паисия Лигарида и др. Между тем это сопоставление мало что дает для понимания никоновских литературных вкусов: несмотря на то, что в действиях и идеях Никона справедливо усматривают влияние латинства (культ римского папы — «русский папизм» и т. п.), в вопросах художественного творчества он решительный противник подобного влияния (вспомним запрещение им «латинских» икон). Поэтому не всегда корректно сравнивать Никона с «западниками»; истоки его художественной системы надо искать в среде писателей «московской» школы, с которой он был связан всеми своими корнями — воспитанием, образованием, пониманием системы ценностей. К наиболее ярким представителям этой «московской» школы принадлежат писатели-старообрядцы, зачинатели огромного пласта демократической литературы XVII–XVIII вв. — Аввакум, дьякон Федор, Авраамий и др.

¹ Рай мысленный. 1659. Л. 49–77 об.

² Елеонская А. С. Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978.

³ ПЛДР. М., 1988. XVII век. Кн. 1. С. 514–522, 669–674. Все другие тексты Никона публиковались лишь как документы. См., например: Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2; Гиббенет Н. Историческое исследование дела патриарха Никона. СПб., 1882–1884. Ч. 1–2; Дело о патриархе Никоне. СПб., 1897; и др.

Сопоставление творчества Никона и первых расколуучителей, на первый взгляд, совершенно невозможно. Мы прекрасно знаем, как резко отрицательно высказывались и о самом патриархе, и обо всем, что выходило из-под его пера, буквально все публицисты и проповедники раннего старообрядчества. Эмоциональное неприятие его деяний и самого образа «искажителя веры» вполне объяснимо и понятно. Никон действительно фигура, мягко говоря, малосимпатичная. Несомненно, его властность, гордыня, нетерпимость к чужим мнениям, жестокость и суровость в отношении даже близких людей наложили неизгладимый отпечаток на весь ход церковной реформы. Можно не сомневаться, что вся история этой реформы и связанного с ней раскола церкви сложилась бы иначе, если бы патриарший престол вместо Никона занимал кто-либо другой. Однако сослагательное наклонение в истории невозможно, и нам остается только анализировать уже случившиеся события и характер лиц, участвовавших в них. Именно поэтому, как бы мы ни относились к Никону, мы должны исследовать его творчество в ряду общих закономерностей развития русской литературы XVII в. Этот анализ важен не только для изучения творчества свергнутого патриарха, но и для лучшего понимания самих старообрядческих авторов.

Отношение к Никону будущих идеологов старообрядчества не всегда было отрицательным. Во всяком случае, Аввакум поддерживал его кандидатуру при выдвижении в патриархи: «Протопоп же Стефан увеща царя и царицу, да поставят Никона на Иосифово место... И я, окаянный, о благочестивом патриархе к челобитной приписал свою руку. Ано врага выпросили и беду на свою шею»⁴.

Аввакум, по-видимому, больше всего имел точек сближения с Никоном до поставления последнего в патриархи. Помимо того, что они земляки (их родные села в нижегородских пределах находились недалеко одно от другого), книжное образование обоих связано с Макариево-Желтоводским монастырем, где они бывали в одни и те же годы; позднее оба стали членами кружка ревнителей благочестия, где тому и другому покровительствовал царский духовник Стефан Вонифатьев. В данном случае существенны не личные контакты, а общность той базы, на которой формировалось творческое сознание двух писателей: сходные впечатления детства, единые книги из Макарьевской библиотеки, возможно, и общие учителя.

На эти общеизвестные вещи стоит еще раз обратить внимание, поскольку они могут объяснить сходные реакции Никона и Аввакума на отдельные литературные события. Как пример приведу тот факт, что тот и другой, хотя и по разным мотивам, не приняли напечатанную в 1666–1667 гг. книгу Лазаря Барановича «Меч духовный». Насмешливое переименование ее, принятое

в аввакумовских кругах, — «Сабля никониянская»⁵ — говорит само за себя; Никон развертывает свою аргументацию, причем, поскольку она дается в послании царю Алексею Михайловичу, весь упор делает на мотив опорочивания царского рода:

И первое в книге той написано, в лицах лист: стоит древо, а под ним лежит великий князь Владимир Киевский, и от него сучье, а по сучью сидят бывшиа великии князи. И смотрих прилежно и видех на иных сучках твой, государев, образ подписан... Смотрих блаженныа памяти отца твоего, государя царя Михаила Федоровича, и, помнится, не нашол... как так книгу сию, не осматривая, в мир, а в ней неподобно написано, будто государь наш царь произошел, а ведомо всюду, что не тово роду. Тот род великих князей пресече Господь, яко же и Саулов, не без правды, знатно то, что за многое прегрешение. И воздвиг же Господь Бог, яко же второго кроткого Давида, природнаго государя царя Михаила Федоровича, мольбы ради и прошения всего мира. А они непристойно пишут. Государь наш несть от прелюбодеяния рожден, сын и наследник блаженныа памяти государя царя Михаила Федоровича... А и вся та книга непотребна, везде привожано римских учителей речи, а во многих местех и ереси есть римские.⁶

Критика «Меча духовного» вставлена Никоном в эпизод, художественно воссоздающий сцену его прощальной беседы со сменяемым из Ферапонтова приставом Степаном Наумовым. Вся сцена написана мастерски. Давний утешитель Никона сначала просится к нему «для прощения». «И я ево, Степана, ту пустил, — замечает Никон, — и, посидя, стали говорить» (с. 519). Уже эта фраза точно передает атмосферу «беседы»: говорить им, собственно, не о чем, разговор начинается лишь из приличия — и книга оказывается удобным предметом обмена мнениями. «И дошла речь до книг Лазоря Барановича... и Степан велел ту книгу принести, и я тое книгу смотрел» (там же). Но мирный настрой скоро разрушен; как только Никон высказывает свои замечания, начинается ссора. Степан, «вскоча, почал: “Та, де, книга свидетельствована на Москве, да сам, де, государь ту книгу ведает, безчестишь, де, государей наших, говоришь”. А я говорил, что я государей своих не безчещу, но оберегаю их государьской чести; тот безчестит, хто ту книгу составил и напечатал... И я говорил, что про ту книгу государю некогда ведать, есть у государя много и без тое книги царственных дел» (с. 520). Стычка кончается «явками» собеседников друг на друга и угрозами: пристава — послать узника «далее Ферапонтова и теснее», а патриарха —

⁴ Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 313. Ср.: Там же. С. 125.

⁵ См.: Бубнов Н. Ю., Демкова Н. С. Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвешение от сына духовнаго ко отцу духовному» и ответ протопопа Аввакума (1676 г.) // ТОДРА. Т. 36. Л., 1981. С. 144.

⁶ ПЛДР. С. 519–520. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте в скобках.

писать государю. Но последнее не удалось, завершившись комическим эпизодом, своеобразной ударной концовкой: «И я хотел к тебе, великому государю, писать, да не на чом, посылал х приставу, чтобы дал бумаги, и он сперва хотел дать и не дал, жена ево не велела давать» (там же; курсив мой. — Е. Р.).

В методах создания этой сцены Никон близок тому принципу повествования, какой отмечен Н. С. Демковой у Аввакума: сочетание простого хронологического перечня событий с отдельными сценами-новеллами.⁷ В известных мне сочинениях Никона этот прием не част — прежде всего потому, что автор не создает подобного Житию развернутого повествования; его произведения, как правило, имеют конкретные внелитературные цели, но и здесь он стремится к созданию художественно значимых сцен.

Впрочем, разрастание отдельных эпизодов внутри текста в самозначимую небольшую новеллу, скорее всего, общая черта рассматриваемых писателей. Такие новеллы мы находим не только у Аввакума, но и у дьякона Федора, и у Авраамия. Именно так можно оценить известную сцену побоев Павлом Крутицким Авраамия из «Вопроса — ответа» последнего. Она полна иронии и сарказма по отношению к владыке:

И сие мое разсуждение Павлу митрополиту зело полюбилось — не усидел на месте своем, но встав, прииде ко мне и любезно мя от своего смирения почал подавать благословение: взял мя левою рукою своею за браду и нача браду мою крепко держати, паче же и терзати. И сие творя, святитель, болезнующ о мне, исповедал брады моя, крепька ли есть, чтобы было за что держать, егда станет десницею своею благословлять. Ведает свое крепькое благословение... Аз же рех ему: ...«Припамятуй, владыко, что писано се во святых правилах: Иерей, бия верна и неверна, извержется». ...Он же глагола ми: «Несть ми в сем порока, я хочу тебя, врага, довольно бити, яко Николай Ария еретика».⁸

Ирония — любимый прием и у Никона. Так, по поводу распоряжения об обязательном посте он пишет царю: «Ты же всем проповедуешь постити, а ныне и неведомо кто не поститца, скудости ради хлебныя, во многих местах и до смерти постятся, понеже есть нечево; и несть кто бы помилован был...»⁹.

Экспрессия, эмоциональность переполняют все сочинения патриарха. Никон высказывает свое неудовольствие, невзирая на лица; больше всего докучает от него Паисию Лигариду, которого ненавидят и старообрядцы. Вот один пример из никоновской критики на 18-й вопрос и ответ Паисия («Если пастырь или боярин убегает от опасности, чтобы сохранить свою жизнь, — подобает ли ему или нет?»): «Сколько времени, оставя свой престол, скита-

ешься, как волк, хапая и угрызая братню совесть!... Людям хвалишь закон, преступлением же закона Бога безчестуешь; людям проповедуешь не красть, сам же святое крадешь»¹⁰.

Не менее смело высказывается Никон и по адресу царя. Так, обращаясь к князю Н. И. Одоевскому, главе Уложенной комиссии, он пишет: «Како ты, писателю суда царска, а реку беззакония, суд глаголеши государя царя? Суд бо Божий есть и от исперва, а не царев; ни от человек, ни человеком предан бысть, но самим Богом...»¹¹. В Возражении Паисию Лигариду эта тема усиливается: «...без царского указу не может ныне действовать благодать Святаго Духа»¹².

Сопоставление отношения к царю в сочинениях Никона и старообрядцев представляет особый интерес. Это отношение меняется исторически, в зависимости от хода событий. Если при вступлении на патриарший престол Никон писал о равенстве двух властей, духовной и светской («благочестивая и богомудрая двоица», «богоизбранная сугубица»¹³), то после конфликта с царем активно доказывает превосходство священства («Священство царства претболее есть»¹⁴). Именно в это время у Никона появляется развернутое метафорическое уподобление «власти архиерейской» солнцу, «месяц же показав власть царскую»¹⁵. А. С. Елеонская эти метафоры сближает с типичными образами Симеона Полоцкого (царь — солнце),¹⁶ однако не учитывает, что образ солнца характерен не только для Симеона: он издавна, начиная с Чтения о Борисе и Глебе, символизировал на Руси князя.¹⁷ Собственно традиционное (не «перевернутое», как у Никона) толкование использует, например, Лазарь в своем полемическом сочинении, явно направленном против Никона: «...яко же отстоит небо от земли, и солнце выше луны и больше светом есть: сие и царская божественная власть вышши и больше прочих властей»¹⁸.

Интересно, что Лазарь не стесняется назвать царскую власть «божественной», что также полемично по отношению к Никону. Эта же тема еще ярче выражена в «Росписи вкратце, чем Никон патриарх с товарищи на царскую державу возгордились и его царский чин и власть и обдержанье себе похищают», написанной подьяком Федором Трофимовым. Последний высказывается определенно: «Яко же Бог един судит всем, тако и всеобдержай царь»¹⁹.

¹⁰ Там же. С. 211–212.

¹¹ Записки Отделения русской и славянской археологии... С. 517.

¹² Елеонская А. С. Русская публицистика... С. 52.

¹³ Служебник. М., 1655. С. 41.

¹⁴ Записки Отделения русской и славянской археологии... С. 423.

¹⁵ Там же. С. 427.

¹⁶ Елеонская А. С. Русская публицистика... С. 46–47.

¹⁷ См.: Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947. С. 20–35.

¹⁸ Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1878. Т. 4. С. 259.

¹⁹ Там же. С. 296–297.

⁷ Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума. Л., 1971. С. 146–154.

⁸ ПЛДР. XVII век. Кн. 2. М., 1989. С. 510–511.

⁹ Гиббенет И. Историческое исследование... Ч. 2. С. 514.

Собор 1666 г., устами восточных патриархов признавший абсолютную власть государя, заставил пересмотреть отношение к царю как Никона, так и старообрядцев. Тональность посланий Никона из ссылки в корне меняется. Обличений царя он уже избегает. Приводившиеся суждения о книге Л. Барановича показывают, что Никон явно стремится выступить защитником царской чести прежде всего против лиц, участвовавших в суде над ним (Баранович — участник Собора 1666 г.).

Но именно теперь обличения царя появляются в сочинениях старообрядцев. Царь прямо называется мучителем в «Щите веры», в Повести о Петре и Евдокиме, в Пятой соловецкой челобитной. Дьякон Федор разрабатывает теорию «О познании антихристовой прелести», где ставит царя рядом с патриархом:

И тако невидимый змий, проклятый диявол, входит во изобретенныя своя сосуды, во двоицу окаянных человек, царя и патриарха, и бывает нечистая троица, юже виде Богослов в трех нечистых духах — змия, и зверя, и лживаго пророка. Ипполит же святой и прочие исповедницы Христовы истолковаша змия в диявола, зверя же в Антихриста, сиречь царь лукавый, лживаго же пророка духовнаго чина начальника, рекше патриарха.²⁰

Но наиболее интересны высказывания протопопы Аввакума. В своем толковании на 18-й стих 44-го псалма он наиболее приближается к тому, что ранее говорил Никон:

В коих правилах писано царю церковью владеть, и догматы изменять, и святая кадить? Только ему подобает смотреть и оберегать от волк, губящих ея, а не учить, как вера держать и как персты слагать. Се бо не цареве дело, но православных архиереев и истинных пастырей...²¹

Если для Никона неприемлемо перенесение на царя «божественных функций», то у Аввакума вызывает решительный протест введение в титулатуру эпитетов «святейший» и «благочестивейший»:

...И царя тово враг Божий омрачил, да к тому величает, льстя, на переносе: «благочестивейшаго, тишайшаго, самодержавнейшаго государя нашего, такова-сякова, великаго, — больше всех святых от века! — да помянет Господь Бог во царствии своем...»

²⁰ Материалы для истории раскола... М., 1881. Т. 6. С. 83. В публикации последнее слово приведенной цитаты — *пророка*, но по смыслу должно быть *патриарха*, в соответствии с чем и исправлено мною.

²¹ Житие протопопы Аввакума... С. 155.

...А царь-ет, петь, в те поры чается и мнится будто и впрямь таков, святее его нет!.. А ныне у них все наось да поперег; жива человека в лице святым называй: коли не пропадет. В Помяннике напечатано сице: «помолимся о державном святом государе царе». Вот, как не беда человеку!.. От века несть слышано, кто бы себя велел в лице святым звати, разве Навходоносор Вавилонский!²²

Итак, точек соприкосновения в творчестве Никона и старообрядческих писателей намного больше, чем представляется с первого взгляда. Не думаю, чтобы это явление объяснялось прямым влиянием их друг на друга: можно быть уверенным, что никто из писателей двух лагерей не использовал достижения своих противников как образец для подражания. Совпадение художественных приемов, принципов построения и подачи сюжета у столь различных по духу авторов явно свидетельствует о более сложных явлениях. Истоки сходства, несомненно, надо искать в определенном стиле эпохи, в общих источниках и правилах творчества. Проблема эта до сих пор не раскрыта и может быть решена лишь после детальнейшего изучения литературы 1640-х гг.

Одной из важнейших задач в этой связи должно стать исследование литературной деятельности кружка ревнителей благочестия, о которой мы почти не имеем представления. Так, до сих пор совершенно неизвестно творчество Стефана Вонифатьева, наиболее авторитетного члена этого кружка, человека книжного и ученого, как считали современники. Старые исследователи (А. П. Щапов, Н. Ф. Каптерев и др.) приписывали ему единственное сочинение — Слово о правде, сохранившееся в принадлежавшей Вонифатьеву рукописи; однако В. С. Румянцев доказал, что это лишь переписанное под новым заглавием произведение Ермолая-Еразма.²³ На чем же основано мнение о «книжности» Стефана и его несомненное влияние на творчество как старообрядческих авторов (в частности, Аввакума), так и Никона? Вполне вероятно, и так думал еще Н. Ф. Каптерев, Стефан писал под различными псевдонимами, для нас еще не раскрытыми.

Один из таких псевдонимов, по мнению Каптерева, — Агафоник²⁴ — «таинственный» писатель, о котором мы не знаем ничего, кроме имени. Между тем ему принадлежат полемические сочинения, связанные с важнейшими вопросами церковно-общественной жизни: единогласного пения (Послание суздальскому епископу Симеону), поклонов во время службы (Послание новгородскому митрополиту Никону). Все эти вопросы встают на церковных соборах. Кроме того, стоит обратить внимание на то, что соседствующие в сборниках с посланиями Агафоника сочинения обращены к тем же темам, которые

²² Там же. С. 154–155.

²³ Румянцева В. С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке. М., 1986.

²⁴ Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909.



характерны для дополнений выпущенной при Никоне Скрижали (М., 1655–1656). Все эти данные, на мой взгляд, могут подкрепить мнение Н. Ф. Каптерева о тождестве Стефана Вонифатьева и Агафоника, хотя этот вопрос требует дальнейшей проверки.

Творчество Стефана Вонифатьева — лишь одна из загадок, встающих перед исследователем в связи с истоками старообрядческой литературы. Решить назревшие проблемы можно лишь совместными усилиями историков и литературоведов, занимающихся различными аспектами общественной жизни XVII в.

АНТИСТАРООБРЯДЧЕСКИЙ ПАМФЛЕТ В РУКОПИСИ XIX ВЕКА

Впервые опубликовано:

Русское общество и литература позднего феодализма. Новосибирск, 1996. С. 265–271.

В собрании рукописных книг РГАДА сохранился сборник духовных стихов (ф. 188 (рукописное собрание РГАДА), оп. 1, д. 1014), датируемый серединой XIX в. Вся рукопись переписана полууставом на бумаге в 4°, без филигранных и штемпелей. Судя по владельческой записи на л. 1, сборник происходит из коллекции Ф. И. Булаева. Наиболее интересным в его составе представляется последнее сочинение без заглавия, занимающее листы 37–41, которое до сих пор не привлекало внимание исследователей.

Сочинение это, написанное неравносложным стихом типа раешника, представляет обширный памфлет, направленный на обличение старообрядчества. Автор его явно наслышан об истории церковного раскола, потому что знает имена протопопа Аввакума, дьякона Федора, Никиты Пустосвята: именно в их уста вложен рассказ об адских мучениях расколоучителей и призыв примириться с церковью. Автор знает также о их несогласиях с церковным собором и о спорах с царем («Они были в царских полатах на соборе, находились с царем и духовенством про веру в споре»). Однако более детального знакомства со старообрядческим учением автор не обнаруживает, ограничиваясь чисто бытовыми и обрядовыми чертами, то есть теми внешними особенностями старообрядчества, которые бросаются в глаза непосвященному и о которых до сих пор с удивлением, а то и с возмущением рассказывают представители других конфессий. Здесь отмечено непосещение церкви и священников («...Божий храм похулили, от пастырей духовных отступили», «Церковных увещаний от пастырей духовных не принимали, преступниками их называли»), ношение бород («Вырощена борода болие делает вреда. Горит она, трещит около рыла, смотреть чертям на ето мило»), лестовки, особая посуда для «мирских» («Мирских в дом к себе редко пускали и то во особенных чашках угощали»), служба на семи просфорах («Мы по старинному на седми просфорах службу отправляли, а вечных мук не миновали»), крещение посолонь («По солнышку мы крищены, а во ад глыбоко затащены») и т. п.

Главное, что возмущает автора — это неприятие старообрядцами государственной церкви и духовенства («Церквей освященных и епископов не имеете, а сами без них ничево не разумеете»). Только воссоединение с церковью, которая «как мать чадолюбива, завсегда незлобива», может спасти от адских мук («кто церкви покорится, тому рай отворится»). Призыв к такому покорению — главная идея памфлета. Она должна, по мысли автора,

выглядеть особенно убедительно, потому что вложена в уста известнейших расколуучителей: даже они, прославленные своей стойкостью, не выдерживают обречения на адские муки за похвалу старой вере. Однако по сути такой прием фальшив: и Аввакум, и Федор, и Никита до конца пострадали за свои убеждения и не побоялись идти за них на казни и на костер. Возможно, автор стремился принизить их мученический ореол, создавая своеобразный пародийный эффект путем соединения несоединимого.

Весь памфлет написан как подражание «Адской газете», часто встречающейся в рукописных сборниках конца XVIII — XIX вв.¹ Прямые реминисценции из нее постоянно встречаются в тексте: «Посли адских газет пришло известие на свет»; «Пишут три попа из ада, какая будит раскольникам награда»; ср.: «На сих днях выехал кулиер из ада, какая будет от сатаны грешником награда. Привез страшную почту газет, которые пойдут с несчастием на оной свет»²; ср. в другом варианте: «Адская газета с того света. В нынешняя последняя времена и последняя плачевная лета пришла газета с того света, сиречь новая почта из ада, которая скажет, какова будет грешным награда»³. Однако «Газета» более демократична по своей направленности: ад в ней предназначен не только старообрядцам, он заполняется самыми разными грешниками. Перечни их в списках «Адской газеты» варьируются: обязательно упоминаются вельможи и бояре, ростовщики и купцы, но чаще всего ими авторы не ограничиваются. Один из самых обширных перечней читается в списке из архива Свердловской области⁴: «...привели на тот свет ростовщика и откупщика» (л. 2 об.), «опойцу и пьяницу» (л. 3). «Потом явились на тот свет гордые господа, чайники и нынешние начальники, несправедливые судьи» (л. 3 об.); «явились на тот свет святые отцы, священники, нынешние попы» (л. 4 об.). Каждой группе сатана назначает кару. Наконец, грешники движутся пестрой толпой: «...чиновники, мировые судья, архиереи, иереи, попы, дьякона, пономари, купцы и многие подлецы, турки, немцы, татары, евреи, писаря, мещана, калашники, школьники, раскольники, блудницы, клеветники, лихоимцы, грецы развращенные, дворяне, храмы, слепые, уроды, всякая нищета, которые жили на свете хуже скота» (л. 5–5 об.). Только нищие «отставлены» сатаной от ада: «Вы зачем сюда пришли, без вас тесно! Здесь места заняты вельможами и боярами, ростовщиками и купцами, и многими подлецами» (л. 5 об.).

Концовка об изгнании из ада нищих обязательна в «Адской газете», она имеется во всех списках. В нашем же памятнике, напротив, не нищие, а «цари и бояре сидят в прекрасном раи», в ад они не попадают. К этому месту в руко-

писи дано примечание на полях: «яко на сем свете». Судя по всему, оно принадлежит не автору, а переписчику, как и примечание к тексту о непочитании царей («За благоверных царей не считали и благочестивыми их не называли»): «Ни праведными никогда не бывали». Оба примечания сделаны тем же почерком, что и основная рукопись, но по своему содержанию противоречат всему духу сочинения: переписчик в некоторых характеристиках явно не соглашался с автором. Существенно, что здесь нет и упоминаний каких-либо грешников в аду за исключением старообрядцев. Социальное звучание текста таким образом сужено до предела.

Переключка с «Адской газетой», как и выбор формы раешника, связаны, по всей видимости, с необычайной популярностью книжных стихотворных жанров подобного типа в старообрядческой и, шире, крестьянской среде. Можно указать близкие «Адской газете» произведения: «Ода для российского народа»,⁵ «История нынешнего века».⁶ Н. Н. Розовым опубликовано стихотворное старообрядческое сочинение об истории раскола.⁷ К ним примыкает и «рассказ в стихах» «Краткая беседа старообрядца-поморца с священником господствующей церкви» из собрания ИИ СО РАН⁸ (в этой рукописи еще целый ряд стихотворных повествований — о Никоне, Аввакуме и т. п.).⁹ Все они датируются XIX — началом XX в., по-видимому, именно в это время формы раешного стиха наиболее привлекательны для крестьянских писателей.

Вопрос о происхождении публикуемого памятника пока неясен. Рукопись не дает никакой возможности связать его с более или менее определенной социальной средой. Несомненно лишь то, что памфлет написан убежденным «никонианином», не слишком подготовленным к глубокой духовной полемике и ограничивающимся самыми общими проблемами. Им мог быть кто-либо из низшего духовенства, в первую очередь сельского, или просто грамотный крестьянин, близкий к церковным кругам и местному храму. Однако произведение представляет несомненный интерес как отражение взглядов той части русского общества, которая в настоящее время наименее изучена, поскольку не привлекала внимание как историков старообрядчества, так и исследователей древнейших («языческих») верований и представлений крестьянства.

Памятник публикуется по правилам ТОДРА.

¹ См.: Кузьмина В. Д. Русский демократический театр XVIII века. М., 1958. С. 65 (дан перечень публикаций памятника).

² ГАСО, ф. 101, оп. 1, д. 285, л. 1 об.

³ ИИ СО РАН, № 21/74, л. 1, кон. XIX в.

⁴ ГАСО, ф. 101, оп. 1, д. 285, кон. XIX в.

⁵ ГАСО, ф. 156, оп. 1, д. 48, 1845 г.

⁶ ИРАИ, Северодвинское собр., № 228, XIX в., л. 387–387 об.

⁷ Розов Н. Н. Старообрядческое сочинение о расколе русской православной церкви, написанное в духе народного раешника // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 67–74.

⁸ ИИ СО РАН, № 1/83-г, л. 54–56.

⁹ См.: Панич Т. В., Титова Л. В. Описание собрания рукописей ИИФиФ СО АН СССР. Новосибирск, 1991. С. 218–271.



л. 37

Посли ацких газет

Пришло известие на свет
От Федора диякона
Да протопопа Аввакума,
От Никиты мниха,
Которы соблюдали обряды свои очень лихо.
Стары обряды защищали прежде,
За что делали в Москве бунты и мятежи.
Они были в царских полатах на соборе,
Находились с царем и духовенством про веру в споре.
Царь и духовенство сколько их не изобличали,
А они все свое кричали:
«Стойти, братцы старобрятцы, за старыя обряды,
Не будит за то вам ацкой награды!».
А теперь они с нами находятся во аде.
Как попали бесам в руки,
Спознали, за что бывают в аду муки.

л. 37 об.

Пишут три попа из ада,
Какая бу//дит раскольником награда.
Мы были все трое беглыми попами,
А нонича во ад попали.
Сидим в аду на дне,
Горим в негасимом огне.
Только явились мы на тот свет,
Спросил от нас сатана ответ,
Сам с насмешкою сказал: «Ой вы, господа
Старобрятцы, зачем вы пришли сюда?
Видно, вы затем суда пришли,
Что в раю места не нашли.
Цари и бояры
Сидят в прекрасном раи^а.
Ой братцы,
Господа старобрятцы!
Пригнали вас сюда за старые обряды.
Не должно быть во аде.
А что без Божией церкви и без епископов самовольно всегда жили,
В моей области честь себе заслужили».

л. 38

Закричали бесы со всех сторон:
«Гони //из аду мерских вон!».
Мы тому бала^б были ради,
Что ни дают нам места во аде.

^а Доб. на поле яко на сем свете. ^б Так в рки., вероятно, должно быть было.



Князь тмы со седалища встал,
Свирепо на бесов закричал:
«Что вы их так не ради?
Дать им места во аде!
Извержены ваши хвосты,
А вы очень просты.
Я знаю раскольническую вину.
Ташити их во адцкую глубину,
Опустити их всех ниже,
Чтобы огонь был к ним ближе.
Окола их скверного тела
Чтобы смола и олова всегда кипела.
А вам, старобрятцы,
Куды хворым девацы?
Церквей освященных и епископов не имеете,
А сами без них ничево не разумеете.
Хоша у вас есть попы беглы,
Сойдите все вы во ад бездны. //

Мы сами борода^в растили,
А во грехах нас не простили.
Вырощена борода
Болие делает вреда.
Горит она, трещит окола рыла,
Смотреть чертям на ето мило.
Касья воротники у рубашки
Не делают вам в аду отвашки.
Долгая лестовки и острижны на голове макушки,
Приидут во ад ваши душики».
Мы по старинному на седми просфирах службу отправляли,
А вечных мук не миновали.
Начал класть умели,
А путь спасения не разумели.
По старинным иосифским книгам пели и служили мы всегда,
А не бываит нам отрады никогда.
По солнышку мы крищены,
А во ад глыбо//ко затащены.
Табаку ни нюхали, ни курили,
А глыбже всех во ад затурили.
Иконам старинным молились,
А в пропость ацку ввалились.

л. 38 об.

л. 39

^в Испр., в рки. борды.



л. 39 об.

Земныя поклоны и подрушники ^Гклали под свои руки^А,
 А не избавились вечныя муки.
 В домех у нас было ладон и кадила, и свещи,
 А молитвы наши ничють не горечи.
 Молились мы на святыя образа,
 А разметовали по сторонам свои глаза.
 Только то и помышляли,
 Чтобы мирския^Δ молвцы нам не помешали.
 В посте и молитвах провождали свои дни,
 А приготовили нам в аду жарки огни.
 Задели наши старобрятыцы
 Большая хаты // ацки,
 За что Божий храм похулили,
 От пастырей духовных отступили.
 Самовольно ^ежили всегда^Ж,
 Не раскаивались в том никогда.
 А хоша попы беглы нас покаянием исправляли,
 А вечных мук ничють не избавляли.
 Государь и духовенство всегда делали для нас снисхождение,
 А мы считали за гонение.
 Церковных увещаний от пастырей духовных не принимали,
 Преступниками их называли.
 За благоверных царей не считали
 И благочестивыми их не называли^З.
 Государь и духовенство во всем том нас прощали
 И жить самовольно допускали,
 А мы оказались злонравны,
 Тем неблагодарны. //

Церковь как мать чадолюбива,
 Завсегда незлобива.
 Аще кто увещание от нея приемлет,
 Тот сын церкви бывает.
 А кто от нея наказание не премлет,
 Тот враг ей бывает.
 Она обращения всегда чаает,
 Пока жизнь свою скончает.
 Братцы старобрятыцы, мы сидим в аду,
 А знаем про вашу вражду.
 Кто церкви покорится,
 Тому рай отворится,
 Ибо она имеет от раю ключи и врата небесная,

л. 40

^{Г-А} Испр., в рки. под свои руки клали. ^{е-ж} Испр., в рки. всегда жили. ^З Доб. на поле [н]и праведными [н]екогда не бывали (край листа срезан при переплете).

л. 40 об.

И вам ето известно, что говорим непрелестно.
 Мать церковь духовна нас провождает
 И в православии быть утверждает.
 Мы сами были злою ересью старобряцкою развращены,
 За то и во // ад глыбоко затащены.
 Теперь мы показали на себе вам пример.
 Оставти злой ваш манер.
 К Божией церкви обратитесь,
 Пастырем духовным покоритесь.
 Дела ваши негодны,
 Фараонски подобны.
 Людей осуждали,
 А себя праведными называли.
 Мирских в дом к себе редко пускали,
 И то во особенных чашках угощали.
 А сами к мирским в дома приходите
 И греха ни в чем не находите.
 Говорите, что каша та густа,
 А посуда та стеклянна чиста, не сквернит наши уста.
 Всяк из вас на то не взирает,
 Что мирския наливают,
 И принимаете да поздравляете,
 Выпиваете, не оставляя//ете.
 Жалеючи^И вас, о награди ацкой извещаю,
 Во ад вас не допускаю.
 Старобрятыцы любезны,
 Написали мы вам примеры полезны.
 Убойтесь нашего примера,
 Ни хвалите свою веру.
 Мы сами свою веру праву полагали
 Да во ад на дно попали.

л. 41

РГАДА, ф. 188
 (рукописное собрание РГАДА),
 оп. 1, д. 1014, л. 37-41

^И Испр., в рки. желеючи.

СИБИРСКИЕ ВИДЕНИЯ 1662 г. В КОНТЕКСТЕ АНТИНИКОНОВСКОЙ БОРЬБЫ

В соавторстве с А. Т. Шашковым.

Впервые опубликовано:

Источники по русской истории и литературе: Средневековые и Новое время. Новосибирск, 2000. С. 29–43.

При просмотре документов Сибирского приказа, связанных с церковными делами, нам удалось обнаружить два столбца с записью распросных речей по поводу видений, случившихся в окрестностях Тобольска и недалеко от Тюмени.¹ Они не отмечены в обозрении книг и столбцов Сибирского приказа, подготовленном Н. Н. Оглоблиным,² хотя имеют пометы: «NB извлек Н. Оглоблин, 1892 г.» (л. 20), «NB переписал Н. Оглоблин, 1892 г.» (л. 25). Оба текста никогда не публиковались.

В обоих видениях важнейшим пунктом в речи Богородицы оказывается обличение вновь введенных церковных обрядов — «латинского» пения и троеперстия; оба видения относятся к 1662 г. и близки по времени:

30 мая в Тобольске крестьянская вдова Евдокия (Овдотья) Петрова дочь Бакшеева в съезжей избе рассказывает воеводе Ивану Андреевичу Хилкову о видении, бывшем ей 28 мая;

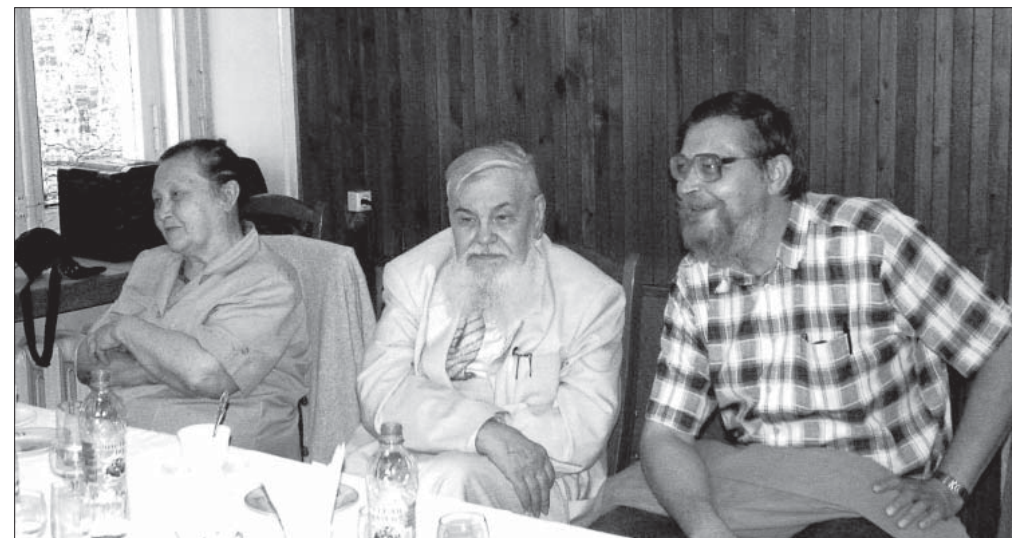
23 июня тому же И. А. Хилкову посланы из Тюмени списки распросных речей ямщика Петра Денисова Шадры о видении, случившемся 16 июня.

Как видим, между двумя видениями проходит менее месяца — этот факт, как мы постараемся показать в дальнейшем, важен для понимания происходивших в Тобольске событий.

История появления этих распросных речей пока неясна; на столбцах сохранились лишь местные, тобольские пометы: «170-го году майя в 31 день подал воевода Данило Семенович Яковлев да дьяк Гарасим Головкин» (л. 20 об.); «170-го году июня в 29 день подал боярин князь Иван Андреевич Хилков в соборной и апостольской церкви архиепископу» (л. 25 об.). Как и когда рассматриваемые документы оказались в архиве Сибирского приказа, велось ли об

¹ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 582, л. 20–24, 25–26. Далее ссылки на листы в тексте.

² Оглоблин Н. Н. Обзорение столбцов и книг Сибирского приказа: 1592–1768. Ч. 1–4. М., 1895–1901.



Е. К. Ромодановская, Н. Н. Покровский, А. Т. Шашков. 2005 г.

этих видениях традиционное духовное следствие и т. д. — ничего не известно, поскольку отсутствуют даже обычные пометы о том, с кем и когда документы были доставлены в Москву.

Между тем рассмотрение двух этих рассказов о видениях представляет несомненный интерес: в них нашли отражение сложные взаимоотношения как противников и сторонников церковных реформ, так и местной светской и церковной администрации.

Прежде всего, не случайна фиксация видений именно в данное время. Необходимо иметь в виду, что в Сибири вплоть до весны 1662 г. реформа была еще далека от завершения, а служба в местных церквях велась на равных как по старым, так и по новым книгам. И лишь вернувшийся 22 марта сего года из Москвы в Тобольск архиепископ Симеон «велел, — как вспоминал находившийся в это время в тобольской ссылке бывший патриарший подьяк Федор Трофимов, — по всем церквам службы служить против новых книг и, угождая отцу своему Никону, списовал со Служебников списки и разослал по всем церквам с великою грозою»³.

³ Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина. М., 1878. Т. 4. С. 288. Подробнее о Федоре Трофимове см.: Шашков А. Т. Патриарший подьяк Федор Трофимов: Из истории раннего старообрядчества // Идеология и культура феодальной России. Горький, 1988. С. 52–65; Шашков А. Т. Юрий Крижанич и Федор Трофимов в сибирской ссылке (из истории идейной борьбы третьей четверти XVII в.) // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуры Севера. Сыктывкар, 1997. С. 152–167.



Действия архиепископа вызвали сопротивление противников реформы, наиболее бурно развернувшееся в последующие три года. На первом же этапе закономерно начинает развиваться своеобразная агитационная деятельность, о чем и свидетельствует упомянутый рассказ тюменского ямщика Петра Шадры о видении образа Богородицы, бывшем ему «в заутренней благовест», когда он ночевал в деревне Березов Яр (располагалась в 10 верстах от Тюмени, на тракте в сторону Тобольска⁴). Изложенные ямщиком наставления Богородицы, касающиеся обряда (и прежде всего сложения перстов для крестного знамения), носят ярко выраженный пропагандистский характер:

И он, Петр, обозревся, видех: подле него стоят два человека в светлых ризах и глагола ему: «Петр, смотри де ты, что будет». — И ево свет облистал паче прежнего, и видех: от небес идет престол, а на престоле образ пречистые Богородицы да крест. И первореченные два человека рекоста ему: «Петр, п[о]клонися де ты образу и кресту». — И он, Петр, перекрестя лице свое, поклонися.

...И бысть оттого образа пречистые Богородицы к нему глас: «Скажи де ты, Петр, градоначальнику и в мире умным людям, а не глупым, что де в церквах служат по новому уставу, а не по правилу святых отец. Православная христианская вера от еретиков мешается, и церкви сквернятся, служат по новому уставу, что преложили, а лица свои крестят неистовым крестом».

И глагола предстоящим с ним: «Возмите де у него руку и сложите крест, как подобает христианом лица крестить». — И ем его за руку, и сложили персты: большей перст, сиречь палец, через з два великия персты подле меньшого перста и средней великий перст пригнув мало.

И рекоста ему: «То де истовой крест, православным христианом подобает лица свои крестить, чтоб де православные христиане за христианскую веру и крест стояли. Только де учнут впредь служить в церквах по новому уставу, что еретики преложили, и матерна слова не покинут, и не истовым крестом лица свои учнут крестить, и житие будет не вечно, вскоре пременится».

Рассказ Петра Шадры однопланов, сосредоточен на одной проблеме (двуперстие), его агитационный характер благодаря этому вполне ясен. Традиционна и структура всего рассказа: герой находится «не вест де во сне, не вест наяве»; Богородица является в виде «образа», стоящего на престоле, сама она никак не действует — все ее распоряжения выполняют два «предстоящих» «светлообразных» человека, которые оказываются ангелами. Типичен и страх героя («бысть ему страх велик», «трепетен бысть»), и обобщенный характер

⁴ См.: Сибирь XVIII века в путевых описаниях Г. Ф. Миллера. Новосибирск, 1996. С. 259.



поучений («И много ему, Петру, умильна словеса глагола о христианской вере, о укреплении, чтоб православные христиане жили со страхом Божиим») и грядущих бедствий («Божий гнев на вся люди приидет и житие скончается. Учнет де Бог люди казнити всякою нуждею, голодом и жаждою, и люди до Божия суда все яко прегниют»)⁵.

Гораздо более сложным и неоднородным представляется рассказ крестьянской вдовы Авдотьи Бакшеевой, он имеет ряд нетрадиционных особенностей.

Во-первых, Авдотья слышит «глас» не только от Абалацкой иконы Богородицы — самой популярной в Сибири, но и от новоявленной в Тобольске Казанской иконы Богородицы. У каждой из этих святынь своя тема. Абалацкая говорит самые общие вещи о греховности мира, а также о «перемене» старого пения:

...де в церквах Божиих учили петь латынское пение, а старое пение пременили, и у того пения православным христианом стоять отнюдь не мочно. И учили де православные христиане боятца врагов Божиих, которые смущают православною христианскою верою, а Бога не боятца. И чтоб де православные христиане то латынское пение оставили, и прибегнули б к церквам Божиим с чистыми сердцами и с покаянием, и пели б по-прежнему. И им, православным христианом, будет милость Божия. А будет де православные христиане латынского пения не оставят и всяких злых дел и неправды не отстанут, и на них де Господь Бог пошлет мор, и глад, и огненное запаление. И весь де град и люди погибнут, и дома и имение их огнем поглотит без остатку, и друг друга не взведуют. Только де останутца две церкви: Знамение пречистые Богородицы, что на Абалаке, да церковь новоявленные пречистые Богородицы Казанские, что построена во 169-м году в Тоболску в Знаменском монастыре в три дни.

В отличие от Абалацкой, Казанская, лишь недавно явившаяся в Тобольске, печется об укреплении собственного культа:

Да ей же де, Овдотье, глас был от образа пречистые Богородицы новоявленные Казанския, что в Тоболску в Знаменском монастыре: «Для де чево православные христиане по первому явлению пречистыя Богородицы Казанския не достроили в Знаменском монастыре у церкви пречистые Богородицы Казанские кладезя? А от того бы де кладезя от воды было всяким болным людям различное исцеление. И имали бы воду во все церкви Божии для освящения».

⁵ См. о структуре видений: Прокофьев Н. И. Видение как жанр в древнерусской литературе // Уч. зап. Моск. гос. пед. ин-та им. В. И. Ленина. Т. 231. М., 1964. С. 35–56; Ромодановская Е. К. Рассказы сибирских крестьян о видениях: К вопросу о специфике жанра видений // ТОДРА. Т. 49. СПб., 1996. С. 141–156.

Во-вторых, рассказ Авдотьи записан в двух вариантах: на том же столбце за официальным протоколом следует «Список с роспросных речей, что баба сказывала в миру». Оказывается, «в миру» Авдотья передавала слова Богородицы в еще более резкой и обличительной форме, чем в съезжей избе:

Скажи де ты, не утай: погибнет ваш град, что осквернили церкви Божии латынским пением и всякими нечистотами скверными. И не могу видети латынскую веру, потоптали правую веру. А нынечи уже несть во граде вашем истинныя православныя веры. А погибнет ваш град, как оком человеческим мгнуть. А толко останетца у вас во граде два дома: Знамение пречистые Богородицы Абалацкие да дом пречистые Богородицы Казанския Одегитрия.

Кроме того, Авдотья добавляла совершенно фантастический рассказ о споре двух икон из-за «раздела сфер влияния» между ними:

Да в нынешнем во 169-м году упрашивала Одегитрия Казанская Богородица у Знамения пречистыя Богородицы во области ея: «Поступись де ты, пресвятая Богородица, во своей области на нее, Овдотью, положить явление». — И она ей, Знамение пресвятая Богородица, не поступилась в своей области: «У тебя де область велика». — И она, Казанская пресвятая Богородица, положила на млада мужа явление свое.

В-третьих, Абалацкая икона является Авдотье неоднократно. Первое ее явлено, по словам крестьянки, случилось почти за год до официального протокола, 1 августа 1661 г. Поучение Богородицы в тот момент требовало от нее донести до людей достаточно традиционный для подобного рода видений призыв: чтобы они «матерны и всякою скверною бранию меж себя не бранились и друг с другом в любви пребывали».⁶ Казанская икона здесь еще не упоминается.

К совершенно иной проблеме обращается Богородица в видении, бывшем Авдотье 28 мая 1662 г.: здесь появляется тема обряда, «латинского пения», о которой уже говорилось, а также тема пожара за грехи и тема Казанской иконы Богородицы. Все они связаны с тобольскими событиями: вскоре после упоминавшегося возвращения в Сибирь архиепископа Симеона, что, как уже говорилось, вызвало обострение борьбы вокруг реформ, в Тобольске случился страшный пожар, уничтоживший большую часть посада. В Головинской редакции Сибирского летописного свода он описывается так:

⁶ См.: Ромодановская Е. К. Рассказы сибирских крестьян...; Шашков А. Т. Брань, борода и немецкое платье: По материалам урало-сибирских «видений» XVII–XVIII вв. // Ежегодник НИИ русской культуры Уральского гос. ун-та: 1995–1996. Екатеринбург, 1997. С. 28–39.

Того же 170-го году мая в 17 день был в Тоболску пожар под горою, загорелась юрта на дворе у бухаретина у Сеткула Аблина. И от того выгорели тотарские юрты все без остатку по самую речку Курдюмку по обе стороны, и мосты, и лавки, и кузницы — все выгорело. И от того пожару городовая угловая башня загорелась. И ис соборные церкви, и по всем двором, и из лавок в погребы, и за острог убирались...⁷

В других редакциях свода в числе сгоревших строений называется также Богоявленская церковь;⁸ именно в ней служил в дьячках Федор Трофимов, непримиримо относившийся к общению с неверными «агарянами». Об этом, в частности, свидетельствует другой ссыльный, хорошо его знавший, — «сербянин» Юрий Крижанич: «Егда паки аз бых и с Феодором иподиаконом в Сибирь везен, Феодор умывашеся и пияше из единого ковша со мною; а егда бехом у татарина и татарин воды почерпе, Феодор не хотяше к тому умыватися из онаго ковша».⁹ Не исключено, что именно Федор Трофимов, воспользовавшись стечением обстоятельств (началом пожара в татарских юртах), первым выдвинул и стал распространять в народе идею о наказании Божиим за общение православных с «некрещеными».

Все это подвигло и самого Юрия Крижанича к написанию по горячим — в буквальном смысле слова — следам событий его первого антистарообрядческого сочинения «О превертстве беседа», в котором повествование ведется от лица тобольского архиепископа. Здесь, в частности, Крижанич отмечает: «А ваши пророци молвят, яко посада для того згорела, что людие с некрещеными хлеб ядали».¹⁰

⁷ ПСРА. Т. 36. Ч. 1. М., 1987. С. 205–206.

⁸ Там же. С. 100, 271, 350.

⁹ Крижанич Ю. Обличение на Соловецкую челобитную. Казань, 1878. С. 67.

¹⁰ Аввакумов Ю. Сочинение Юрия Крижанича «Беседа о суевории»: Текст, перевод, комментарии // Богословские труды. Сб. 27. М., 1986. С. 226. Отметим, что Ю. П. Аввакумов слово «посада» неточно перевел как «крепость» (Там же. С. 236).

О необходимости отселения русских от татар, с другими, но близкими основаниями, писал в более ранних челобитных и сам архиепископ Симеон: «В прошлом, государь, во 162-м году... как я был на Москве, и бил я тебе челом, государю, что в Тобольском под горою русских людей, и тотар, и бухарцов дворы отвести, русских бы людей дворы были в одном месте по Пробойной улице, а тотар бы и бухарцов вместе же были в их о[...]. И шке, потому что живут с местн[о] русские дворы с татарскими и з бухарьскими, а тотарские и бухарские с рускими. А таково, государь, скаредно-во жития нигде нет в русских городех, что в Тобольском... А скаредному житию их терпети невозможно. Во святой великий пост православныя християны постятся, а у них, нечестивых, тогда бывают свадьбы и пиры болшия, а живут оне с рускими смешно дворами, русские от них сквернятся всячески» (РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 462. л. 236–237).

На этом фоне становится понятной фраза из рассказа Авдотьи Бакшеевой о видении, случившемся, как уже говорилось, 28 мая — через 10 дней после пожара:

А что де в нынешнем же во 170-м году был пожар в Тоболску под горою на посаде и згорели две церкви и многие русские дворы, и татарские юрты погорели же, и тот де гнев Божей был градским людям за то, что русские люди жили с татары, а татаровя с рускими людьми жили вместе, и блуд творили, и пили, и ели с ними вместе ж.

Таким образом тема пожара оказывается тесно связанной с темой неприятия реформ. Обычная для видений угроза наказания за грехи — мором, голодом, огнем — в настоящем случае олицетворяется в реальном тобольском бедствии, что, несомненно, усиливает воздействие на общественное мнение разговоров и слухов о видении.

Связь оппозиционных реформам кругов с рассматриваемыми видениями прослеживается и в позднейшей судьбе лиц, причастных к этим событиям, поскольку все они оказались в центре дальнейшей антиниконовской борьбы.

После отъезда в Москву в марте 1663 г. архиепископа Симеона до приезда на тобольскую кафедру 23 февраля 1665 г. нового архиепископа Корнилия защитники «старой веры» еще питали иллюзии о возвращении к дониконовскому «благочестию». Однако Корнилий сразу же стал наводить порядок в обрядовой сфере, ему ответили «неистовым прекословием», в результате чего под стражей оказались 11 человек из Тобольска и Тюмени.

В Тобольске было арестовано пять человек. Среди них уже упоминавшийся бывший патриарший подьяк Федор Трофимов, 20 января 1661 г. сосланный с женой и двумя детьми из Москвы в Тобольск за раскол,¹¹ и Лазарь, бывший поп из г. Романова, отправленный за неприятие церковных новшеств вместе с женой Домной в тобольскую ссылку 14 июля 1661 г.¹² Третьим был поп тобольского Успенского девичья монастыря Федот Семенов; еще в 1645 г. его за «бесчинства» в церковной службе, умалявшие честь царевича Алексея Михайловича, били шелепами и месяц держали «в смиреньи» на цепи.¹³

Четвертым был Иван Семенов, служивший вместе с Федором Трофимовым дьяконом в Богоявленской церкви; известно, что в 1659 г. он в качестве представителя от тобольского клира входил в состав комиссии, осматривавшей в Тазовском городке (Старой Мангазее) мощи св. Василия Мангазей-

ского.¹⁴ Наконец, пятым был поп абалацкой Знаменской церкви Терентий Афанасьев¹⁵ — духовный отец вдовы Авдотьи Бакшеевой; он, возможно, участвовал в организации бывших ей видений.¹⁶

В Тюмени были схвачены шесть человек. Среди них выделялся поп тюменской церкви Знамения Богородицы Дементиан; еще в 1654 г. он принимал активное участие в выступлении местных служилых людей против воеводы Н. И. Елдезина.¹⁷ Не исключена его причастность к организации в 1662 г. рассматриваемого видения образа Богородицы тюменскому ямщику Петру Денисову сыну Шадре, который также оказался в числе арестованных. Третьим был черный поп Андриан, бывший ранее игуменом тюменского Спасо-Преображенского монастыря. Четвертым был ссыльный поп Полиевкт Максимов. О пятом «раскольнике» — дьячке тюменской Вознесенской церкви Федоре Стрекаловском — известно, что он был иконником: в 1654 г. он вместе с другим местным иконником Иваном Гавриловым написал по заказу подьячего тюменской съезжей избы Федора Тимофеева скандально известный образ Богородицы Владимирской.¹⁸ Последний из арестованных — бывший дьякон тобольского Софийского собора Федот Трофимов, находившийся в тот момент в Тюмени.

Какое-то время все эти люди содержались в Тобольске на Софийском дворе, после чего их по царскому указу велено было доставить в Москву. Главных зачинщиков «церковного мятежа» — попу Лазаря, бывшего подьяка Федора Трофимова и тюменского попу Дементиана — повезли дорогой, проходившей через Казань, а всех остальных — обычным путем через Верхотурье, Соликамск и Сольвычегодск. К началу ноября 1665 г. обе партии колодников были уже в Москве. Здесь их опять объединили всех вместе под охраной 13 прибывших с ними караульчиков с указанием выдавать каждому на прокорм по 4 деньги на день.¹⁹

¹⁴ См.: Кротов М. Г. Актовые источники Повести о Василии Мангазейском // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 131–132.

¹⁵ В 1652 г. священником здесь был еще Кондрат Афанасьев (возможно, брат Терентия), о чем свидетельствует запись на Псалтыри с воследованием (М., 1651); см.: Древнерусская книга (из фондов Сургутского краеведческого музея): Каталог выставки рукописных и старопечатных книг, посвященной 400-летию города Сургута. Сургут, 1994. С. 14–15.

¹⁶ Участие заинтересованных лиц в организации тех или иных видений для достижения определенных целей — факт вполне допустимый. Ср.: Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири: XVII век. Екатеринбург, 1998. С. 108–110.

¹⁷ См.: Александров В. А., Покровский Н. Н. Власть и общество. Сибирь в XVII в. Новосибирск, 1991. С. 186–187.

¹⁸ См.: Покровский Н. Н. Три документа по истории церкви в Сибири в XVII в. // Христианство и церковь в России феодального периода: Материалы. Новосибирск, 1989. С. 85.

¹⁹ См.: РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 1237, л. 191–192, 230, 232, 246, 248, 251.

В дальнейшем судьбы этих людей сложились по-разному. Лазаря, Дементяна и Федора Трофимова вскоре перевели из Сибирского приказа в Новгородскую четверть, а оттуда сослали в Пустозерск с предписанием «беречь их накрепко, чтоб они никуда не ушли, а бумаги и чернил им не давать и никаких смутных речей у них не слушать». Туда же отправили из Сибири и их семьи.²⁰ Вызванные на Московский церковный собор 1666–1667 гг., Лазарь и Федор Трофимов продолжали упорствовать, за что их вновь отослали в Пустозерск, при этом Лазарю перед отправкой «урезали» язык. В ссылке они находились вместе с протопопом Аввакумом, дьяконом Федором Ивановым, иноком Епифанием и попом Дементианом.

После пустозерских казней 14 апреля 1670 г. Дементян и Федор Трофимов, очевидно уstraшенные ими, принесли покаяние (как позднее выяснилось — ложное). Впоследствии Дементян, вернувшись на родину и приняв здесь монашеский постриг под именем Даниила, устроил в ночь на 6 января 1679 г. крупнейшую в Сибири Березовскую «гарь», в которой и погиб.²¹ Федор Трофимов, также принявший монашество под именем Филиппа, какое-то время жил в Кяткозерском скиту старца Корнилия Выговского, после чего ушел обличать никонианскую «ересь», был схвачен под Новгородом, отвезен в Москву и здесь сожжен.²² Что касается попа Лазаря, то он, как известно, 14 апреля 1682 г. принял смерть на костре вместе с другими своими «соузниками» по пустозерской земляной тюрьме. Поп Полиевкт Максимов, за свое непокорство отправленный, судя по всему, в тюрьму в Боровск, был сожжен здесь в начале июля 1675 г. в числе других 14 находившихся вместе с ним старообрядцев.²³

Остальные тобольские и тюменские колодники, очевидно, принесли в Москве покаяние, после чего их отослали домой. Известно, что в октябре 1667 г. бывший игумен тюменского Спасо-Преображенского монастыря Андриан написал извет о «непристойностях» местного воеводы И. И. Лодыгина.²⁴ Федор Стрекаловский также жил в Тюмени и продолжал заниматься здесь иконным делом; его сыновья, Максим и Никифор, пошли по стопам отца.²⁵

Согласно сообщению одного из списков Головинской редакции Сибирского летописного свода, 28 февраля 1676 г. в Тобольске были сожжены за раскол

«поп Степан да дьякон Федот, да старец Никон»²⁶. Не исключено, что одним из казненных являлся бывший дьякон тобольского Софийского собора Федот Трофимов, так и не отказавшийся от своих убеждений.

О судьбе успенского попа Федота Семенова, богоявленского дьякона Ивана Семенова, абалакского попа Терентия Афанасьева и тюменского ямщика Петра Денисова Шадры мы в настоящий момент никакими сведениями не располагаем.

Нам осталось рассмотреть лишь странную, нигде более не встречавшуюся тему одновременного явления и спора двух икон Богородицы — Абалацкой и Казанской. Судя по всему, здесь нашла отражение сложная тобольская обстановка конца 1660 — начала 1662 г., когда по причине конфликта с воеводой Иваном Хилковым архиепископ Симеон самовольно, «без государеву указу», уехал в Москву искать защиты у царя.²⁷ В его отсутствие и произошло явление Казанской иконы Богородицы в Тобольске, а вслед за этим было написано Сказание о нем — так называемая Воеводская редакция, где главным действующим лицом изображен воевода князь Хилков. Как и положено по должности, князю докладывают о видениях, а далее он организует строительство церкви, участвует в ее освящении, «творит канон», то есть фактически выполняет многие обязанности архиепископа, чье отсутствие специально подчеркнуто: «святаго же архиепископа не бе тогда во граде Тобольске, но отиде в царствующий град Москву нужнейших церковных неправленных иных потреб»²⁸. Несомненно, воевода Хилков «приложил руку» к организации этого явления.

Однако подобная организация, несомненно, не могла быть спонтанным действием. По-видимому, важнейшей проблемой являлся выбор «ясновидца», «тайнозрителя» — человека, способного воспринять чудо видения.²⁹

Именно этот процесс выбора, вероятно, и отразился в выражениях «на нее, Овдотью, положить явление» и «она, Казанская пресвятая Богородица, положила на млада мужа явление свое» — после того, как Абалацкая икона отказалась «поступиться» своей областью. «Млад муж» — это, конечно, юный дьячок Иоанникий, которому, судя по Сказанию, неоднократно яв-

²⁰ Материалы для истории раскола... Т. 4. С. 432–440.

²¹ См.: ДАИ. Т. 8. СПб., 1862. С. 216–217; ПСРА. Т. 36, ч. 1. С. 214–215.

²² См.: Брейцинский А. Н. Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции: Тексты // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 86–87.

²³ Ср.: Мазунин А. И. О датировке двух сочинений протопопа Аввакума // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 405–406.

²⁴ См.: Александров В. А., Покровский Н. Н. Власть и общество... С. 191.

²⁵ См.: Гольденберг Л. А. Семен Ульянович Ремезов, сибирский картограф и географ. 1642 — после 1720 г. М., 1965. С. 87–88, 153–155, 229; Копылов А. И. Очерки культурной жизни Сибири XVII — начала XIX в. Новосибирск, 1974. С. 167; Кочедамов В. И. Первые русские города Сибири. М., 1978. С. 181–182.

²⁶ ПСРА. Т. 36, ч. 1. С. 211. Ср.: Сесейкина И. В. Переделка сочинений Аввакума об антихристе в сибирских рукописях // Христианство и церковь в России феодального периода: Материалы. Новосибирск, 1989. С. 324.

²⁷ См.: Оглоблин Н. Н. Дело о самовольном приезде в Москву тобольского архиепископа Симеона в 1661 году: Очерк из жизни XVII в. // Русская старина. 1893. № 10.

²⁸ Ромодановская Е. К. Сказание о явлении Казанской иконы Богородицы в Тобольске // Христианство и церковь в России феодального периода: Материалы. Новосибирск, 1989. С. 45–58.

²⁹ См. о «тайнозрителях» видений: Прокофьев Н. И. Образ повествователя в жанре «видений» литературы Древней Руси // Уч. зап. Моск. гос. пед. ин-та им. В. И. Ленина. Т. 256. М., 1967. С. 36–53.

лялась Казанская икона Богородицы, сопровождаемая митрополитом Филиппом. Можно думать, что первоначальной кандидатурой на эту роль была наша крестьянская вдова, о чем она и говорила «в миру». Сбивчивость ее рассказа свидетельствует о несомненной сбивчивости ее сознания; кроме того, явно заметна ее приверженность Абалацкой иконе (ведь и сама Авдотья из села Абалак!) в большей степени, чем менее популярной в Сибири Казанской. Должно быть, именно по этим причинам Авдотья и не стала главной героиней столь выгодного для воеводы грядущего «видения», хотя в ее рассказе и сохранились четкие следы соответствующей подготовки. Казанская икона занимает в ее видении немалое место — недаром при угрозе всеобщей гибели за грехи «только де останутца две церкви: Знамение пречистые Богородицы, что на Абалаке, да церковь новоявленные пречистые Богородицы Казанские, что построена в 169-м году в Тоболску в Знаменском монастыре в три дни».

Несомненная связь рассказа Авдотьи Бакшеевой с недавно случившимся в Тобольске явлением Казанской иконы Богородицы, к которому имел непосредственное отношение воевода Хилков, заставляет поставить вопрос о его роли в организации рассматриваемых видений — едва ли не самых ранних фактов открытого высказывания против никоновских реформ в XVII в. Пока не представляется возможным ответить на него.

Приложение

Рассказ вдовы Авдотьи Бакшеевой о видении Абалацкой иконы Богородицы 28 мая 1662 г.

л. 20 170-го мая в 30 день в Тоболску в съезжей избе боярину и воеводам князю Ивану Андреевичу Хилкову да Даниле Семеновичу Яковлеву, да дьякам Гарасиму Головкину да Семену Румянцеву Тоболского уезду деревни Кундуски пашенного крестьянина Сидоровская жена Бакшеева вдова Овдотья сказала:

В прошлом де во 169-м году августа в 1 день на праздник Происхождения честнаго и животворящаго креста Господня на Абалацком погосте в церкви пречистые Богородицы Знамения и в дому ее не по одно время был де ей, Овдотье, от святых икон глас, чтоб она сказала отцу своему духовному, Абалацкого погосту Знаменскому священнику Терентию и всем православным християном, чтоб православные християне молились Господу Богу и пречистой Богородицы. И пришли бы в покаяние, и от всех злых дел и неправды отстали. И матерны и всякою скверною бранию меж себя не бранились, и друг з другом в любви пребывали. А будет де православные християне от матерные брани и от всех злых дел не отстанут, и на них де пошлет Господь Бог глад, и мор, и пламя огненное.

И она де, Овдотья, того всего отцу своему духовному и всем православным християном не сказала. И за то де свое согрешение и пре-

слушание была она, Овдотья, болна разлшными болезнями майя до 17 числа нынешняго 170-го году.

И в нынешнем же во 170-м году майя в 18 день на Троицын день на Абалацком же погосте в церкви пречистые Богородицы Знамения на обедни и на вечерни был ей, Овдотье, глас от чудотворного образа пречистые Богородицы Знамения: «Многажды де тебе глас был от ангелов, чтоб ты сказала всем православным християном про первое явление (которое было ей явление во 169-м и во 170-м году), и ты де никому ничево про то явление не сказала».

А ныне де пречистая Богородица изволила ей, Овдотье, сама сказать изо уст своих, чтоб она, Овдотья, сказала отцу своему духовному и всем пра//вославным християном, что де в церквах Божиих учили петь латынское пение, а старое пение пременили, и у того пения православным християном стоять отнюдь не мочно. И учили де православные християне боятца врагов Божиих, которые смущают православною християнскою верою, а Бога не боятца. И чтоб де православные християне то латынское пение оставили, и прибегнули б к церквам Божиим с чистыми сердцы и с покаянием, и пели б по-прежнему. И им, православным християном, будет милость Божия. А будет де православные християне латынского пения не оставят и всяких злых дел и неправды не отстанут, и на них де Господь Бог пошлет мор, и глад, и огненное запаление. И весь де град и люди погибнут, и дома и имение их огнем поалит без остатку, и друг друга не взведают. Только останутца две церкви: Знамение пречистые Богородицы, что на Абалаке, да церковь новоявленные пречистые Богородицы Казанские, что построена во 169-м году в Тоболску в Знаменском монастыре в три дни.

А что де в нынешнем же во 170-м году был пожар в Тоболску под горою на посаде и згорели две церкви и многие русские дворы, и татарские юрты погорели же, и тот де гнев Божей был градским людям за то, что русские люди жили с татары, а татаровя с рускими людьми жили вместе, и блуд творили, и пили, и ели с ними вместе ж.

Да ей же де, Овдотье, глас был: «Говорят де в миру всякие люди, что глад и всякая скудость учинилась от начальных людей. И то де учинилось не от начальных людей, [а]^a от Бога за их мирское согрешение».

Да ей же, Овдотье, глас был от образа пречистые Богородицы новоявленные Казанския, что в Тоболску в Знаменском монастыре: «Для де чево православные християне по первому явлению пречистыя Богородицы Казанския не достроили в Знаменском монастыре у церкви пречистые Богородицы Казанския кладезя? А от того бы де кладезя от воды было всяким болным людям различное // исцеление. И имали бы воду во все церкви Божии для освящения». И чтоб она, Овдотья, шла

л. 21

л. 22

^a Доб., в ркп. нет.



в город и сказала про все явление боярину и воеводам, и всем православным христианом то же, что ей было прежнее явление, и в Троицын день от образа пречистые Богородицы Знамения и от образа пречистые Богородицы новоявленные чудотворныя иконы Казанския.

И она де, Овдотья, про то про все явление сказать никому не хотела. И ей де, Овдотье, глас был от образа пречистыя Богородицы Знамения: «Аще де сего явления всем православным христианом не скажешь, и ты де примешь великие скорби и зле живота своего гоннешь». И она де, Овдотья, за своею болезнью в город итти не похотела. И после де того ее, Овдотью, мучило лютою болезнью день.

И после де того был ей глас в дому ея, чтоб она шла в город и сказала про явление всем православным христианом. И как де она, Овдотья, пошла в город сказать про явление, и шла с Абалацкого погосту до Тоболска дватцать верст пеша, и болезни никакой над собой не слышала. И дошла до Тоболска в половине дни, и поведала про все явление пречистые Богородицы всем православным христианом. //

л. 23

Список^б с роспросных речей, что баба сказывала в миру

170-го году мая в 28 день в Тоболском уезде в Абалацком погосте явилася пресвятая Богородица Абалацкая вдове Евдокеи Петрове дочери, пашенного крестьянина Сидора Бакшеева жене.

Стою де я, Овдотья, в церкви у святых литургии и слышу глас от суха древа, от иконы пречистыя Богородицы: «Выйдешь де ты, Овдотья, из церкви и скажи священнику, что православныя христиане печалуются, что оне погорели. Будет де на них не такой трус, пошлет Господь Бог за их окаянство с небеси огонь и поалит их град весь. И будет глад и мор^в, и друг друга на звездают за их беззаконие, что оне в церковь Божию ходят нечисты и веру бусурманят. А для чего ж ты, Овдотья, не скажешь всему православному христианству? Не поруди де ты, Овдотья, моих словес! Или де ты, Овдотья, меня стыдишия? А буде не скажешь в мире, спущу де я на тебя и не таков гибл труд и болезнь, в смерти места дам труд. Скажи де ты, не утай: погибает ваш град, что осквернили церкви Божии латынским пением и всякими нечистотами скверными. И не могу видети латынскую веру, потоптали правую веру. А нынечи уже несть во граде вашем истинныя православныя веры. А погибнет ваш град, как оком человеческим мгнуть. А толко останетца у вас во граде два дома: Знамение пречистые Богородицы Абалацкие да дом пречистые Богородицы Казанския Одегитрия. А буде покаются з женами, и з детьми, и со младенцы, и приидут к покаянию чистым сердцем, и Господь подаст вам милость свою паче // прежняго».

л. 24

^б Далее другим почерком. ^в Испр., в ркп. мер.



Да в нынешнем во 169-м году упрашивала Одегитрия Казанская Богородица у Знамения пресвятыя Богородицы во области ея: «Поступись де ты, пресвятая Богородица, во своей области на нее, Овдотью, положить явление». — И она ей, Знамение пресвятая Богородица, не поступилась в своей области: «У тебя де область велика». — И она, Казанская пресвятая Богородица, положила на млада мужа явление свое.

А за то меня пресвятая Богородица год тружала, что я, Овдотья, не сказывала первого явления в мире, за то год тружала. А нынеча она, пресвятая Богородица, на мне положила, что я в мире сотворила их повеление, сказала в мире.

А как меня, Овдотью, велели взять в город, и я стала плакать и тужить о своей немощи, что мне до града дойти невозможно. И за то меня Богородица де тружала целые сутки, а говорит: «Поди де ты пеша во град, Бог тебе поможет и будут с тобой два ангела». — И я как пошла до града безтрудно и легко.

РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 582, л. 20–24

Рассказ ямщика Петра Денисова Шадры о видении образа Богородицы 16 июня 1662 г.

л. 25

Список с роспросных речей, каковы роспросные речи прислал под отпискою в Тоболск к боярину и воеводе князю Ивану Ондреевичю Хилкову с Тюмени воевода Михайло Павлов июня в 23 день.

170-го июня в 16 день на Тюмени в съезжей избе воеводе Михайлу Даниловичю Павлову тюменской ямской охотник Петрушка Данилов Шадра сказал и всему народу Тюменского города:

Июня де в 8 день на память святого великомученика Феодора Стратилата в заутренней благовест в Тюменском уезде на Березовом яру пробудился де он, Петрушка, от сна, хотел встать, и бысть ему страх велик. Пришла яко буря зелна и восхити ево некая Божия сила, не весть де во сне, не весть наяве, и постави его на великом поле. И бысть ему глас, един страшен, другой умилен, и бысть свет велик на поли том. И он, Петр, обозревся, видех: подле него стоят два человека в светлых ризах и глагола ему: «Петр, смотри де ты, что будет». — И ево свет облистал паче прежнего, и видех: от небес идет престол, а на престоле образ пречистые Богородицы да крест. И первореченные два человека рекоста ему: «Петр, п[о]клонися^а де ты образу и кресту». — И он, Петр, перекрестя лице свое, поклонися.

И бысть церковь велика, и он, Петр, обретеса в церкви перед престолом. И видех у престола перед образом светлообразных два человека, млады образом. И бысть от того образа пречистые Богородицы к нему глас: «Скажи де ты, Петр, градоначальнику и в мире умным

^а В ркп. поклонися.



людем, а не глупым, что де в церквах служат по новому уставу, а не по правилам святых отец. Православная христианская вера от еретиков мешаетца, и церкви сквернят, служат по новому уставу, что преложил, а лица свои крестят неистовым крестом».

л. 26

И глагола предстоящим с ним: «Возмите де у него руку и сложите крест, как подобает христианом лица крестить». — И ем его за руку, и сложили персты: большей перст, сиречь палец, через з два великия // персты подле меншаго перста и средней великий перст пригнув мало.

И рекоста ему: «То де истовой крест, православным христианом подобает лица свои крестить, чтоб де православные христиане за христианскую веру и крест стояли. Толко де учнут впредь служить в церквах по новому уставу, что еретики преложили, и матерна слова не покинут, и не истовым крестом лица свои учнут крестить, и житие будет невечно, вскоре пременитца. Божий гнев на вся люди приидет и житие скончатца. Учнет де Бог люди казнити всякою нуждею, голодом и жаждею, и люди до Божия суда все яко прегниют. И будет де православные христиане постоят за веру, а в церквах учнут служить по прежним уставом и по правилом святых отец, седми собор, и Господь Бог даст православным христианом жизнь благу, умножит и плодов земных, и всякие благодати, и лета мн[о]га^б. И будет вера православная укрепитца, и пение церковное будет по прежнему уставу святых отец, седми собор, и Господь Бог спустит^в гнев свой на еретики, на развращающих христианскую истинную веру».

И много ему, Петру, умилна словеса глагола о христианской вере, о укреплении, чтоб православные христиане жили со стахом Божиим. И по глаголах рече ему, Петру, первореченные два мужа: «Поклонися де ты пречистой Богородице образу и кресту». — И он, Петр, перекрестя лице свое истово и поклонихся до земли. И слышах глас: «Отведите де ево назад».

И обретеса на том же первом великом поле, а церковь де почала подыматца на небо. И он, Петр, от света не мог возрети на высоту небесную.

И обретеса на одре своем, яко от сна возбудился, трепетен бысть. Многия дни от страха того во град итти не мог.

А прежде того видения по многия дни слышах глас к себе: «Живи де ты, Петр, опасно, увидишь де ты чудно видения». — А никого не видех, толко глас слышах.

РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 582, л. 25–26

СЮЖЕТЫ и МОТИВЫ



^б В рки. мига. ^в В рки. спустить.

ОТ ЦИТАТЫ К СЮЖЕТУ. РОЛЬ ПОВЕСТИ-ПРИТЧИ В СТАНОВЛЕНИИ НОВОЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Впервые опубликовано:

Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX вв.: Цитата, реминисценция мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 1994. С. 66–76.

Исследование переходной эпохи в истории русской литературы, то есть того протяженного периода XVII — начала XVIII в., когда древнерусские литературные традиции постепенно уступают место художественной системе нового времени, позволяет выявить зарождение разнообразных явлений, имеющих огромное значение для последующих литературных поколений. Среди них представляется одним из наиболее важных новое отношение к текстам Священного Писания: их начинают оценивать не только как сакральные, но и как чисто художественные. Они теперь служат образцом для подражания и источником собственного творчества. Наиболее известное свидетельство этому — стихотворное переложение Псалтыри, впервые выполненное Симеоном Полоцким исходя из новых эстетических принципов, что создало прецедент и основу для поэтической традиции XVIII–XX вв. Но на Симеона Полоцкого, создавшего свой труд во второй половине 1670-х гг., оказали влияние опыт и образец западноевропейской культуры барокко, а также «высокая» придворная культура; в частности, скорее всего для придворного театра Симеон пишет свою «Комедию притчи о блудном сыне», основанную на евангельском сюжете, как раньше писал для виленского училища пасхальные диалоги на польско-белорусском языке.¹ Именно в придворном театре в те же 1670-е годы ставятся пьесы на библейские сюжеты, созданные на основе книг Эсфирь («Артаксерксово действо»), Юдифь («Олоферново действо»), Товит («Комедия о Товии младшем»). Тогда же пишет стихи на библейские темы Мардарий Хоников, чьи подписи к иллюстрациям Библии Пискаatora неоднократно переиздаются в русском библейском лубке и в XVIII в.²

Однако первые опыты обращения к Писанию как художественному источнику появились в русской литературе гораздо раньше этих общеизвестных фактов и были связаны с внутренним развитием древнерусской повести, как правило, анонимной. Здесь можно выделить два типа произведений: прямое заимствование библейского сюжета и переделка его в повесть, а также созда-

¹ См.: Былинин В. К. Незученная школьная пьеса Симеона Полоцкого // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982. С. 309–317.

² Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. Л., 1970. С. 179–183.



ние нового произведения на основе стиха из Псалтыри или Евангелия, когда текст Писания становится главным сюжетообразующим элементом.

Примером, довольно редким, первого типа может служить Повесть о царе Газие (Гиезие), которая была создана не позднее середины 1640-х гг. на основе рассказа о событиях, описанных в 6 и 7 главах 4-й книги Царств. Автор Повести очень свободно обращается с текстом своего источника. Если Хронографы, например, пересказывая исторические книги Ветхого Завета, достаточно точно сохраняют все их детали,³ то в Повести о Газие, при соблюдении основной сюжетной схемы библейского повествования, произведен своеобразный отбор эпизодов, что позволило сосредоточить их вокруг одной проблемы — пророк и царь.⁴ Каждый эпизод при этом творчески переработан именно русским автором, доказательством чему служат появившиеся в тексте русские реалии: «кадь пшеницы», «царева мера», «рубль», «пуло» и т. п., а также явно авторская правка в самой ранней рукописи.

Наиболее важные изменения проведены в системе личных и географических имен: безымянный по Библии царь назван Газией (вариант — Гиезией), пророк Елисей переименован в пророка Аггея (в черновых вариантах встречается еще имя Иеремии), а действие перенесено из города Самарии в Иерусалим.

Эти имена не случайны: они помогают автору без лишних слов, с помощью только «значимого» имени (= знака) подчеркнуть корыстолюбие царя: как известно, имя Гиезий в Библии носит прислужник Елисея, наказанный проказой за жадность, а именем пророка Аггея надписано широко распространенное в рукописях XVI–XVII вв. Слово, посвященное обличению «златолюбивых» и ставящее проблему «доброты» и «лукавого» богатства.⁵ Появление же имени Вечного Города вместо исторически конкретной Самарии — один из наиболее типичных приемов русификации произведения, известных в XVII–XVIII вв. и дающих писателю большую свободу личного творчества.⁶

Но изменение имени (личного или географического) — это еще и средство изъять все повествование из исторически достоверных обстоятельств, переводя его из разряда исторической литературы в чисто беллетристическую (= псевдоисторическую). Это средство ввести в исконно исторический сюжет вымышленного героя, появление которого, как писал Г. Маркевич, является главной приметой художественного вымысла,⁷ то есть той эстетической кате-

³ ПСРА. Т. 22. Ч. 1. СПб., 1911. С. 143–145.

⁴ Детальное сопоставление Повести и ее источника см.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск, 1985. С. 52–73. Там же (с. 280–285) опубликованы три редакции Повести.

⁵ Там же. С. 56–61.

⁶ См.: Ромодановская Е. К. Западные сборники и оригинальная русская повесть: К вопросу о русификации заимствованных сюжетов в литературе XVII — начала XVIII в. // ТОДРА. Т. 33. Л., 1979. С. 173.

⁷ Маркевич Г. Основные проблемы науки о литературе. М., 1980. С. 155.



гории, которая в первую очередь отличает литературу нового времени от литературы средневековой. Для последней, как писал М. И. Стеблин-Каменский, характерно тесное переплетение в описании реальных событий («исторической правды») и неосознанного вымысла, который воспринимается как такая же «истинная правда»; исследователь назвал такой тип вымысла «скрытым», а явление в целом — «синкретической правдой».⁸ Для литературы же нового времени, теряющей деловые функции и решающей чисто художественные задачи, основной приметой делается вымысел, осознанный как автором, так и читателем: «Произведение, представляющее собой сознательный художественный вымысел, как правило, и рассчитано на то, чтобы быть принятым за художественный вымысел».⁹

Повесть о Газие стоит в ряду псевдоисторических повестей о царях, созданных в 40-е годы XVII века. Помимо нее к этому своеобразному циклу можно отнести такие произведения, как Повести о царе Михаиле, о Василии Македоняnine, о царе Левтасаре, о разуме человеческом. Большинство из них, как показал еще М. Н. Сперанский,¹⁰ имело основным источником древнерусские переводы византийских хроник; именно герои этих хроник, византийские императоры, стали действующими лицами русских повестей, сюжет которых, в отличие от Повести о Газие, оказался полностью вымышленным, а характеристики героев никак не совпадают с одноименными историческими прототипами. Таким образом, близкие по идеям и по литературной специфике сочинения¹¹ в равной мере опираются на вымысел, но этот вымысел имеет разный характер: если в Повести о Газие это прежде всего вымышленный герой, сюжет же совпадает с источником, то в повестях о византийских царях полностью вымышлен сюжет, герой же сохраняет еще свое историческое имя. Однако и в том, и в другом случае образованный читатель, знакомый скорее всего с источником, ощущает художественный вымысел наравне с автором, что чрезвычайно важно именно на начальных этапах становления нового типа литературы.

Итак, если одни произведения прежде всего подчеркивают вымышленный характер героя, то в других повестях начинает подчеркиваться вымышленный сюжет. Он характерен не только для псевдоисторических повестей, но и для так называемой повести-притчи, также основанной на библейском источнике.

Среди многочисленных разновидностей древнерусской повести особое место занимают произведения, сюжет которых полностью строится вокруг

⁸ Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. Становление литературы. Л., 1984. С. 48.

⁹ Там же. С. 29.

¹⁰ См.: Сперанский М. Н. Эволюция русской повести в XVII в. // ТОДРА. Т. 1. Л., 1934. С. 137–170. Новейшее издание текстов см.: ПЛДР. XVII век. Кн.1. М., 1988.

¹¹ Общую характеристику цикла см.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994.

цитаты из Священного Писания. Первые образцы таких памятников можно отнести к рубежу XV–XVI вв. (Повесть о старце, просившем руки царской дочери), в XVII в. они уже широко распространяются, составив, в частности, основную сюжетную схему нового типа повестей о гордом царе, когда герой уже не помышляет соперничать с Богом, как было на ранних этапах, а лишь сомневается в конкретном стихе Евангелия или Псалтыри. «Проверка» правоты Писания — главная задача, стоящая перед героем. Иногда она осознана, как в Повести о старце, просившем руки царской дочери, и тогда герой сам разрешает все возникающие сложности; иногда же, как в сказаниях о наказании гордеца, требуется вмешательство высших сил в лице ангела, чтобы опровергнуть все сомнения в непереносимом торжестве Божественной истины. «Проверка Писания» определяет все дальнейшее развитие действия,¹² и структура данного типа сочинений чрезвычайно близка повестям о предсказании судьбы.

Мне уже приходилось писать о том, что повести о судьбе, где герой стремится избежать предсказанного (Повести на Эдипов сюжет: об Андрее Критском, об Иуде предателе, о Валтасаре Вавилонском и др.) или же не верит в пророчество (Повесть об ангеле, послушавшемся Бога), сближаются с повестями о проверке Писания постольку, поскольку последние также предсказывают судьбу героя: он на себе должен испытать правоту священного текста, что буквально и исполняется.¹³ Сейчас я думаю, что они действительно очень близки структурно, но не генетически.

Чтобы разобраться в этом вопросе, необходимо обратить внимание на наблюдения В. Я. Проппа. Анализируя один из важнейших сюжетов о судьбе — сюжет «Эдипа», он блестяще доказал не только его фольклорность, но и вторичность самого элемента «предсказания», «пророчества»,¹⁴ столь важного

¹² Сюжеты о «проверке Писания» появились в древнерусской литературе сразу за принятием христианства и представляют один из древнейших пластов дидактической литературы, прежде всего переводной. Одним из самых ярких примеров подобного типа может служить рассказ «О милостыни, яко даая милостыню убогим Христу дает и сторицею приимет», известный по прологам под 7 декабря и по Синайскому патерику (см.: Синайский патерик. М., 1967. С. 298–299), где «проверяется» приведенный в заглавии стих из книги Притчей (Пр. 19:17). Однако структурно этот рассказ, как и другие подобные в составе прологов, патериков, измарагдов и т. п., далек от рассматриваемых повестей о «проверке Писания»: для ранних памятников типично утверждение основных христианских истин, доказываемых «примерами» из жизни, тогда как в более позднее время такая необходимость отпадает. Для нового героя характерно сомнение лишь в отдельных, частных положениях христианских текстов. Именно на этом этапе цитата из Писания начинает играть роль сюжетобразующего элемента, какой она ранее не имела.

¹³ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 40.

¹⁴ Пропп В. Я. Эдип в свете фольклора // Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976. С. 263.

для созданных на этой основе литературных сочинений.¹⁵ Мне думается, что этот мотив вторичен для большинства подобных сюжетов и приписывается к рассказу уже после того, как судьба состоялась; я подозреваю нечто подобное и в отношении наиболее известного русского предания о предсказании судьбы — предания о смерти Олега от коня.

Однако к XVI–XVII вв., когда повести о предсказании судьбы особенно широко входят в репертуар русской книжности, их структура уже вполне сформировалась и предстает достаточно жесткой. Переход фольклорного сюжета в религиозную легенду, что произошло, в частности, с «Эдипом» (Повести об Андрее Критском, о папе Григории), еще больше закрепляет эту структуру и сближает ее с традицией дидактической (проложной) повести и агиографии (см., например, нередкое обозначение Повести об Андрее Критском в рукописях как «Жития»¹⁶). Происходит «окнижение» сюжета, мотив пророчества начинает восприниматься как обязательный элемент, в связи с чем повествование подчиняется тому принципу построения, когда «текст лишь иллюстрирует тезис»¹⁷.

Можно думать, что именно эта структура повлияла и на повести о проверке Священного Писания. Типологически наиболее ранним образцом предстает тот случай, когда повесть о судьбе механически соединяется с цитатой из Писания. В настоящее время мне известен, по крайней мере, один такой пример: повесть на фольклорный сюжет «Царевнина Талань»¹⁸ в рукописи названа «Слово о судьбах Божиих, яко небо и земля мимо идет, а словеса моя не имут преитти».¹⁹ Цитата из Евангелия (ср.: Мф. 24:35; Мк. 13:31; Лк. 21:33) приводится только в заглавии, все же повествование в целом подчинено рассказу о попытках царевны избежать предсказанного бесчестия («биена будет бичом по нагому телу»), ради чего отец помещает ее в «столп мраморен», а сама она предпочитает смерть и взрывает этот столп бочкой с «зелием» (= порохом), после чего переносится по воздуху «во иное царство», где и сбываются все пророчества. Вся повесть насыщена фольклорными сказочными мотивами, но в то же время создается как книжное произведение, знаком чего является и цитата в заглавии. Впрочем, заглавие можно изменить — содержание повести,

¹⁵ Как пишет В. Я. Пропп, «пророчество» необходимо лишь для удаления ребенка из дома, что может совершаться и по другим причинам, — см., например, сюжет о папе Григории (Там же).

¹⁶ См.: Климова М. Н. Опыт текстологии Повести об Андрее Критском // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982. С. 51.

¹⁷ Панченко А. М. Основные направления в беллетристике XVII в. // Истоки русской беллетристики. Л., 1970. С. 501.

¹⁸ Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979. С. 184 (736В*).

¹⁹ Публикацию текста см.: Ромодановская Е. К. Неизвестная повесть-сказка в рукописном сборнике XVIII в. // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982. С. 234–241. Переиздание статьи см. на с. 259–266 этого тома.



вся ее сюжетная схема от этого не пострадают. Поэтому можно думать, что появление цитаты здесь тоже вторично по отношению к рассказу о предсказании судьбы.

Функция цитаты в данном случае очень традиционна: она никак не влияет на формирование сюжета, то есть не является сюжетообразующим элементом; как и в более ранних повестях-легендах, ее функция ограничивается своеобразным «резюме», приводящимся в заглавии или — чаще — в заключении. В этом случае цитата из Священного Писания, как правило, закрепляет рассказ, заканчивает его, служит своеобразным выводом изложенного. Приведу несколько примеров из Пролога. Так, в «Слове от Лимониса о мурии древо-сечце» (8 сент.) восхищенный героем епископ заключает его рассказ: «Воистину ты еси свершил Писание глаголющее, яко рече: „Пришлец есмь на земли“» (Пс. 118:19). Точно так же в «Слове о девице, сотворшей милость над хотевшим удавиться должников ради» (8 апр.) папа прославляет героиню цитатой из Псалтыри: «Праведен еси, Господи, и прави суди твои» (Пс. 118:137). А в «Слове от жития святого Епифания о житопродавце» (12 мая) цитата приводится от имени автора, подводящего итоги: «И сбыться псаломское слово: „Богатии обнищаша и взалкаша, взыскающи же Господа не лишатся всякого блага“» (Пс. 33:11). Ранее в тексте приведенные цитаты не упоминались и не определяли развития действия в повествовании.

Совершенно другую роль играет цитата («Богатые обнищаша, а нищие обогатеша») в Повести о гордом царе Аггее. Совпадение ее с «резюме» из «Слова... о житопродавце» делает это различие наиболее наглядным. В отличие от приводившихся примеров вся Повесть разрушится, если убрать цитату. Цитата превращается в сюжетообразующий элемент, как только появляется сомнение героя в ее непреложности, как только судьба героя начинает определяться ее содержанием. Гордый царь, кичившийся своим богатством, по Божественной воле оказывается беднее последних нищих и вынужден прислуживать им. Точно так же в других повестях о проверке Писания дословно выполняется все, что заложено в священном тексте: старец проверяет текст Евангелия «Толцете — отвергается вам, просите — дастся вам, ищите — обрящете» (Мф. 6:6). Он стучится в царский дворец — и ему открывают, просит царскую дочь в жены — и ему обещают, ищет волшебный камык (самоцветный камень) — и находит его с помощью волшебного помощника — беса. Сбываются все «предсказания» Евангелия, причем их предначертанность ясна для читателя с самого начала. Невозможность изменить концовку, не оспорив текста Священного Писания, не разрушив непререкаемый его авторитет, приводит к отсутствию вариативности в конечном эпизоде.

Сюжетообразующая роль цитаты сказывается и в том, что вариативные и редакционные отличия в повестях реже всего захватывают начальную ситуацию; это детально прослежено мною на повестях о гордом царе.²⁰ Наибольшая

²⁰ Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 118–119.



жесткость сюжетной схемы в эпизоде кощунства царя, накрепко привязанном к цитате из Псалтыри, придает особенно окниженный характер началу повествования, а обязательный, заранее предreshенный, столь же жесткий конец сближает данный тип повести с одним из важнейших жанров средневековых литератур — притчей. В последней, как и в рассматриваемых повестях, речь идет прежде всего «о подыскании ответа к заданной задаче»²¹.

Повесть-притча, как удобнее всего называть данный тип древнерусской повести, восприняла от собственно притчи особенности построения сюжета (его заданность, подчинение обязательному, заранее определенному выводу), а также стилистику: обобщенность, абстрагирование, выражающееся в почти полном отсутствии исторических, географических, социальных реалий, монологов и портретов героев. Вместе с тем предначертанность развязки требует высокого мастерства автора в построении сюжета, чтобы держать читателя в постоянном напряжении, а редкие географические или исторические приурочения играют чисто орнаментальную роль.²²

Источники сюжета в повести-притче крайне разнообразны. Она широко пользуется фольклорными, в первую очередь сказочными, мотивами, активно включает в свой состав элементы, уже давно известные по другим древнерусским памятникам: мотив заключенного беса, легенды о кровосмесителе, «бродячий» мировой сюжет о подмененном царе. По структурному образцу притчи выстраивается и исконно историческое повествование, как, например, предания о смерти Олега в переработке поздних «баснословных» летописей конца XVII в.²³ Повесть-притча несколько не гнушается вымыслом, поскольку уже ее образец — притча — издревле опирается на откровенную фантастику. Правда, в отличие от сказки, этот вымысел внешне менее откровенен и часто выглядит элементарным «случаем из жизни». Но присутствие вымысла в притче обличается как жесткой подчиненностью сюжета заданной аллегории, о чем уже много говорилось, так и чрезвычайной обобщенностью, абстрактностью образов. Посвященная «вечным», по понятиям средневековья, идеалам притча наиболее условна в своем изображении действительности и, не будучи связана с конкретными реалиями, «кочует из одной литературы в другую»²⁴. Вместе с тем свободное толкование текста, характерное для притчевой литературы, воспитывает у читателя навык многозначного понимания любого художественного произведения; именно притча учит читателя первым основам принципов словесного искусства.

²¹ Аверинцев С. С. Притча // Краткая литературная энциклопедия. Т. 6. М., 1971. Стб. 21.

²² О жанре повести-притчи см. подробнее: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 38–52.

²³ См.: Халанский М. Г. Экскурсы в область древних рукописей и старопечатных изданий. Харьков, 1902. С. 12–13, 21–22.

²⁴ Лихачев Д. С. Древнеславянские литературы как система // Славянские литературы. VI Международный съезд славистов: Доклады советской делегации. М., 1968. С. 45.



Помимо вымысла существеннейшей чертой притчи является ее дидактичность, которая сыграла свою положительную роль в создании беллетристики — литературы нового типа — в XVII–XVIII вв. Известно по многим литературам, что феномен массовой словесности обладает двумя неизменными качествами: занимательностью и «пользой».²⁵ Это сочетание сохраняется и в позднейшей книге «для широкого читателя» — от болгаринского «Ивана Выжигина» до современного детектива, где добро непременно побеждает зло, справедливость и закон торжествуют, а читатель получает моральное удовлетворение.²⁶

Свободное толкование текста, характерное для притчевой литературы, приводило исследуемые повести о проверке Писания к широкой вариативности их «центральной» части — между завязкой и концовкой. Один и тот же сюжет мог восприниматься как чисто дидактический, развлекательный, публицистический и т. п. Такая свобода прочтения, наряду с осознанием открытого вымысла как основного содержания литературного творчества, воспитывала у читателя многозначное понимание любого художественного произведения. В этом особое, далеко идущее значение данного жанра для истории русской литературы. В частности, на повести-притче, возникающей как масовый жанр на пороге нового времени, воспитывается новый читатель, иначе, чем его древнерусский предок, воспринимающий художественный текст: он отличает текст литературный от чисто информативного, осознает авторскую позицию, художественный вымысел, художественную форму, наслаждается как «полезностью», так и занимательностью беллетристического чтения.

Черты, характерные для древнерусской повести-притчи, можно наблюдать и в более поздних памятниках русской литературы. Обращение писателей XIX–XX вв. к древнерусской легенде требовало понимания и освоения ее художественных принципов. Существенность этого процесса подтверждается тем, что почти все сюжеты, отмеченные для жанра повести-притчи в XVII в., получили свое развитие в литературе нового времени. Особое значение имели сюжеты об Иуде (А. М. Ремизов), об ангеле, ослушавшемся Бога («Чем люди живы» Л. Н. Толстого). Наиболее интересны переработки Повести о царе Аггее, выполненные В. М. Гаршиным и А. М. Ремизовым: в них в большей степени сказалась не только традиция, но и связь с системой взглядов и полемикой своего времени. Древнерусская повесть-притча, основанная на евангельской цитате, свободно вписалась в литературу другой эпохи.

²⁵ Гринцер П. А. Индийская обрамленная повесть как массовая литература средневековья // Классические памятники литератур Востока (в историко-функциональном освещении). М., 1985. С. 38–39.

²⁶ О феномене современной массовой литературы см.: Хренов Н. А. Массовые реакции на искусство в контексте исторической психологии // Художественное творчество и психология. М., 1991. С. 81–108.

К ИСТОРИИ СЮЖЕТА О ПОЛИКРАТОВОМ ПЕРСТНЕ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Впервые опубликовано:
ТОДРА. Т. 49. СПб., 1996. С. 400–404.

В 1963 г. В. П. Адрианова-Перетц опубликовала текст неизвестной ранее повести, по-особому трактующей мировой сюжет «Поликратова перстня».¹ Эта повесть сохранилась в сборнике конца XVII в. и носит в рукописи заглавие «Притча о истинне господине». Исследовательница очень точно показала, как «сказочный сюжет был использован для доказательства того, что человек бессилен идти против воли божества», в связи с чем «история драгоценного камня представляет как бы иносказание», хотя сам сюжет «не претерпел никакого изменения: находка утерянного предмета в рыбе, как всегда, ведет к счастливой развязке» (с. 200).

С этими наблюдениями нельзя не согласиться. Стоит добавить, впрочем, что нравоучительность памятника подчеркивается и его заглавием: как понятием «истинна господина» — Бога, а не царя, так и жанровым определением — «притча». Последнее, наряду с априорным приоритетом Бога перед царем в завязке повести, что и доказано ее развязкой, позволяет включить Притчу в ряд уже выделенных ранее образцов особого жанра повести-притчи; как уже говорилось, для них характерны нравоучительность, «подгонка» всего сюжета под заранее высказанный тезис, стилистическое абстрагирование и вместе с тем необычайная открытость для любых беллетристических источников, лишь в определенной системе превращающихся в «притчу».² В ряду последних сказочные мировые сюжеты занимают не последнее место.

Можно дополнить и сведения, приводимые В. П. Адриановой-Перетц, о распространении сюжета о Поликратовом перстне в древнерусской литературе. Помимо указанной ею Повести о Петре Златые ключи мотив предмета (чаще всего ключей или кольца), найденного в рыбе, известен еще в ряде памятников. Наиболее ранняя фиксация его — в легенде Синайского патерика,³ вошедшей в прологи под 7 декабря с заглавием «О милостыни, яко даая милостыню убогим Христу дает и сторицею приимет»: ее герои, муж и жена, раздавшие все имение нищим, на единственную найденную «серебряницу» покупают еды и находят в рыбе «камык зело чюден», за который получают денег во

¹ Адрианова-Перетц В. П. Из истории русской повести XVII в. // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран: Сб. статей к 70-летию акад. М. Н. Тихомирова. М., 1963. С. 199–202. Далее ссылки на это издание в тексте.

² См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков. Новосибирск, 1985. С. 38–52.

³ Синайский патерик. М., 1967. С. 298–299.



много раз больше отданного. С находкой рукописи в рыбе связана легендарная биография Даниила Заточника.⁴ В связи с толкованием евангельского рассказа о статире (Мф. 17:27) сюжет о перстне помещен в сборники книгописца Ефросина.⁵ Мотив ключей, найденных в рыбе, известен по разным редакциям Повести о папе Григории,⁶ под влиянием которой он появляется и в Повести об Андрее Критском.⁷

Таким образом, этот мотив оказывается достаточно известным в древнерусской письменности. Вместе с тем необходимо отметить, что первые два рассказа связаны с сюжетом Поликратова перстня лишь второй частью — находкой предмета в рыбе. Для самого же сюжета не менее важна первая часть — *потеря* самого предмета, который потом возвращается именно к своему хозяину. Между тем нищелюбцы из патериковой легенды отдают (а не теряют) деньги, а находят камень; рукопись Даниила Заточника не потеряна им, а «в воске» пущена по воде и, таким образом, хозяином не утеряна, а передана потенциальному читателю.

Круг памятников, сохранивших «двухчастность» мотива о Поликратовом перстне — случайная или нарочитая гибель предмета в воде и возвращение его в брюхе рыбы, оказывается более ограниченным и достаточно характерным. Стоит обратить внимание на то, что в легенде Ефросина перстень принадлежит *римскому* царю, что позволило М. Д. Каган-Тарковской заметить: «Легенда эта заимствована древнерусской письменностью скорее всего из западных христианских источников»⁸. Если учесть, что позднее тот же мотив отмечен лишь в переводных беллетристических памятниках западного происхождения (Повести о папе Григории и о Петре Златые ключи),⁹ а в восточнославянском фольклоре мало распространен,¹⁰ то наблюдения исследова-

⁴ История русской литературы. М.; Л., 1946. Т. 2. Ч. 1. С. 44.

⁵ Каган-Тарковская М. Д. Легенда о перстне в сборниках Ефросина, книгописца Кирилло-Белозерского монастыря // ТОДРА. Т. 34. Л., 1979. С. 250–252.

⁶ Римские Деяния. СПб., 1878. Вып. 2. С. 359; Гудзий Н. К. Новые редакции Повести о папе Григории // ТОДРА. Т. 15. М.; Л., 1958. С. 184, 188, 190.

⁷ ПЛДР: XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 270–274; БАДР. Т. 15: XVII век. СПб., 2006. С. 231–234; Климова М. Н. О художественном своеобразии Повести об Андрее Критском // Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985. С. 44.

⁸ Каган-Тарковская М. Д. Легенда о перстне... С. 251.

⁹ Я не учитываю русскую Повесть об Андрее Критском, поскольку ее автор, как известно, использовал Повесть о папе Григории в качестве источника, а сама Повесть об Андрее позднее испытала вторичные влияния «Папы Григория», см.: Климова М. Н. Повесть об Андрее Критском: Проблемы текстологии и литературной истории / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1989.

¹⁰ Международный сюжет, отмеченный у С. Томпсона и А. Аарне (см.: Aarne A., Thompson S. The types of Folktale. Helsinki, 1964. № 736 A), в восточнославянских сказках является лишь элементом более широкого сюжета, см.: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1976. С. 184, № 736.



тельницы представляются вполне справедливыми. Скорее всего, этот мотив действительно пришел «с Запада», где был широко известен, и оказал относительно ограниченное влияние на местное творчество. К этому необходимо добавить, что как во всех перечисленных памятниках, так и в известных сказках мотив этот представляет лишь частный элемент, не составляя основы сюжета. Тем большее значение имеет текст «Притчи о истинне господине», опубликованной В. П. Адриановой-Перетц, где мотив Поликратова перстня является сюжетообразующим и составляет основу всего памятника.

В настоящее время обнаружена еще одна обработка той же Повести. Она читается в сборнике последней четверти XVIII в., хранящемся в РГБ, ф. 344 (собр. Шибанова), № 132, и озаглавлена «О вельможи цареве».¹¹ Здесь полностью сохранена сюжетная схема «Притчи о истинне господине», но внимание перемещено на отношения царя и мудрого советника («воеводы»), оклеветанного завистниками. Соответственно изменены действующие лица и обстоятельства событий, текст сокращен и одновременно дополнен нравоучительными вставками.

Притча начинается с беседы царя с «богобоязливым» мужем «о многих Божиих словесах, о премудрости истинны тайны Господни» (с. 201); царь утверждает, что никто не может «помощи сотворити» тому, кого он не желает миловать, а старый муж возражает, что все это в воле Божией: «Аще ли вышний творец Господь Бог кого помилует, и ты, царю, пожалуешь его. Аще ли Господь Бог владыко прогневается, ...а ты, царь, не умеешь что ему добра сотворити, опроче зла». Рассердившись «яростию великою» на эти слова, царь готовит испытание своему собеседнику.

В завязке Повести нет начального диалога. Вместо этого кратко сообщается, что завистливые придворные многократно клеветали царю на его любимого воеводу, пока однажды во время «брани» на царском пиру он не сказал им: «Почто ми, братие, завидите..? Когда меня Господь Бог милует, тогда и царь жалует». Услышавший эти слова царь «начат гневаться» и придумывает, «чимь его искусити и посрамити».

Как видим, уже начальные эпизоды ставят проблему в разных планах. В Притче весь спор начинается и развивается в дальнейшем в своеобразном «философском» аспекте; в Повести действие переносится в придворную среду, достаточно точно обрисованную: интриги, царские пиры, возможность «отречься» от царского приглашения и т. п. Вместе с тем текст в Повести, достаточно обобщенный, короче Притчи; сокращено, как легко видеть, и высказывание героя о зависимости царской милости от Бога.

¹¹ Когда настоящая статья находилась в печати, был обнаружен еще один список публикуемого памятника в сборнике ГИМ, Синодальное собр., № 908, переписанном С. В. Жулевым в 1665 г. Новый список представляет собой текст, чрезвычайно близкий шибановскому; незначительные разночтения ограничиваются пропусками отдельных слов.



В дальнейшем сюжетные схемы совпадают: царь отдает воеводе перстень (мужу — драгоценный камень, золото и серебро),¹² который надо вернуть (или сделать) к утру, велит напоить его допьяна и сам («своими руками») крадет у него драгоценность, чтобы бросить в море. Утром воевода не сразу вспоминает о перстне, в отличие от старого мужа, который обнаруживает пропажу «камыка», но «возверзе на Господа печаль свою». Сходным образом оба они внезапно захотели «рыбы ясти» («возжада душа его яди морские»), покупают у рыболова рыбу и находят в ней дорогую пропажу. Весь эпизод с рыбами особенно подробно, обстоятельно, с бытовыми подробностями рассказан в Притче, где наряду с героем действует и «подружие» его — жена, которая разводит огонь, чистит рыбу, готовит уху и т. п. Повесть в этом случае обходится лишь кратким сообщением, необходимым для развития действия.

Развязка двух памятников также сходна: царь, не ожидавший возвращения драгоценности, удивлен свершившимся и прославляет Бога. В Повести концовка ограничена несколькими фразами, в том числе сообщением о приказе казнить клеветников, «а инех от лица своего отринути»; в Притче весь эпизод обширнее за счет дополнительной беседы с «мужем» наедине, где оба собеседника сообщают друг другу о своих действиях.

Чрезвычайная близость сюжетной схемы двух памятников заставляет поставить вопрос о их взаимоотношениях. Ответ на него должен быть однозначным: «Притча о истинне гоподине» несомненно послужила источником (возможно, опосредованным — установить точнее в настоящее время не удастся) повести «О вельможи цареве». Об этом свидетельствует сохранившийся в последней мотив заказа царя на создание перстня. В Притче он вполне объясним, потому что все соревнование происходит между царем и мастером-ювелиром («муж мудр, хитр сребряному и каменому делу»); именно поэтому царь дает ему «злата и сребра да камень друг бесценен, и повеле себе сделати перстень, и да ему сроку до единого утра» (с. 201). Несмотря на то, что в Повести место мастера занимает вельможа, царь все равно «даст ему перстень свой зело украшен... *И повеле ему во утри день таков же сотворити*». О том, что эта фраза является рудиментом более раннего текста, говорит забвение начатого мотива: дальше царь ни разу не вспоминает о «заказе», требуя лишь вернуть собственное кольцо.

Отличительной чертой повести «О вельможи цареве» является довольно обширное отступление о гордости царя, не поверившего во всемогущество Божьей милости: «А не веды, окаянный, что близ есть Господь всегда всем сердцем призывающим во истинну его и уповающим на милость его, никого даже человек погибнет ни в сий век, ни в будуще. Аще бо царь превознесся мыслию своею в сердца своем, не хотя слышати глаголющих, уповающих на Господа Бога во всем. Бог же, человеколюбец, всемогущ, вся сотворит и самого царя уничтожит, а оного мужа славою превознесе паче первых славы и чести».

¹² В скобках — пересказы и цитаты из «Притчи о истинне гоподине».



Упоминание о том, что царь «превознесся мыслию своею в сердца своем», за что Бог «уничтожит» его, сближает памятник с широко распространенными в русской письменности XVII–XVIII вв. повестями о гордом царе. Вероятность их влияния в значительной мере подтверждается тем, что в том же сборнике переписана Повесть о царе Аггее (л. 82–84 об.). Текст «Аггея» в этом списке относится к Основной редакции, но отличается мелкими индивидуальными чтениями;¹³ по-видимому, они были внесены самим переписчиком, явным любителем поучительного, но близкого к сказочному повествования. Примером этого может служить не только рассматриваемая Повесть, но и переписанные тем же почерком Повести о Басарге, о белом клобуке, о Вавилонском царстве (сказочная редакция). Особое место занимает оригинальное «Слово о мудреце», напоминающее полуфольклорное переложение сюжета о испытании ядом иерусалимского патриарха; этот памятник, впрочем, требует особого исследования.

Приложение

л. 85 об.

О вельможи цареве

Бысть убо некто воевода славень зело, его ж царь паче всех почиташе. Вельможи^а же ему завидяху о доброте и о разуме его и много ко царю клеветующи на него, дабы его до конца возненавидел. И случися всем вельможам быти у царя на пиру, велию брань сотворше. Рече им: «Почто ми, братие, завидите, ничто же вам зла сотворих? Когда меня Господь Бог милует, тогда и царь жалует».

л. 86

Царь же слышав такову речь от воеводы, и вложи врах в сердце его злую мысль на того воеводу. Начат гневаться и вины искати, чимь его искусити и посрамити, не хотя того слова слышати: когда человека Господь милует, тогда и царь жалует и вси его любят. И запоив его без памяти, и даст ему перстень свой зело украшен // златом и камением многоценным. И повеле ему во утри день таков же сотворити. Онъ же приимъ с радостию сие и сохрани у себе, и все упование свое во всем на Господа Бога положи.

Ему же уснувши, царь же повеле тихо взяти перстень свой у него, ему же сего ничто же ведущу. Царь же поутру изыде на море плавати и поверг перстень свой в море, дабы его никто же взял оттуду, хотя^б тою виною Бога искусити, сотворшаго небо и землю, и воеводу своего казнити. И глаголаше: «Что се будет?».

А не веды, окаянный, что близ есть Господь всегда всем сердцем призывающим во истинну его и уповающим на милость его, никого даже человек погибает ни в сий век, ни в будуще. Аще бо царь превознесся мыслию своею в сердца своем, не хотя слышати глаголющих,

¹³ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 254.

^а Испр., в ркп. волможи. ^б В ркп. т испр. из д.



л. 86 об.

уповающих на Господа Бога во всем. Бог же, человеколюбец, всемо-
щень, вся сотворит и самого царя уничтожит, а оногo мужа // славою
превознесе паче первыя славы и чести.

Царь же той наутрия посла по воеводу, велит скоро приити к себе.
Он же, воевода, отречеса того дня быти, ничто же ведяше о перстни
том, яко царь хочет его о том истязати.

И паки Божиим промыслом воевода той восхоте рыбы ясти и по-
сла к рыболову на море той рыбы ловити. И милостию Божиею мно-
жество рыб яша. И принесша в дом, начаша рыбы те чистити. И об-
ретоша во единой рыбе перстень царев, и вдаша^в господину своему.

Он же яко от сна возбудися и, ничто же ведый царева повеления,
зело радостен бысть. И пришет пред царя, покланяся ему, проща-
ния прося. Царь же рече ему: «Дажь ми перстень, его же ти вчера
дах». — Он же вда ему перстень.

Царь же велми удивися преславныя благодати Божии и просла-
ви Бога, и рече: «Во истинну тако есть: кого Бог милует, того и царь
жалует». — И повеле клеветящих на него казнити, а инех от лица
своего отринуты. А того воеводу возлюбил паче первыя чести.

РГБ, ф. 344 (собр. Шибанова), № 132, л. 85 об.—86 об.

^в Испр., в ркп. ваша.

СЛОВАРЬ МОТИВОВ КАК НАУЧНАЯ ПРОБЛЕМА

В соавторстве с В. И. Тюпой.

Впервые опубликовано:

Материалы к «Словарю сюжетов и мотивов русской литературы»:

От сюжета к мотиву. Новосибирск, 1996. С. 3–15.

Приоритет в постановке означенной научной проблемы принадлежит А. Н. Веселовскому. В спецкурсах 1890-х годов патриарх отечественной науки о литературе заговорил о «формулах и схемах» (мотивах и сюжетах), «из которых многие удержались в позднейшем обращении, если они отвечали условиям нового применения, как иные слова первобытного словаря расширили свой реальный смысл для выражения отвлеченных понятий»¹. Исходя из «общности и повторяемости» этих семантических единиц поэтического мышления «от мифа к эпосу, сказке, местной саге и роману», Веселовский утверждал, что «и здесь позволительно говорить о словаре типических схем и положений, к которым фантазия привыкла обращаться для выражения того или другого содержания». Вольно или невольно автор литературного текста «орудует этим обязательным для него... *словарем* (пока несоставленным)»². Ведь мотивы, как справедливо отмечает современный исследователь, «характеризуются повышенной, можно сказать, исключительной степенью семиотичности. Каждый мотив обладает устойчивым набором значений, отчасти заложенных в нем генетически, отчасти явившихся в процессе долгой исторической жизни»³.

Следует обратить внимание на ряд принципиальных моментов в концепции основателя исторической поэтики. Во-первых, речь идет не только о научной задаче, но и о художественной специфике литературы. В понимании Веселовского, писатель мыслит мотивами: творческая деятельность его фантазии — отнюдь не произвольная игра «живыми картинками» действительной или вымышленной жизни. От фундаментальной теоретической проблемы виртуального словаря мотивов как средоточия литературной традиции отпочковывается более частная, но зато более конкретная и практическая проблема изучения индивидуального словаря мотивов отдельного писателя (или шире — литературной группировки, культурной эпохи, национальной литературы).

Во-вторых, Веселовский говорит только об интертекстуальных мотивах (как сказали бы мы теперь). Тогда как современный литературоведческий анализ часто оперирует окказиональными внутритекстовыми повторами, именуя

¹ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М., 1989. С. 300.

² Там же. С. 304–305.

³ Путилов Б. Н. Веселовский и проблема фольклорного мотива // Наследие Веселовского. М., 1992. С. 84.



их тем же самым термином. «В роли мотива, — утверждает Б. М. Гаспаров, — может выступать любой феномен, любое смысловое “пятно” — событие, черта характера, элемент ландшафта, любой предмет, произнесенное слово, краска, звук и т. д.; единственное, что определяет мотив, — это его репродукция в тексте»⁴. Естественно, такая (внутритекстовая) мотивика — неподходящий объект для словарного описания: «Здесь не существует заданного “алфавита” — он формируется непосредственно в развертывании структуры и через структуру»⁵. Между тем Веселовского занимало нечто прямо противоположное — категория мотива в диахронном аспекте: «Под *мотивом* я разумею формулу, отвечавшую на первых порах общественности на вопросы, которые природа всюду ставила человеку, либо закреплявшую особенно яркие, казавшиеся важными или повторявшиеся впечатления действительности»⁶. В позднейших текстах комплексы этих «формул» обнаруживаются в роли «того косяка, который дает форму целому и ясно проглядывает из-под подробностей, отличающих один вариант от другого», открывая «путь к дальнейшему, уже не механическому творчеству».⁷

В-третьих, отграничив мотив от «сюжета как комплекса мотивов»⁸, Веселовский тем не менее рассматривал их в одной плоскости. Это семантические единицы — односоставные и многосоставные — одного и того же художественного языка. Е. М. Мелетинский, на наш взгляд, прав, когда предлагает рассматривать мотив как некий микросюжет, сконцентрированный вокруг своего предикативного компонента.⁹ В литературной практике многие традиционные мотивы могут быть развернуты в целые сюжеты, а традиционные сюжеты, напротив, «свернуты» в один мотив. Например, во множестве произведений мировой литературы мы встречаемся как с сюжетом блудного сына, явно или (чаще) не явно, воспроизводящим событийную канву притчи из Евангелия от Луки, так и с мотивом блудного сына, актуализирующим ту же притчу в читательском сознании без воспроизведения ее сюжета в тексте. Обилие подобных примеров убеждает в искусственности отмежевания словаря мотивов от словаря сюжетов (с точки зрения современной терминологии, точнее было бы: фабул). Достаточно представительный «словарь мотивов» может быть, строго говоря, только словарем мотивов *и сюжетов* (фабул), или — еще точнее — словарем *интертекстуальных семантических повторов*.

⁴ Гаспаров Б. М. Литературные лейтмотивы. М., 1994. С. 30.

⁵ Там же. С. 31.

⁶ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. С. 301.

⁷ Там же. С. 303.

⁸ Там же. С. 301.

⁹ См.: Мелетинский Е. М. «Историческая поэтика» А. Н. Веселовского и проблема происхождения повествовательной литературы // Историческая поэтика: Итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 46.



В-четвертых, Веселовский выдвинул задачу разработки *словаря*, а не указателя. Известные ему опыты составления указателей сюжетов он несколько пренебрежительно именуется «табуляцией», не отвечающей требованиям словаря, поскольку указатели не решают «вопроса о происхождении и повторяемости» сюжетов и мотивов.¹⁰ Иначе говоря, словарь единиц художественной семантики мыслился родоначальником исторической поэтики как своего рода толково-этимологический. Отдельная словарная статья этого гипотетического компендиума, судя по всему, должна была бы быть организована по модели песочных часов: с одной стороны, расширяющийся по мере отступления в прошлое сектор возможных истоков (ритуально-мифологических и сюжетно-фабульных *субстратов*) интересующего нас мотива, с другой — расширяющийся по мере приближения к современности сектор позднейшей жизни семантической единицы художественного мышления (употребительность, вариативность, сочетаемость ее субститутов).

Совершенно очевидно, что речь идет о грандиозной научной задаче не для одного поколения литературоведов. Однако масштабность и удаленность конечного результата не должны нас смущать: даже небольшой шаг по намеченному Веселовским пути плодотворен и способен обогатить науку. Прежде всего следует, по-видимому, уточнить границы предмета данной научной проблемы.

Общепризнанным показателем мотива является его повторяемость. Еще «реальная критика» середины прошлого века «вычленила мотив как элемент содержания с его главным признаком — повторяемостью»¹¹. Мотив — это прежде всего *повтор*. Но повтор не лексический, а функционально-семантический: один и тот же традиционный мотив может быть манифестирован в тексте нетрадиционными средствами, одна и та же фабула может быть «разыграна» не свойственными ей персонажами.

Поэтому, строго говоря, мотив являет собой двумерное единство *мотивемы* (термин, введенный Э. Дандисом для обозначения транстекстуального инварианта всех повторов одного мотива — по аналогии с понятиями фонемы или морфемы¹²) и ее внутритекстовой алломотивной манифестации («конкретная реализация субъекта, объекта, их отношения, атрибутов, пространственных и других показателей»¹³). В отличие от мотивемы *алломотив*, как подчеркивает Б. Н. Путилов, «обладает значением только в данном тексте»¹⁴.

¹⁰ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. С. 301, 305.

¹¹ Краснов Г. В. Мотив в структуре прозаического произведения // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1980. С. 69. Реферативный обзор истории термина см.: Викторovich В. А. Понятие мотива в литературоведческих исследованиях // Русская литература XIX века: Вопросы сюжета и композиции. Вып. 2. Горький, 1973. С. 189–191.

¹² См.: Dundes A. From Etic to Epic Units in the Structural Study of Folktales // Journal of American Folklore. 1962. Vol. 75. P. 95–105.

¹³ Черняева Н. Г. Опыт изучения эпической памяти // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР: Поэтика и стилистика. М., 1980. С. 109.

¹⁴ Путилов Б. Н. Веселовский и проблема фольклорного мотива. С. 77.



Февраль 2007 г.



Эта принципиальная двумерность мотива побуждает Яна ван дер Энга определять его как «изменяющуюся повествовательную единицу, которая различным образом выражает свою семантическую функциональность»¹⁵. Аналогичным образом сюжет литературного произведения является единством фабулы (или даже некой инвариантной «фабулемы») и своего рода «аллосюжета» — равнопротяженной тексту последовательности эпизодов, составляющей авторское изложение данной фабулы.

Совершенно очевидно, что словарь алломотивов, если бы и мог быть составлен, оказался бы безграничным и лишенным практической значимости. Единственно возможный словарь мотивов/сюжетов — это словарь мотивем. Термин «фабулема» был бы вполне корректен, но избыточен, поскольку любая традиционная фабула может быть «свернута» (что и происходит в литературной практике довольно часто), сконцентрирована в своей ключевой мотивеме: блудного сына, гордого царя, договора с дьяволом и т. п.

Сама же эта мотивема может быть манифестирована одним или несколькими алломотивами, «пучком» которых (подверженным «филиации» — термин О. М. Фрейденберг) она является.

Так, алломотивы «ложных друзей» и «наперсниц заблуждений» в текстах Пушкина выступают филиациями более широкого мотива «суетного пира», который в свою очередь отсылает к притче о блудном сыне, будучи субститутотом второй фазы четырехфазного сюжета, артикулированного Пушкиным четырьмя «картинками» из «Станционного смотрителя». Специфика художественного языка и мышления такова, что осколочный алломотив по своей семантической емкости не уступает полному сюжету-мотиву блудного сына, а тот в свою очередь не уступает всему комплексу мотивов этой литературно продуктивной притчи, восходящему к ритуально-мифологическому комплексу инициации.

Мотив — это своего рода мифологическая *матрешка* смыслов. В мифе, по рассуждению О. М. Фрейденберг, «весь его состав без исключения семантически тождествен при внешних различиях форм, выражающих это тождество»; мотивы данного мифа «все тавтологичны в потенциальной форме своего существования», хотя «в оформлении один мотив всегда будет отличен от другого» в качестве самодостаточной «филиации» солярохтонического или вегетативного субстратов первобытного мышления¹⁶. Этот семантический «эффект матрешки», унаследованный искусством слова от мифа, с одной стороны, существенно осложняет составление словаря мотивов, но с другой — делает эту задачу в принципе осуществимой (что отрицалось В. Я. Проппом).

В наше время представляется уже очевидным, что «понятие повествовательной функции, выдвинутое Проппом, не заменяет понятия мотива,

¹⁵ Ван дер Энг Я. Искусство новеллы: Образование вариационных рядов мотивов как фундаментальный принцип повествовательного построения // Русская новелла: Проблемы теории и истории. СПб., 1993. С. 205.

¹⁶ Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1927. С. 349–350.



которое использовалось ранее: каждое из них применимо в своей области»¹⁷. Однако проблематичность словаря мотивов как корректно поставленной научной задачи связана прежде всего с утвердившимся в 1920-е годы тематическим подходом к изучению мотивики. Б. В. Томашевский в учебнике по поэтике писал со всей определенностью: «Темы таких мелких частей произведения, которые уже нельзя более дробить, называются мотивами»¹⁸. Повторяя вслед за первопроходцем мотивологии, что «мотив является простейшей повествовательной единицей», Томашевский упускал из виду, что на взгляд самого Веселовского, мотив есть не «запрос» (тема), но ответ (рема) нарративного высказывания: «Под мотивом я разумею простейшую повествовательную единицу, образуемую *ответившую* на разные запросы первобытного ума или бытового наблюдения»¹⁹.

Вопреки распространенному мнению, идущему от русской формальной школы, мотив не сводим к «тематическому элементу» (Ван дер Энг) повествования. Категория мотива предполагает *тема-рематическое единство* (еще Веселовский отмечал двусоставность «формулы» мотива: а + b). Причем ведущая роль в этом единстве принадлежит предикативному компоненту (реме). «Быть сыном», например, составляет тематический компонент мотива блудного сына, а «быть блудным» — предикативный. При этом фигура «блудной дочери» легко становится алломотивом данной мотивемы («Станционный смотритель» Пушкина). Более того, даже фигура «блудного отца» способна актуализировать тот же мотив, будучи его инверсией. Тогда как эдипальная фигура «сына, покушающегося на отца», мотиву блудного сына категорически чужда. Их контаминация возможна, но именно как почти оксюморонная контаминация самостоятельных, несводимых одна к другой мотивам.

Иначе говоря, словарь мотивов не нуждается в особой словарной статье «Сын». Он предполагает ряд словарных статей данной тематической группы, как и иных таких же групп. Пользуясь современным научным языком, следует уточнить: мотивема есть концепт (а не денотат) мотива как знака. Фактический (пока еще не описанный литературоведением) словарь мотивов национальной литературы (или мировой, или конкретного автора, литературной группировки) являет собой ту самую реальность, о какой Д. С. Лихачев писал как о *концептосфере*.²⁰

Первый опыт реализации словаря сюжетов принадлежит фольклористам. Бурное развитие фольклористики в XIX в., где особое место занимало срав-

¹⁷ Сегре Ч. Две истории о друзьях-«близнецах»: К вопросу об определении мотива // От мифа к литературе. М., 1993. С. 187.

¹⁸ Томашевский Б. В. Поэтика: Краткий курс. М., 1996. С. 71.

¹⁹ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. С. 305. Курсив наш. — Е. Р., В. Т.

²⁰ См.: Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Известия РАН. Серия литературы и языка. Т. 52. 1993. № 1. С. 3–9.



нительно-историческое изучение сказки, вызвало многочисленные попытки систематизации огромного материала.²¹ Международное признание в этой области получил указатель сказочных сюжетов, составленный А. Аарне, который учитывал репертуар финских сказок и главнейшие европейские сборники.²² Несмотря на отмеченные критиками недостатки этого каталога, прежде всего «субъективность и условность в разбивке сюжетов на группы и в порядковом распределении сказочных тем»²³, именно он стал основой для дальнейшей каталогизации сказочного материала. Даже при полном неприятии теоретических положений «финской школы», выразителем которых был А. Аарне, исследователи признавали несомненное удобство его системы; как писал Н. П. Андреев, она «достаточно проста, практична (можно сказать, портативна...) и интернациональна, так как легко может быть применена ко всякому сказочному материалу, допуская возможность изменений и дополнений»²⁴. Именно поэтому система А. Аарне легла в основу как многочисленных национальных указателей сказочных сюжетов²⁵, так и сводного многонационального указателя Ст. Томпсона.²⁶ Те же принципы использованы и составителями крупнейшего указателя сюжетов восточнославянской сказки²⁷, что в значительной мере дополняет указатель Ст. Томпсона, почти не использовавшего славянский материал.

На основании системы А. Аарне вслед за указателями сказочных сюжетов появились сходные справочники и по другим жанрам фольклора — уже описаны сюжеты баллад²⁸, преданий,²⁹ социально-утопических легенд,³⁰ бы-

²¹ Обзор их см.: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979. С. 4–5.

²² Aarne A. Verzeichnis der Märchentypen. Helsinki, 1910. (FFC № 3).

²³ Соколов Ю. М. Русский фольклор. М., 1941. С. 73.

²⁴ Андреев Н. П. Система А. Аарне и каталогизация русских сказок // Сказочная комиссия в 1924–1925 гг. Л., 1926. С. 17.

²⁵ См., например: Андреев Н. П. Указатель сказочных сюжетов по системе А. Аарне. Л., 1929; Бараг Л. Г. Сюжеты и мотивы белорусских волшебных сказок: Систематический указатель // Славянский и балканский фольклор. М., 1971. С. 182–235; Кербелите Б. Историческое развитие структур и семантики сказок (на материале литовских волшебных сказок). Вильнюс, 1991.

²⁶ Thompson S. Motif-index of folk-literature. Copenhagen, 1955–1958. Vol. 1–6.

²⁷ Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка...

²⁸ См.: Смирнов Ю. И. Восточно-славянские баллады и близкие им формы: Опыт указателя сюжетов и версий. М., 1988.

²⁹ Криничная Н. А. Указатель типов, мотивов и основных элементов преданий. Петрозаводск, 1990.

³⁰ Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М., 1967; Чистов К. В. О сюжетном составе русских народных преданий и легенд: Методологические вопросы // История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Международный съезд славистов: Доклады советской делегации. М., 1968. С. 318–335.



личек³¹. Больше всего подобных работ представлено в серии «Folklore Fellows Communication» (FFC), издающейся в Хельсинки с начала прошлого века. Именно там появились и первые указатели *литературных* сюжетов, в первую очередь средневековых³² — по-видимому, потому, что по типу повествования они ближе всего к фольклорным.

Словари сюжетов и близкие им занимают все большее место в зарубежном литературоведении. Еще в 1950-х гг. в Германии выходил «Путеводитель по романам мировой литературы», где целый том был посвящен русскому роману конца XVIII — XX в.;³³ впрочем, в центре внимания составителей оказались не указатели сюжетов (=фабул), а пересказ содержания наиболее знаменитых произведений мировой литературы, что, по сути, делает все издание не научным трудом, а пособием для учащейся молодежи. Однако позднее ряд очень значительных книг-словарей (мотивы мировой литературы, сюжеты мировой литературы) опубликовала Э. Френцель. Ее работы представляют опыт описания 18 сюжетов, известных в разных литературах, прежде всего западноевропейских. Статьи словаря, такие, как «Иуда», «Инцест» и т. п., представляют собой детальное монографическое рассмотрение того или иного типа сюжета и как бы подводят итог его изучению в частных исследованиях.³⁴

Труды Э. Френцель примыкают к широко распространенному в западной традиции типу «Словарей символов», где рассматриваются отдельные библейские, мифологические, символические образы и понятия.³⁵ Они дают представление не столько о сюжетике конкретных литературных памятников, сколько о мифологии и ее отражении в культуре и искусстве тех или иных народов. В русской науке образцом подобного издания является энциклопедический словарь «Мифы народов мира».³⁶ Имея чрезвычайное значение для литературоведения в целом, эти словари, как правило, не привлекают материал русской литературы или же упоминают о нем крайне редко и случайно. Именно поэтому проблема создания отечественного «Словаря сюжетов и мотивов русской литературы» является одной из первоочередных задач.

Единственный опыт словаря, посвященного специально сюжетике русской литературы, был создан совсем недавно польской исследовательницей Эли-

³¹ Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 162–191; Зиновьев В. П. Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин // Локальные особенности русского фольклора Сибири. Новосибирск, 1985. С. 62–76.

³² См., например: Tubach F. Index exemplorum. Helsinki, 1969. (FFC № 204).

³³ Der Romanführer: Der Inhalt der Romane und Novellen der Weltliteratur. Bd. 8. Stuttgart, 1957.

³⁴ Frenzel E. Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. Stuttgart, 1976.

³⁵ См., например: Lurker M. Wörterbuch biblischen Bilder und Symbole. München, 1987 (в польском переводе: Lurker M. Słownik obrazów i symboli biblijnych. Poznań, 1989).

³⁶ Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 1–2. М., 1991–1992.



зой Малэк.³⁷ Он включает описание 161 сюжета XVII–XVIII вв., в основном фацетий и анекдотов (всего, как пишет Э. Малэк, ею зарегистрировано около 1500 сюжетов — с. V). Прекрасно построенный, вводящий большое количество малоизвестного материала, этот словарь представляет собой заметный вклад в исследование сюжетов и мотивов русской литературы. Однако он ограничен хронологически и тематически, включая сюжеттику лишь определенного типа, и потому с его выходом проблема создания общего «Словаря сюжетов и мотивов русской литературы» вовсе не снимается.

Именно эту задачу и поставила перед собой группа новосибирских литературоведов, объединенных вокруг Сектора литературоведения Института филологии СО РАН. В 1993 г. здесь началась работа по выработке принципов и созданию пробных статей подобного словаря. В идеале он должен охватывать *весь* материал русской литературы, от ее зарождения до современности, что создает особые сложности.

Разнообразие понятий, связанных с термином *мотив*, противоречивость существующих в литературоведении точек зрения потребовало серьезных теоретических размышлений по этому поводу. Несомненно, что мотив, соотношенный с сюжетом, в корне отличается от мотива в лирической поэзии, а через нее — и в поздней прозе. Участники проекта пришли к мнению, что на данном этапе надо сосредоточить внимание на исследовании сюжетных (сюжетогенных) мотивов, продолжая собирать материалы о мотивах мифологических, лирических, символических и т. п., определяющихся метафорической системой русской литературы. Поэтому в основу словника были положены принципы «сюжетных словарей», опробованных в русской и мировой фольклористике.

Словарная статья строится как статья о сюжете. Приводится название сюжета, по возможности общепринятое (если не в литературоведении, то в фольклористике): «Поликратов перстень», «Марко Богатый», «Золушка» и т. п. Затем следуют краткий пересказ сюжета и перечень памятников, использующих данную сюжетную схему; поскольку для любого сюжета характерна свертываемость его до мотива (и, напротив, сюжетогенный мотив способен развернуться в самостоятельный сюжет), в перечне памятников упоминаются и произведения, где описываемая схема присутствует на «мотивном» уровне. Завершает статью библиографическая справка о исследованиях по данному сюжету. Эта структура соответствует той, что принята в указателях сказочных сюжетов.³⁸

Сходная структура словарной статьи использована и Э. Малэк, но у нее есть существенные дополнения. В ее словаре эта структура выглядит следующим образом: 1. Название сюжета или сюжетобразующего мотива; 2. Краткое изложение сюжета; 3. Рукописные варианты; 4. Старопечатные издания (XVII–

³⁷ Małek E. Русская нарративная литература XVII–XVIII веков: Опыт указателя сюжетов. Łódź, 1996. Далее ссылки на это издание даются в тексте.

³⁸ Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка...



XVIII вв.); 5. Литература; 6. Текстовая иллюстрация сюжета, где опубликована, как правило, старейшая или наиболее характерная версия (с. VI–VII).

Как легко заметить, пункты 3 и 6 у Э. Малэк совершенно оригинальны. Можно думать, что позиция с перечнем памятников разделилась здесь на две (рукописные варианты и старопечатные издания), что произошло под несомненным влиянием «Библиографии древнерусской повести», созданной В. П. Адриановой-Перетц и продолженной А. А. Назаревским.³⁹ Во всяком случае, указание рукописных текстов наряду с публикациями памятников и литературы о них характерна лишь для этих указателей. Включение в словарную статью сведений о рукописных материалах несомненно обогащает весь справочник.

6-й пункт, предложенный Э. Малэк, представляется нам избыточным. Вполне объяснимо, что при малой известности исследуемых сюжетов составительнице хотелось донести их до читателя, тем более иноязычного; однако выполнение этого пункта возможно лишь при исконной лаконичности тех жанров, которые вошли в указатель Э. Малэк, и абсолютно неподъемно (прежде всего по объему) при сюжетном анализе более обширных текстов, особенно в литературе нового времени.

В словаре Э. Малэк статьи расположены по алфавиту названий сюжетов. Это удобно, если читателю известно это название. Нам кажется более предпочтительным «групповой» принцип расположения статей, что принято и разработано в русских указателях фольклорных сюжетов; тогда читатель, разыскивающий неизвестный ему сюжет, легко находит его в группе, объединенной по какому-либо ведущему признаку. Так, представляется возможным выделение в особую группу сюжетов о царях (о гордом царе, о неузнанном, о скрывающемся или подменном императоре), о животных, о бесах и т. п. Это вполне обосновано тем, что сходные по типу сюжеты влияют друг на друга, легко поддаются контаминации, варьируются и т. п., меняя при этом свои названия.

Основными принципами отбора сюжетов для включения в будущий словарь должны быть два:

- 1) наличие сюжета в *русской* литературе;
- 2) повторяемость сюжета в творчестве разных писателей, а иногда и писателей разных эпох. Первый принцип важен при рассмотрении вопроса о «мировых» сюжетах, таких, как «Фауст», «Дон-Жуан» и т. п. — из них в словарь могут быть включены лишь русские версии, основанные на местных переделках и переосмыслениях, но не переводы. Таков, например, сюжет «Вертера», блестяще проанализированный в связи с русской литературой В. М. Жирмунским.⁴⁰ Второй принцип решает проблему исторических сюжетов: за преде-

³⁹ Адрианова-Перетц В. П., Покровская В. Ф. Библиография древнерусской повести. Вып. 1. М.; Л., 1940; Назаревский А. А. Библиография древнерусской повести. М.; Л., 1955.

⁴⁰ Жирмунский В. М. Гете в русской литературе. Л., 1982.



лами словаря остаются описания отдельных случаев или событий, например, очерковая проза или летописные рассказы, неизвестные по позднейшей художественной традиции, например, об ослеплении Василька Теремовского. В то же время сюжет о Димитрии Самозванце, использованный не только древнерусскими авторами, но и А. П. Сумароковым, В. Т. Нарезным, А. С. Пушкиным, Ф. В. Булгариным, А. С. Хомяковым, Н. Чаевым, А. Н. Островским, А. К. Толстым и др.,⁴¹ непременно должен занять свое место в словаре. Таким образом, в словарь включаются прежде всего сюжеты беллетристические, связанные с вымыслом, сюжеты легендарные, сюжеты исторических анекдотов.

Значение нового типа справочного издания для будущих теоретических и историко-литературных исследований несомненно. Словарь дает новый и часто неожиданный материал для оценки творчества самых разных писателей, их места в развитии собственно русской литературной традиции, для анализа источников того или иного произведения. Уже сейчас можно привести некоторые примеры. Так, сюжет стихотворения И. А. Бунина «Очарованный инок», переведенного им из Г. Лонгфелло, как выясняется, совпадает с сюжетом легенды, известной на Руси с XVII в. и использованной в повести Н. М. Карамзина «Райская птичка». Расширяются и источники «Вия» Н. В. Гоголя: если В. М. Маркович сосредотачивает внимание лишь на балладах В. А. Жуковского,⁴² то в словаре фиксируется и древнерусская повесть на сходный сюжет⁴³, возможно, известная автору «Вия» через украинский фольклор.

Словарь позволит на обширном материале поставить проблемы взаимоотношений «высокой» («классической») литературы и литературы «низовой», «массовой», вторичной и часто эпигонской; роль последней в сохранении и оживлении традиций оказывается чрезвычайно важной.

Объединение в едином словаре сюжетов разных эпох подчеркивает исторический характер их жизни в художественном творчестве. Несомненно можно говорить о зарождении в новое время новых сюжетов и, с некоторыми оговорками, о умирании или угасании отдельных древнейших сюжетов. Так, в литературе Древней Руси невозможно представить появление сюжета типа «Бедной Лизы» («соблазненная и покинутая») и тем более сюжетов о бедном чиновнике («Акакий Акакиевич»); с другой стороны, широко распространенные в древнерусской литературе сюжеты о царе Соломоне позднее уходят в фольклор и в новой литературе практически неизвестны — за исключением разве что сюжета о Соломоне и Суламифи, источником для которого служит

⁴¹ См.: Державина О. А. Древняя Русь в русской литературе XIX века: Сюжеты и образы древнерусской литературы в творчестве писателей XIX века. М., 1990.

⁴² Маркович В. М. Балладный мир Жуковского и русская фантастическая повесть эпохи романтизма // Жуковский и русская культура. Л., 1987. С. 160–163.

⁴³ Демкова Н. С. Из истории русской повести XVII в. Об одной древнерусской параллели к повести Н. В. Гоголя «Вий» («Повесть о некоем убогом отроце») // ТОДРА. Т. 42. Л., 1989. С. 404–409.



не древняя литература, где этот сюжет не находит отражения, а непосредственно Песнь Песней.

Работа над «Словарем сюжетов...» уже теперь выявила большое число неразработанных проблем в области сюжетики русской литературы, причем не только в теоретических вопросах, но и в «регистрации» имеющихся и распространенных сюжетов. Наименее изучены самые распространенные у массового, низового читателя как Древней Руси, так и XIX–XX вв. древнерусские сборники постоянного и пестрого состава — Прологи, «Великое Зерцало», «Измарагд», «Римские Деяния» и т. п. Между тем именно они являлись «поставщиками» сюжетов как для фольклора, так и для новой литературы (достаточно назвать творчество Н. С. Лескова или «народные рассказы» Л. Н. Толстого). Вообще литература массового читателя — от древности до современности, в том числе литература лубочная и полуфольклорная — еще ждет своего исследователя.⁴⁴ Изучение ее тем более важно, что без него нельзя будет выяснить сам механизм «памяти» сюжета, сцепления и связи (через сюжет) художественного языка разных эпох, единства русской литературы на протяжении столетий.

⁴⁴ Образцом исследования сюжетики «низовой» литературы может служить работа: Виноградов В. В. Сюжет и стиль. М., 1963.

ЗАМЕТКИ К «СЛОВАРЮ СЮЖЕТОВ И МОТИВОВ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ»

Впервые опубликовано:

Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы.
Вып. 3: Литературное произведение: сюжет и мотив. Новосибирск,
1999. С. 3–9.

Работа над «Словарем сюжетов и мотивов русской литературы» вызывает все больший интерес у исследователей и, естественно, ставит все большее число вопросов. Главные из них — как справиться с огромным материалом, включающим весь объем русской литературы на протяжении десяти веков ее существования, и как построить словарную статью, чтобы она была краткой, емкой и не противоречивой.

Настоящие заметки не претендуют на решение всех проблем. Моя задача — отметить некоторые общие аспекты редакционного и структурного плана, связанные с принципами работы над словарем в целом, которые уже теперь кажутся мне более или менее ясными, чтобы, зафиксировав продуманное, двигаться дальше, преследуя совершенно конкретные, практические цели написания словаря.

1. Важнейшая проблема — *отбор* материала. Об этом уже писалось,¹ достаточно повторить: во-первых, словарь отражает сведения лишь о памятниках *русской* (не мировой!) литературы; во-вторых, включаются лишь мотивы (сюжеты), встречающиеся *неоднократно* — у разных писателей, в разные периоды истории литературы. Последнее особенно важно, так как только таким путем устанавливаются *общие* для всей литературы мотивы и сюжеты. Впрочем, в ходе подготовки словаря необходимо учитывать и единичные, редко встречающиеся мотивы: любой из них может получить продолжение и развитие в живой жизни литературного творчества. Необходимо подумать, в какой форме включать такие единичные мотивы в словарь; может быть, для них стоит использовать тип *намывной* статьи, о которой еще пойдет речь.

2. Особо встает вопрос о русских *фольклорных* сюжетах — былинных, сказочных и прочих, через фольклор пришедших в литературу (сюжеты о Илье Муромце, Василисе Прекрасной, многочисленные сюжеты о животных — о Ерше Ершовиче, о благодарных зверях и т. п.). Все они зафиксированы в фольклорных указателях;² их литературные обработки, естественно, вполне могут

¹ См.: Тюпа В. И., Ромодановская Е. К. Словарь мотивов как научная проблема // Материалы к Словарю сюжетов и мотивов русской литературы: От сюжета к мотиву. Новосибирск, 1996. С. 13–14. Переиздание статьи см. на с. 689–700 этого тома.

² См.: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. А. Г. Барга, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979; Смирнов Ю. И.



рассматриваться в том же контексте фольклорных вариантов. Однако думается, что переход сюжета в литературу, авторская обработка его, при которой он теряет свою исконную вариативность и приобретает новый характер, делает его фактом развития собственно литературы. Следовательно, фольклорные сюжеты, зафиксированные в творчестве русских писателей (при том же принципе *неоднократности*, о котором уже говорилось), должны занять свое место в словаре — возможно, в особом его разделе (это зависит от общей группировки сюжетов, о чем речь впереди). При отказе от учета этих сюжетов, во-первых, из внимания составителей выпадают целые группы художественных произведений, представляющих особый жанр литературных сказок — П. П. Ершова, В. И. Даля, М. Горького, Д. Н. Мамина-Сибиряка, А. Платонова и др. Во-вторых, в ряде случаев сказочные или эпические сюжеты генетически связаны именно с литературой, откуда ушли в фольклор, а через него снова вернулись в литературу. Именно такова, например, история «Бовы» и «Еруслана», пришедших на Русь в виде переводного романа, получивших распространение в многочисленных русских редакциях письменной повести, а затем укрепившихся в фольклоре и лубке. Отсюда позже черпали материал для собственных обработок такие писатели, как А. Н. Радищев, А. С. Пушкин, А. М. Ремизов и др. Литературное происхождение (в виде повести XVII в.) имеет и сказка о Ерше Ершовиче, несомненно повлиявшая и на М. Е. Салтыкова-Щедрина, и на Д. Н. Мамина-Сибиряка. В этих случаях, на мой взгляд, надо учитывать оба этапа *литературной* истории сюжета — как его истоки, так и вторичное возвращение к нему.

3. *Возвращение* сюжета в литературу на новом этапе ее развития связано не только с фольклорными источниками. Уже отмечалось, что некоторые сюжеты, известные еще в Древней Руси и обрабатывавшиеся писателями XVIII в., появились заново в литературе через посредство перевода как новое заимствование,³ причем трудно сказать, знал ли, в частности, И. А. Бунин о существовании русского рассказа о монахе, 300 лет слушавшем райскую птичку, до того, как перевел балладу Г. Лонгфелло. Скорее всего, и Н. В. Гоголь не знал древнерусскую повесть, сюжетно сходную с «Вием». Однако все эти факты должны быть отражены в словаре. Авторское представление о том, что он «изобрел» сюжет, очень часто ошибочно: сюжеты могут забываться, но очень

Восточнославянские баллады и близкие им формы: Опыт указателя сюжетов и версий. М., 1988; Криничная Н. А. Указатель типов, мотивов и основных элементов преданий. Петрозаводск, 1990; Чистов К. В. О сюжетном составе русских народных преданий и легенд: Методологические вопросы // История, культура, фольклор и этнография славянских народов: VI Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1968. С. 318–335; Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1977. С. 162–191; Зиновьев В. П. Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин // Локальные особенности русского фольклора Сибири. Новосибирск, 1985. С. 62–76.

³ Тюпа В. И., Ромодановская Е. К. Словарь мотивов как научная проблема. С. 14.



редко уходят безвозвратно. Именно поэтому сюжеты никак не могут делиться на «актуальные», то есть живые, и «неактуальные», потерявшие свое значение, хотя даже первоначальные материалы словаря дают возможность наблюдать историческое развитие сюжетов — от момента их зарождения до угасания интереса к ним.

4. Исследование истории сюжетов в русском литературоведении идет неравномерно — одним посвящены монографии (например, сюжет о договоре человека с дьяволом,⁴ о любовнике под постелью,⁵ о гордом царе,⁶ о теме Вертера⁷ или Дон Кихота⁸ в русской литературе), другие постепенно выявляются лишь в процессе работы над словарем; при этом некоторые из них начинают разрабатываться специально,⁹ а некоторые только намечены. Именно поэтому характер статей в словаре, на мой взгляд, должен отражать эту естественную неравномерность: наряду с детально разработанным описанием сюжета (включающим ссылки как на художественные произведения, где использован данный сюжет или его мотивы, так и на библиографию специальных исследований) могут (и даже *должны*) существовать статьи *назывного* типа — то есть такие, где лишь отмечено (иногда всего на двух-трех примерах) принципиальное существование данного сюжета в русской литературе. Назывные статьи важны как знак неразработанности вопроса в современной науке; их цель — показать темы для дальнейшего исследования.¹⁰

5. В связи с предлагаемой разнотипностью статей в словаре мне представляется ненужным и составление какого-либо предварительного словника: выявление того или иного сюжета в полном или только назывном виде сразу входит в словарь, где, как и в опыте с каталогизацией сказочных сюжетов, должны быть оставлены «запасные» номера.

⁴ Журавель О. Д. Сюжет о договоре человека с дьяволом в древнерусской литературе. Новосибирск, 1996.

⁵ Виноградов В. В. Сюжет и стиль. М., 1963.

⁶ Dahlke M. Das Sujet vom stolzen Kaiser in den ostslavischen Volks- und Kunstliteraturen: Ein Beitrag zur vergleichenden Motiv- und Stoffgeschichte. Amsterdam, 1973; Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск, 1984.

⁷ Жирмунский В. М. Гете в русской литературе. Л., 1982.

⁸ Багно В. Е. Дон Кихот на путях развития русской прозы // Русская литература и культура Нового времени. СПб., 1994. С. 229–254.

⁹ См., например: Мароши В. В. Сюжет Крысолова в русской литературе XX века // Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Новосибирск, 1999. С. 174–178.

¹⁰ Подобные статьи можно отметить в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», выпущенном Отделом древнерусской литературы ИРЛИ; здесь объем статей (от нескольких страниц до нескольких строчек) показывает уровень изученности писателя или произведения. О том же свидетельствует и библиография исследований при каждой статье, данная по хронологии.



6. Уже говорилось и о *групповом* принципе расположения статей, разработанном и принятом в русских указателях фольклорных сюжетов.¹¹ Однако встает вопрос о *заголовках, определениях* этих групп. Высказывавшиеся при устных обсуждениях проекта словаря предложения сделать заголовки «однородными», определяя центральные в описании сюжета «функции» (в понимании В. Я. Проппа) и соответственно называя сюжет прежде всего по ним, мне представляются неприемлемыми прежде всего потому, что сами по себе функции не передают тонкости сюжетов, единственно позволяющих установить связи между разновременными текстами. Однотипного подхода здесь быть не может, главным критерием должно быть удобство пользования словарем,¹² поэтому во главу угла при назывании сюжета могут ставиться как герои, так и события. Именно так сделали и составители указателя сюжетов восточнославянской сказки: наряду с названием по герою («Несмеяна-царевна», «Оклеветанная жена», «Финист ясный сокол») здесь употребляются названия по предмету («Аленький цветочек», «Молодильные яблоки», «Чудесная дудочка»), по действию («Простецкая молитва», «Покаяние разбойника», «Исправление ленивой»). Редко встречающиеся сюжеты могут иметь более пространное и описательное заглавие: «Солдат-колдун проучает скаредную хозяйку», «Жена выручает мужа», «Почему перестали убивать стариков».¹³ Кроме того, существуют общепринятые, всем понятные, давно употребляемые названия сюжетов, в первую очередь мировых — таких, как «Поликратов перстень» (потеря предмета, находка его в рыбе), «Золушка» (с основными элементами: невинно гонимая и униженная падчерица — сверхъестественное заступничество — брак с избавителем/принцем),¹⁴ «Император и аббат» (на вопросы царя / императора вместо аббата или другого высокопоставленного лица отвечает пастух / нищий / ребенок и т. п.)¹⁵ и др., или мифологических и фольклорных по происхождению: «Благодарные звери», «Заключенный бес» (бес/черт закрыт в сосуде/мешке крестом, ради освобождения выполняет сложные задания), «Строительная жертва» (принесение в жертву сына-первенца при закладке города, храма и т. п.). Все эти сюжеты под данными названиями давно зафиксированы в родственных (фольклорных) словарях сюжетов и в ряде

¹¹ Тюпа В. И., Ромодановская Е. К. Словарь мотивов как научная проблема. С. 13.

¹² Сходная критика высказывалась и по поводу принципов словаря сказочных сюжетов, начатого А. Аарне еще в 1910 г., однако даже принципиальные противники «финской школы» признавали несомненное удобство этой системы, благодаря чему она легла в основу как многочисленных национальных указателей сказочных сюжетов, так и сводного многонационального указателя Ст. Томпсона.

¹³ См.: Сравнительный указатель сюжетов... С. 158, 222, 133, 132, 155, 197, 209, 190, 227, 221, 250.

¹⁴ Сюжет «Золушки» на материале литературы XIX в. рассматривался Р. Г. Назировым, см.: Назиров Р. Г. Традиции Пушкина и Гоголя в русской прозе: Сравнительная история фабул / Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Екатеринбург, 1995. С. 28–31.

¹⁵ Андерсон В. Император и аббат: История одного народного анекдота. Казань, 1916. Т. 1.



случаев получили номера по международной классификации;¹⁶ менять их мы просто не имеем права. Поэтому стремление унифицировать обозначения сюжетов в настоящем словаре невыполнимо, да и не нужно.

7. Групповое расположение статей предполагает выделение тематически близких сюжетов, которые могут влиять друг на друга и легко контаминироваться. Это прежде всего связано с соотношением мотива и сюжета: сюжетобразующий мотив может свернуться до малозначимого элемента, а может послужить темой самостоятельного произведения,¹⁷ поэтому-то так важно групповое (тематическое) описание сюжетов.¹⁸ Именно так организованы указатели сказочных сюжетов, где выделены группы сказок по темам: «О разбойниках и ворах», «Состязание с чертом», «О глупцах и простаках», «Запроданный черту» и т. п. Разделение родственных сюжетов по названиям¹⁹ или по функциям способствовало бы тому, чтобы не заметить их внутренние связи.

8. Вместе с тем тематическая группировка выявляет и сходство как будто не связанных между собой сюжетов. Так, в группе «О царях» большое место занимают известные еще в литературе XVII–XVIII вв. сюжеты о подменном, скрывающемся, неузнанном, нищем царе, о царевом крестнике и т. п. Параллельно с ними бытуют созданные по сходной схеме сюжеты о Христе — «Христов крестник», «Христос-нищий, неузнанный Христос». Несомненна связь этих сюжетов между собой, однако вопрос о генезисе сходных мотивов и первичности того или иного еще требует специального исследования. Вместе с тем, в словаре должны быть отмечены сюжетные совпадения как в этом, так и в других подобных случаях при помощи системы перекрестных отсылок.

Здесь названы лишь немногие из проблем, возникающих в процессе работы над «Словарем сюжетов и мотивов русской литературы». Работа эта дли-

¹⁶ См.: Thompson S. Motif-index of folk-literature. Copenhagen, 1955–1958. Vol. 1–6.; Сравнительный указатель сюжетов... Эти номера непременно должны быть указаны при названии сюжета и в нашем словаре (в скобках, — как ссылка на международный указатель); сходная система нумерации, удобная как для перекрестных ссылок внутри словаря, так и при использовании его в будущих исследованиях, должна быть с течением времени введена и в наш словарь — уже после установления последовательности и группировки описываемых сюжетов.

¹⁷ См. об этом: Тюпа В. И., Ромодановская Е. К. Словарь мотивов как научная проблема. С. 7–8.

¹⁸ См. опыт подобного описания: Шатин Ю. В. Муж, жена и любовник: Семантическое древо сюжета // Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы: Сюжет и мотив в контексте традиции. Вып. 2. Новосибирск, 1998. С. 56–63.

¹⁹ Подобным образом (по алфавиту названий) организован материал в книге E. Małek «Русская нарративная литература XVII–XVIII веков: Опыт указателя сюжетов» (Łódź, 1996), что удобно лишь в том случае, если читатель знает принятое автором название сюжета.



тельная, и создание «полного» словаря не под силу одной, даже самой квалифицированной, группе литературоведов. Как бы много знаний и усилий мы ни вложили в эту работу, постоянно будут возникать (и зачастую могут оставаться нерешенными) все новые и новые вопросы, поэтому непременно надо иметь в виду продолжение и доработку словаря следующими поколениями филологов (что, как мы знаем, и произошло с указателями сказочных сюжетов, пополняющимися непрерывно с 1910 г. по настоящее время).

СЮЖЕТЫ О БЛАГОДАРНЫХ ЗВЕРЯХ В РУССКОЙ БЕЛЛЕТРИСТИКЕ

Впервые опубликовано:

Русская повесть как форма времени. Томск, 2002. С. 9–17.

Подготовка «Словаря сюжетов и мотивов русской литературы», осуществляемая сибирскими литературоведами, требует от составителей постепенной каталогизации самых разнообразных сюжетов и наиболее полного их учета. Именно эта цель стоит перед автором настоящего сообщения; речь пойдет лишь о двух сюжетах, связанных темой «благодарные звери».

Сюжеты о благодарных зверях широко известны в мировой литературе и, как правило, ведут свое происхождение от сказок о животных, хотя и имеют свою специфику. Прежде всего, в них одним из героев непременно является человек: именно его благодарят герои-звери, а в ряде случаев ему — неблагоприятному — они и противопоставляются. Кроме того, они создаются скорее всего как литературные произведения, уже из литературы переходя в фольклор. В зависимости от контекста они могут получать различное жанровое оформление.

Насколько можно судить, в русской беллетристике подобных произведений немного. Все они связаны с двумя зафиксированными в указателях¹ сюжетами: «Заноза в лапе» (№ 156) и «Благодарные звери» (№ 160). Фольклорные версии, как показывает тот же СУС, единичны.

Литературные сюжеты о животных до сих пор относятся к наименее изученным. По-видимому, для исследователей они соотносятся в первую очередь с фольклорной сказкой (что вполне справедливо), из-за чего их интуитивно оставляют в области «несерьезной» (детской, сказочной и т. п.) и соответственно не заслуживающей внимания словесности. Между тем сюжеты о животных далеко не всегда воспринимались как «облегченные», «детские». В древнейший период они входили в круг самой серьезной литературы.

Наиболее известным, если не самым ранним, в домонгольской литературе является сюжет об авве Герасиме и льве. Он заимствован из «Луга Духовного» палестинского монаха Иоанна Мосха (ум. 622 г.)² и на Руси вошел в состав Синайского патерика³ не позже XI–XII вв., времени, каким датируется древ-

¹ Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979. Далее в тексте: СУС.

² Луг Духовный / Творение блаженного Иоанна Мосха. Владимир, 2002. [Репр. изд.: Сергиев посад, 1915]. С. 129–132.

³ Синайский патерик / Изд. подгот. В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина. М, 1967. С. 183–187.

нейший список Патерика. Рассказ о Герасиме вошел и в Скитский патерик, а также в Житие Герасима Иорданского (Пролог от 4 марта).

Рассказ об авве Герасиме включает три существенных эпизода: 1) инок встречает льва, занозившего лапу, и вылечивает его; 2) благодарный лев начинает служить иноку, который поручает ему стеречь осла, возящего воду; когда прохожие купцы крадут осла, лев, обвиненный в том, что съел его, по приказу инок исполняет его работу, а через какое-то время встречается тех же купцов и возвращает осла старцу; 3) после смерти Герасима лев умирает на могиле старца.

Этот рассказ наиболее полно представляет сюжет, получивший название «Заноза в лапе» (СУС, № 156). Все остальные его вариации обращают внимание лишь на один или два перечисленных эпизода, причем последний в международном указателе выделен как самостоятельная единица (№ 156А, «Благодарный лев»);⁴ в СУС такое выделение не принято, поскольку в русском фольклоре в самостоятельном виде он не встречается.

В Житии Саввы Освященного, ставшего известным на Руси не позднее второй половины XI в.,⁵ сюжет «Заноза в лапе» представлен первым и частично вторым эпизодом: старец вытаскивает «спицу» из лапы льва, и лев начинает служить ему, оберегая осла, но после того, как ученик старца «пал в грех», лев осла съедает. Таким образом, сюжет преобразован с явно учительными целями.

Еще более сокращенный вариант сюжета связан с образом блаженного Иеронима, в латинском житии которого имеется сходный эпизод: святой вынимает занозу из лапы льва. Недаром в иконографической традиции Иероним часто сопровождается львом, который делается своеобразным символом святого.⁶ На Руси Житие Иеронима переводится в конце XV в., одновременно с переводом латинских книг Библии, выполненным в новгородском кружке архиепископа Геннадия по созданной Иеронимом Вульгате. По-видимому, создавая первый русский библейский свод по образцу Вульгаты, новгородские книжники собирались дать своего рода биографическую справку о человеке, составившем этот великий кодекс. Однако Житие Иеронима оказалось слишком беллетризированным и мало соответствовало агиографической традиции; основное место там заняло, помимо эпизода со львом, повествование о том, как герой случайно надел женскую одежду и в таком виде явился в церковь, за что был изгнан из монастыря. Видимо, несоответствие канонам и явилось причиной того, что Житие Иеронима не получило распространения: оно сохранилось лишь в двух списках, оба среди материалов к Геннадиевской библии.⁷

⁴ См.: Thompson S. Motif-index of folk-literature. Copenhagen, 1955–1958. Vol. 1–6.

⁵ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I: XI — первая половина XIV в. Л., 1987. С. 174.

⁶ Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 42.

⁷ См.: Ромодановская В. А. Рассказ о блаженном Иерониме в русской рукописной Библии XV в. // ТОДРА. Т. 57. СПб., 2006. С. 126–133.





Все перечисленные случаи характерны для средневековой агиографии и являются частным случаем ситуации, когда подчинение зверя человеку должно подтвердить святость человека. То, что именно эта проблема является для агиографов важнейшей, подтверждается изменением сюжета в Житии Саввы Освященного: лев перестает подчиняться, как только святость поколеблена. Ситуация эта характерна не только для восточно-христианской церкви: А. Я. Гуревич упоминает сходные эпизоды в западной агиографии, когда птицы и звери, провинившиеся перед святыми, выполняют заданную им работу.⁸

В новой литературе сюжет «Заноза в лапе» известен прежде всего по рассказу Н. С. Лескова «Лев старца Герасима» (1888). Опираясь скорее всего на проложную версию повествования об авве Герасиме, писатель значительно меняет сюжет и характер всего рассказа. Прежде всего, он также исключает заключительный эпизод о смерти льва на могиле праведника, сосредоточившись на первых двух. Герасим живет у него не в монастыре, как в патериковой легенде, а в буквальном смысле слова в пустыне, и она детально описывается, хотя в Древней Руси под этим словом нередко понимался лишь отдаленный скит, уединенная обитель;⁹ только постепенно, когда отшельника начинают посещать проезжие люди, часть из них остается с ним, и здесь вырастает монашеское общежитие. Иначе описано и происшествие со львом: если в патерике инок случайно встречает больного льва, то у Лескова сам же он и оказывается невольным виновником его раны: лев натывается на тын из сучков, которым Герасим огорожил убежище для молодого осленка.

Таким образом, Лесков берет лишь основу сюжета, на которой создает собственное произведение. Считать его рассказ простым переложением древнерусской легенды нет оснований, тем более что и задачи, стоящие перед писателем, намного сложнее. Рассказ написан в то время, когда перед русской литературой и искусством встала проблема ревизии официального православия, выяснения народной сути христианства и возрождения его первоначальных демократических основ.¹⁰ Недаром именно цикл христианских легенд Лескова стал предметом особого преследования со стороны обер-прокурорского надзора и Главного комитета по делам печати.¹¹

Переведенный с польского в последней трети XVII в. сборник «Римские Деяния» обогатил русскую литературу двумя новыми сюжетами о благодарных зверях. Оба они давно известны в мировой литературе, но на Руси появляются впервые.

⁸ См.: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 80.

⁹ См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1958. Т. 2. Стб. 1734; Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 3. С. 542; Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 21. М., 1995. С. 59–60.

¹⁰ См.: Горелов А. А. Н. С. Лесков и народная культура. Л., 1988. С. 264–282.

¹¹ Там же. С. 265.



Первый из них представляет особую разновидность сюжета «Заноза в лапе» и известен в античной литературе задолго до христианской агиографии. Его нередко называют «Лев Андрокла»: по Элиану (7, 48), беглый раб Андрокл, прячущийся в пещере, помогает льву. Позднее и раб, и лев пойманы, и когда Андрокла бросают на арену на съедение зверям, лев его не трогает и оберегает в течение нескольких дней, после чего Андрокла отпускают на волю.¹²

Сходный с Элианом сюжет в составе Римских Деяний находим в «Прикладе, чтобы мы пометствовали добродетелства, нам учиненыи».¹³ Здесь герой не беглый раб, а рыцарь, «охоч ездить на лов»; во время охоты он встречает хромящего льва, которому «вынял» «тернь из ноги его и мастию приложил». Некоторое время спустя рыцарь чем-то разгневал короля, приказавшего бросить его льву на съедение; однако специально не кормленный лев, «хотя и гладен», «нача, около его ходя, радоватися и лобызати» и семь дней, не евши, сторожит осужденного. Удивленный король узнает всю историю и отпускает рыцаря на свободу.

Если Элиан создает свое сочинение как историческое предание (повествование имеет четкое локально-историческое приурочение, сообщаются детали, ссылки на свидетелей),¹⁴ то рассказ в Римских Деяниях — типичный приклад/притча, сопровождающийся толкованием/выкладом. Главная идея рассказа — блюсти благодарность за добро, оказанное нам, что ясно из уже приведенного заглавия, но для выклада этого мало: здесь король — это Бог, рыцарь — мирской человек, согрешивший перед Господом, лев — род человеческий, «которой храмлет грехов перваго отца нашего Адама прежде того, дондеже тернь, сииречь грех первородный, крещением святым был вынят и мастию добрых дел был уздоровьлен». Создатель средневековой притчи мало интересовался обстоятельствами события, о котором шла речь, сосредоточивая главное внимание на христианской нравоучительной символике.

После Элиана сюжет об Андрокле вошел в многочисленные сборники и во все европейские школьные хрестоматии, широко распространившись в западных литературах. Однако в русской литературе, появившись вместе с переводом Римских Деяний, он, по-видимому, остался только в составе этого кодекса — до сих пор я не знаю ни одной отдельной его обработки как в Древней Руси, так и в позднейшее время.

Гораздо большее место в русской литературе занял второй сюжет из Римских Деяний — «Благодарные звери» (СУС, № 160), который стал основой

¹² Элиан К. Пестрые рассказы. М.; Л., 1963. Элиан повторяет сюжет, известный по «Аттическим ночам» Авла Геллия.

¹³ Римские Деяния. СПб., 1878. Вып. 1–2. С. 288–291.

¹⁴ Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. М., 1987. С. 157.



«Приклада о невдячности (неблагодарности) человечестей з добродейств приятых».¹⁵ Это повествование наиболее развернуто и сложно по структуре: дровосек спасает провалившегося в ров «урядника» (дворецкого) и трех зверей — льва, обезьяну и змея. В дальнейшем урядник отказывается дать бедняку обещанную награду и приказывает прогнать его с побоями; в отличие от него, звери, каждый по-своему, награждают своего спасителя: обезьяна ломает для него сучья, так что он обходится без топора, лев пригоняет десять «ничейных» ослов с богатой поклажей, а змей дарит волшебный камык, который после продажи всегда возвращается к герою, если за него не дана достойная цена. В конце концов разбогатевший дровосек делается известным королю, которому рассказывает свою историю, и разгневанный король велит наказать своего урядника (выслать или казнить), а его должность и все имущество, к радости «сенаторов», передать дровосеку.

Этот сюжет имеет богатую фольклорную и литературную историю: он вошел в древнекитайский буддийский сборник и в «Панчатантру», откуда воспринят «Калилой и Димной» и другими знаменитыми книгами средневековья с многочисленными переводами на европейские языки, причем по большей части сюжет бытует в письменном виде.¹⁶

Как и «Приклад, чтобы мы паметствовали добродетелства, нам учинении» (сюжет «Лев раба Андрокла»), «Приклад о невдячности» в Римских Деяниях сопровождается «выкладом» с символическим толкованием текста: король — это Бог, урядник — убогий человек, ров — мир, полный соблазнов, лев — Сын Божий, обезьяна — «совесть твоя», змей — исповедник и т. д.

На Руси «Приклад о невдячности» распространяется в основном в составе кодекса Римские Деяния, испытывая все изменения текста, которым подвержен сборник в целом; уже на русской почве на основе приклада из Деяний была создана краткая повесть типа анекдота, вошедшая в сборники фавелл.

Гораздо реже текст приклада встречается в виде отдельной повести в сборниках пестрого состава; пока можно отметить лишь один случай бытования приклада вне кодекса.¹⁷ Встречающиеся отдельно повести на тот же сюжет не имеют отношения к Деяниям. Изучение рукописной традиции памятника¹⁸ показало, что параллельно с прикладом из *Gesta Romanorum* на Руси бытует сходное повествование, известное как заключительная часть (приложение?) сочинения, озаглавленного «Описание вин и причин, которыми к гибели и к

¹⁵ Римские Деяния. С. 142–152.

¹⁶ Костюхин Е. А. Типы и формы... С. 125.

¹⁷ РНБ, собр. СПбДА, № 304, л. 15–17.

¹⁸ См.: Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования «Приклада о невдячности человечестей» из «Римских Деяний» (международный сюжет «Благодарные звери») // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 229–275.



разоренью всякие царства приходят...».¹⁹ В составе «Описания вин и причин» оно обычно озаглавлено «Притча умильная», а в отдельных списках чаще всего имеет заголовок «Повесть о некоем дворецком и о населнике».

Главная примета, по которой сразу можно определить, Приклад это или Притча, — это порядок, в каком следуют дары зверей. В Прикладе первым появляется лев, который «пужал ко Гвидонови» «десять ослов, обтяхченных бремени», где дровосек Гвидон «обрел много богатств, с которых велми обогател». На другой день он все-таки снова отправляется в лес по дрова, «забывши в дому секиру и не имел, чем бы дров нарубить», и его выручает обезьяна (малпа). На третий день в том же лесу Гвидон встречает змия (ужа), который приносит ему драгоценный камень. Порядок благодарности зверей в «Притче умильной» логичнее и расположен по возрастающей, как принято в сказках: пифик с дровами — змий с камнем — лев с тюками драгоценностей на ослах. В Римских Деяниях — явное нарушение логики, потому что после воза с богатством дровосеку незачем идти в лес по дрова. Это нарушение присутствует и в польском тексте,²⁰ откуда, по-видимому, перешло и в русский перевод.

Таким образом, сходство Притчи и Приклада ограничивается исконной ситуацией и перечнем зверей, что полностью определяется сюжетом «благодарные животные». Судя по имени героя (Гвидон в Прикладе, Гвида в Притче), у них мог быть общий (переводной?) источник, но на русской почве два этих родственника никак не взаимодействуют. Текстологический анализ всех доступных списков Притчи и Приклада показывает, что развитие их текста идет параллельными путями: я не знаю ни одного случая влияния друг на друга этих памятников.

Наблюдения над текстами Приклада позволили заметить, что судьба их во многом зависит от того, читаются они в контексте кодекса (как Римские Деяния), большого памятника (как «Описание вин и причин») или являются самостоятельным памятником в составе сборников пестрого состава. От окружения, от конвоя памятника зависит его понимание читателем, а нередко и главная идея. Так, в Прикладе из *Gesta Romanorum* главной оказывается тема гордости, наказания гордеца (даже падение урядника в яму связано с принципом «не рой другому яму — сам в нее попадешь»); в Притче умильной на первое место выходит тема благодарности — недаром в некоторых списках Притча продолжена специальным поучением о грехе неблагодарности; в фавеллах иначе распределяются роли героев: не дворецкий, а один Гвидон определяет сюжет повести, нравоучительные концовки отсутствуют, вместо них

¹⁹ См. о нем: Салмина М. А. «О причинах гибели царств», сочинение начала XVII века // ТОДРА. Т. 10. М.; Л., 1954. С. 332–352. Это заключение читается лишь в некоторых списках «Описания вин и причин»; судя по всему, оно вторично для данного текста; вопрос о его отношении с сочинением о причинах гибели царств еще ждет своего исследования.

²⁰ *Hystorye Rzymskie (Gesta Romanorum)* / Wydał Dr. G. Bystroń. Kraków, 1894.



появляется обязательный для фацетов «Виршик» в 6 стихотворных строчек о необходимости платить за добро.

В новой литературе сюжет «Благодарные звери» мне известен лишь в одном произведении — это пьеса Т. Габбе «Город мастеров». Сходно с традицией, в яму-ловушку там попадают человек и три зверя — лев, медведь и заяц; их спасает бедняк — метельщик улиц, которого спасенный богач (ему и подстраивавший ловушку, но сам в нее попавший) обвиняет в преступлении, звери же являются на суд безмолвными свидетелями истины и спасают героя.

Как видим, сюжеты о благодарных зверях известны в русской литературе с древнейших времен вплоть до XX в. Они охватывают самые разные жанры: если рассказ о Герасиме и льве — типичное «протяженное» чудо, характерное для агиографии (как и рассказы о Савве Освященном и Иерониме), то в XVII в. вновь переведенные повести стремятся принять характер притчи, но скоро уходят в чистую беллетристику, тяготея к новелле и анекдоту (фацетам).

Это типичная эволюция, отмеченная для жанров животного эпоса в фольклоре. Е. А. Костюхин пишет, что «ни один из жанров фольклорного животного эпоса... не ведет обособленного существования», все они испытывают влияние друг друга.²¹ Если самые ранние рассказы представляют собой былички, из которых вырастают апологи и рассказы о чудесах, то постепенно сюжет «новеллизируется», что характерно в первую очередь для рассказов о благодарных животных.²²

Для всех рассмотренных произведений характерно то, что они имеют четкую моралистическую, учительную окраску. По-видимому, это специфическая черта сюжетов о животных в литературе — недаром герои-животные типичны в первую очередь для басен, то есть наиболее моралистического жанра. Но именно это показывает, что сюжеты о животных исконно использовались с самыми серьезными целями и только с течением времени «спустились» в детскую литературу.

²¹ Костюхин Е. А. Типы и формы... С. 161.

²² Там же. С. 124–125.

СЮЖЕТ О РАЙСКОЙ ПТИЧКЕ В СБОРНИКЕ С. В. ЖЮЛЕВА

Впервые опубликовано:

О древней и новой русской литературе: [Сб. ст. в честь профессора Н. С. Демковой]. СПб., 2005. С. 96–100.

Сборник С. В. Жюлева, переписанный в 1665 г. (ГИМ, Синодальное собр., № 908), издавна привлекает внимание исследователей древнерусской литературы. После того как Ф. И. Буслаев открыл здесь особую версию Повести о Меркурии Смоленском, к нему неоднократно обращались исследователи этого памятника (Л. Т. Белецкий, М. О. Скрипиль, О. Н. Бахтина); по этому списку Повесть неоднократно публиковалась.¹

Можно думать, что научная ценность сборника и заключается прежде всего в особом тексте «Меркурия», не зафиксированном более ни в одном списке. Однако это не единственное здесь оригинальное произведение, ждущее своего изучения. «Цветник» Жюлева несомненно заслуживает комплексного изучения.

Впервые мое внимание на него обратила Н. С. Демкова, указавшая мне сохранившуюся здесь обработку сюжета о гордом царе — «Повесть о искушении Бога, о царе некоем»; эта «Повесть» представляет оригинальную версию, нигде более не встречающуюся.² Источники «Повести» до сих пор не выявлены. Ее черты — несколько избыточная лаконичность, отсутствие имени у героя, откровенная учительность, непосредственная связь с текстами Священного Писания — ставят это произведение в разряд притчевой литературы со всеми ее важнейшими признаками.

Надо сказать, что эти черты характерны и для большинства читающихся в сборнике Жюлева сочинений. Если судить по заглавиям, то он составлен в основном из проложных и патериковых статей — самой массовой литературы в древнерусских сборниках. См., например, «Повесть о некоем игумене, иже Христа презре и велмож возлюбил» (л. 155–158), «Слово о некоем купце богобоязливом» (л. 55 об.–58), «Повесть от старчества зело полезна, како человецы приемлют ангельский образ, спасение получают от Христа Бога» (л. 158 об.–161), «О еже не осуждати священника и о Иванне, ему же не бе власов на главе» (л. 200 об.–201 об.) и т. п. Однако заглавия в данном случае

¹ Обзор литературы см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. Л., 1989. С. 248–252; Вып. 3: XVII в. Ч. 1. СПб., 1992. С. 394–396.

² См. подробнее: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков. Новосибирск, 1985. С. 226–230.



меньше всего свидетельствуют о характере текста. Переписчик-редактор в ряде случаев изменяет свой источник, вводя туда русские реалии (место действия, русские имена и т. п.), по-своему перестраивает сюжетную схему. Установить степень оригинальности этих переработок в настоящий момент практически невозможно, поскольку для этого требуется предварительное текстологическое исследование отдельных сюжетов из патериков и прологов, что до сих не проводилось и по причине неподъемного количества их списков не скоро будет проведено.

Цель настоящей заметки — ввести в научный оборот один из жюлевских текстов, на который обратила внимание еще В. П. Адрианова-Перетц: в своей рецензии на книгу О. А. Державиной о «Великом Зерцале» в параллель к очень популярной в рукописной книжности легенде «Зерцала» о монахе, заслушавшемся птички и не заметившем, как прошло 300 лет, она указывала русский вариант той же легенды, датированный 1665 г. и независимый от перевода «Великого Зерцала».³

Вопрос о соотносительности данного текста с «Зерцалом» еще ждет своего решения. Пока можно сказать, что с переводом западного сборника на Русь вторично в новом изложении пришли многие раннехристианские и византийские легенды из Синайского, Скитского, Египетского, Римского патериков;⁴ сходство старых и новых текстов ощущали и читатели — в отдельных списках «Великого Зерцала» статьи из Пролога заменялись отсылками к первоисточнику под определенным днем.⁵

Среди произведений, включенных в «Цветник» С. В. Жюлева, мы находим такие, которые характерны именно для «Зерцала» и ему обычно приписывались. Так, «Повесть от старчества, како сын свою мать избави муки» (л. 173 об.–181) нередко встречается в переводном сборнике, что позволило в свое время Е. В. Петухову утверждать, что именно оттуда она попала в состав Синодика.⁶ О. А. Державина также предполагала, что именно из «Великого Зерцала» «стала известна народу история грешной матери инока, изложенная в духовном стихе...»⁷. Однако на самом деле эта повесть известна в русской рукописной традиции по крайней мере с XVI в. и связывается в ней с патериками⁸ (что, к слову сказать, можно отметить и у Жюлева: «Повесть от старчества»).

³ Адрианова-Перетц В. П. [Рец. на кн.: Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965] // Изв. ОЛЯ. 1967. Т. 26. Вып. 1. С. 78.

⁴ Там же. С. 77; Владимиров П. В. Великое Зерцало: Из истории русской переводной литературы XVII века. М., 1884. С. 72–73.

⁵ Владимиров П. В. Великое Зерцало. С. 55–56.

⁶ См.: Петухов Е. В. Очерки по литературной истории Синодика. СПб., 1895. С. 201.

⁷ Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба... С. 133.

⁸ См.: Соколова Л. В. Повесть о грешной матери // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. С. 233–234.



По-видимому, к этому ряду относится и публикуемый ниже рассказ о иноке, заслушавшемся птички. При использовании сходной идеи и мотива волшебного долгого сна здесь создано совершенно особое произведение.

В «Зерцале» все приключившееся с иноком вызвано его сомнением в тексте Священного Писания («вниде в размышление, хотя ведати о славе небесней, и како тысяща лет пред Господем яко день един»⁹) — у Жюлева птичка появляется, чтобы отучить его от уныния «в житейских вещех». В «Зерцале» инок 300 лет пребывает в прекрасном поле — у Жюлева «бысть в той пустыни старец той 30 лет, слушая песней райския птица».¹⁰ В «Зерцале» птичка увлекает старца из церкви в сад: «...и се влете ...зело прекрасный птищ... Инок же зело птищу удивися и... хотя рассмотреть красоты его, и прииде близ того, птищ же отлете. И той шествуя по нем, и птищ излете на праг церковный, и старец приближися к нему, и птищ излете из церкви, и старец изыде» (с. 216). У Жюлева нет мотива покинутой церкви, инок ходит «вне монастыря за унынием», птичка лишь перелетает с дерева на дерево, у каждого из которых он стоит по десять лет. В «Зерцале» функция птички ограничивается волшебным пением — у Жюлева эта функция дополнена поучением, которое птичка «проглагола человеческим глазом», о ненужности уныния перед будущей неизреченной «утехой».

Как видим, перед нами два совершенно разных произведения, сходных в своей учительной идее, использующих близкие сюжетные схемы, но не совпадающих в своем реальном воплощении.

л. 166

**Повесть о некоем старце,
иже 30 лет слушая песней птичьих**

л. 166 об.

Бысть некто старец, живяста в некоем монастыри богоугодно житие, постом и молитвою, и всяким воздержанием // угожая Господеви. И часто же на него уныние нападаша в житейских вещех. Милосердый же Господь, проразумник человеку роду пребыванию, помилова свое создание званием и вещми, утешая рабы своя.

л. 167

В некое же время благополучно изыде вне монастыря за унынием. И абие манием Божиим слыша глас птичей прекрасен, сладко поющь. Таже пришед под древо близ ея и зря на ню, и утешаяся от уныния, и вся забыв плотския тягости — ни пия, ни ядый, ничим не скорбя, ни спаше, // но показася ему толико лет за един день. И пребысть ту десят лет, слушая такового неизреченаго веселия. Бысть же птицы тоя песни разные, а не яко тленные птицы поют.

⁹ Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба... С. 215. Далее цитируется по этому изданию с указанием страниц в тексте.

¹⁰ Сочетание «пустыня» и «райская» свидетельствует о традиционном восприятии «пустыни» как места, приближенного к раю (см. об этом: Журавель О. Д. К изучению топики старообрядческой культуры: пустыня как Святая Земля // Гуманитарные науки в Сибири. 2001. № 3. С. 56–60).



И с того места прелетев на ино место далече. Старец же лишився такового веселия и восплакався. И паки слыша на ином месте поюще птицу паче первых песней, утешая старца, поюще сладко. Он же пришед, ста под деревом, зря на ню. И стояше ту десять лет.

л. 167 об. И от того // места далече прелетев, прекрасние того и неизреченно песнь воспеваше. Старец же и дошед того места, и ста под деревом, зряше на ню, веселяшеся, всю плотскую тягость забыв. И пребысть ту десять лет.

И бысть в той пустыни старец той 30 лет, слушая песней райския птица.

л. 168 И в 30-е лето птица та проглагола человеческим гласом: «О человеце Божий, доколе ти слушати моего пения? Не унывай в житии своем, не зриай на тленная жития, но твердо работай Господеви до исхода душа своея. // Паче сих песней неизреченную от Бога утеху приимеши, толико бо тя Господь сподобил быти в Божественем^а раи. Не имаши бо тамо уныл быти». И тако птица изыде от очию его и к тому невидима бысть.

л. 168 об. Старец же вшед в монастырь свой и виде вся обычая монастырская, настоятеля и братию преминшася. И дивясь, себе мняше быти яко день един. И вопроси у брата некоего: «Рцы ми, Господа ради, что бысть сия? Где есть оный настоятель^б // и братия, яже быста при мне?». Он же глагола ему: «Есть убо той братии 30 лет ко Господу отшедша».

Сия слышав старец и прослави Бога о преславных и великих Христа Бога нашего чудесех.

л. 169 Тако же и мы, возлюбленнии, егда приходим в духовную пажить, не унываем, но будем надежны на Божию милость, той бо имат нас утешити на земли и на небеси. // Люты скорби, но^в сладок рай. Болезненно житие, но сладко восприятие.

Богу нашему слава ныне и присно, и во веки веком.

^а Испр., в ркп. Божественем. ^б Далее в ркп. ошибочный повтор текста и братия пременшася. И дивися в себе мняше быти 1 день. И вопроси у брата некоего: «Рцы ми, Господа ради, что бысть сия? Где есть оный настоятель?». ^в Испр., в ркп. на.

СЮЖЕТ О ПУСТЫННИКЕ И АНГЕЛЕ («СУДЬБЫ ГОСПОДНИ НЕИСПОВЕДИМЫ») В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Впервые опубликовано:

Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы.

Вып. 8: Сюжет, мотив, история. Новосибирск, 2009. С. 43–46.

Сюжет о пустыннике, усомнившемся в Божественной справедливости, и о вразумившем его ангеле, чаще всего называемый в списках «О судьбах Господних неисповедимых», известен в древнерусской литературе с древнейших времен, по крайней мере с XII в.: он читается под 21 ноября в самом раннем списке Пролога,¹ датирующемся XII–XIII вв., а позднее вошел в Великие Минеи Четьи.² Широко распространенный в рукописях, этот рассказ включался не только в прологи и минеи, но и в сборники пестрого состава, цветники, даже в патерики. Позднее, в XVII в., новая версия того же сюжета пришла на Русь с переводом сборника «Римские Деяния», где «Приклад... о хитрости диавольстей, яко судьбы Божия неиспытанны и скрыты суть» либо начинается, либо завершает большой кодекс нравоучительных рассказов. Этот приклад нередко переписывается отдельно, подвергаясь самостоятельной редакторской обработке, в результате чего можно видеть ряд новых его вариантов.³

При всей близости общей темы новый перевод не заменил существовавшей ранее версии. В обработке этого сюжета можно отметить как сходство (прежде всего общность темы), так и значительные различия.

И в прикладе, и в древнерусском сказании равным образом действуют пустынник и ангел, который сопровождает монаха после того, как тот оставляет келью, усомнившись в Божественной справедливости; при этом ангел все время совершает странные поступки, после которых пустынник считает его злым духом.

В конце ангел объясняет свое поведение божественной волей, исправляющей судьбы человеческие.

При общих идее и главных героях двух сочинений сюжетная схема их различна.

¹ РНБ, Софийское собр., № 1324, л. 235а–236в.

² Великие Минеи Четьи. Ноябрь, дни 16–22. М., 1914.

³ См.: Ромодановская Е. К. «Римские Деяния» на Руси: Вопросы текстологии и русификации. М., 2009.



Схема минейной (проложной) версии:

- 1) старец молится Богу, желая изведать суды Его;
- 2) Бог внушает старцу мысль посетить другого отшельника и направляет ангела ему в спутники;
- 3) ангел бросает в море серебряное блюдо принявшего их «боголюбива мужа»;
- 4) ангел душит сына у принявшего их мужа-странноприимца;
- 5) не найдя пристанища, путники приходят во двор «ветох и пуст»;
- 6) ангел разбирает старую «полату» и строит вместо нее новую;
- 7) возмущенный старец хочет покинуть ангела;
- 8) ангел дает объяснение своим поступкам;
- 9) старец кается в своих сомнениях.

Схема рассказа в «Римских Деяниях»:

- 1) перед пещерой старца пастух пасет овец;
- 2) вор крадет овец;
- 3) хозяин овец убивает пастуха;
- 4) возмущенный этой несправедливостью старец решает уйти из пустыни;
- 5) Бог посылает ему в спутники ангела;
- 6) ангел убивает сына у принявшего их «некоего рыцаря»;
- 7) ангел крадет золотой кубок у принявшего их «некоего мещанина»;
- 8) ангел утопил убогого человека, показавшего им дорогу;
- 9) путники приходят в дом «богатого злаго», который разрешает им спать только в хлеву;
- 10) ангел расплачивается с богачом золотым кубком;
- 11) возмущенный старец пытается уйти от ангела;
- 12) ангел дает объяснение своим поступкам;
- 13) старец возвращается в пустыню.

Как видим, в этих схемах близки лишь начальная и конечная ситуации, а также убийство ребенка и похищение драгоценного предмета (блюда/кубка), но последние меняются местами. Можно уверенно говорить о том, что это два разных произведения, имеющих в основе сходный сюжет; судя по распространенности этого сюжета в мировых литературах, минейная версия также была переведена, но, в отличие от приклада «Римских Деяний», в древнейший период.

Русские минейные варианты сказания до сих пор полностью не собраны и редакции их не определены. Лишь после того, как это будет сделано, можно достоверно говорить, наблюдаются ли какие-либо взаимовлияния между двумя версиями сюжета.

Вместе с тем сюжет о пустынноике и ангеле широко распространен в мировой литературе. А. Н. Пыпин указывал ряд французских и немецких параллелей к нему.⁴ С. А. Варшер рассматривал множество «сказаний о дивном промысле Божи-

⁴ Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857. С. 193: «История об отшельнике находится также в фавль de l'hermite qu'un ange conduisit dans le siecle (Legrand, Fabl. ou contes. Paris, 1779, 2, 1–13), в старинном француз-



ем или о судьбах Господних неисповедимых» в связи с рассказом Л. Н. Толстого «Чем люди живы». В результате автор выделил три редакции сказания (точнее было бы сказать — версии): латинскую XIV в., известную по сборнику «Vitae patrum»; византийско-славянскую XII в., сохранившуюся в патериках, прологах, Четвх Минеях под 21 ноября; арабскую VII в., читающуюся в Коране (глава 18). Их общим источником, по мысли С. А. Варшера, были ветхозаветные апокрифы и талмудические легенды.⁵ Однако в своем произведении Л. Н. Толстой использует лишь один эпизод из большого рассказа об ангеле и пустынноике, опираясь прежде всего на легенду «Ангел», опубликованную А. Н. Афанасьевым.⁶

Л. Н. Толстой, несомненно, использовал в первую очередь народную легенду,⁷ которая восходит не к сюжету о пустынноике и ангеле, а скорее, к древнерусской Повести об ангеле, послушавшемся Бога.⁸

Общим местом работ о данном сюжете является упоминание «Задига» Вольтера. Сопоставление его с 80-й главой латинской версии «Деяний» (Gesta Romanorum)⁹ было проведено Н. Барсовым.¹⁰ О Gesta Romanorum как источнике Вольтера писал К. Н. Державин.¹¹

Во второй половине XVIII в. новые переводы этого сюжета появляются в русских сборниках и периодических изданиях. В. Д. Рак пишет об этом: «Рассказ “о суде неиспытанных” был хорошо знаком русским читателям XVIII в. по “Прологу” и рукописным “Римским Деяниям”. Пришел он и в виде главы “Пустынноик” вольтеровского “Задига” [1759], источником которой были те же “Римские Деяния”. Затем он же был переведен из немецкого журнала [1762], где в свою очередь был заимствован из книги английского философа Генри Мора (1614–1687)...»¹². Популярность сюжета не исчезает и в новой литературе.

ском собрании Vives des pères, в Sermones de tempore Герольта, немецкого доминиканца конца XV в., и пр. ...наконец в “Задиге” Вольтера (ch. XX, l'ermite)».

⁵ Варшер С. А. История одного литературного сюжета. По поводу рассказа графа Льва Толстого «Чем люди живы» // Под знаменем науки. Юбилейный сборник в честь Н. И. Стороженко. М., 1902. С. 99–118.

⁶ Там же. С. 100, 102. См.: Афанасьев А. Н. Народные русские легенды. М., 1860. № 16.

⁷ За десять лет до статьи С. А. Варшера была опубликована анонимная заметка о знакомстве Л. Н. Толстого со сказителем Щеголенком, в репертуаре которого была легенда, близкая толстовскому рассказу, см.: Рассказ Л. Н. Толстого «Чем люди живы» и архангельская легенда // Библиографические записки. М., 1892. № 2. С. 391–392.

⁸ См. о ней: Белецкий А. И. Малоизвестная повесть конца XVII — начала XVIII в. о наказании ангела // ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 453–458; см. также: Демкова Н. С., Семякина З. П. «Повесть об ангеле, послушавшемся Бога»: Из истории русской повести конца XVII — начала XVIII века // Русская литература на рубеже двух эпох (XVII — начало XVIII в.). М., 1971. С. 128–159.

⁹ Oesterley H. Gesta Romanorum. Berlin, 1872.

¹⁰ Барсов Н. К литературной истории Вольтера. Вольтер и «Римские Деяния». СПб., 1892.

¹¹ Державин К. Н. Вольтер. М., 1946. С. 297.

¹² Рак В. Д. Русские литературные сборники и периодические издания второй половины XVIII века: Иностранные источники, состав, техника компиляции. СПб., 1998. С. 178.

ПЕРЕВОДНЫЕ СБОРНИКИ КАК КОМПЛЕКСЫ
НОВЫХ СЮЖЕТОВ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Впервые опубликовано:

Гуманитарные науки в Сибири. 2009. № 4. С. 5–8.

В течение последней трети XVII в. в Москве были переведены три крупнейших сборника повестей, известных во всех европейских странах с XII–XIII вв. — «Великое Зерцало» (ВЗ), «Римские Деяния» (РД) и фации. Все они велики по объему: в двух переводах ВЗ более 900 небольших повестей, в РД — до 40, в сборнике фаций — более 70 анекдотов и новелл.

Среди вновь переведенных повестей некоторые приближались к давно бытовавшим на Руси — не столько текстуально, сколько сюжетно. Так, в составе РД на Русь пришли новые (западные) версии Житий Алексея человека Божия, Григория папы римского, Евстафия Плакиды; Повесть о пустыннике и ангеле («О судьбах Господних неисповедимых»), открывающая многие списки РД, в минейной версии известна у нас с XII в.¹ Больше сходных сюжетов в ВЗ, поскольку еще в латинской его версии широко использовались раннехристианские и византийские источники, многие из которых были известны на Руси с домонгольских времен и теперь пришли в новом изложении. Сходные с ВЗ рассказы встречаются в патериках (Синайском, Скитском, Египетском, Римском),² Прологе, Паренесисе Ефрема Сирина, Великих Миней Четиих.³ Это, конечно, помогало усвоению и новых сюжетов, которые в большинстве своем значительно отличались от традиционного русского репертуара.

Какие сюжеты принесли в русскую литературу переводные сборники? Исследователи отмечают целый ряд их влияний, сказывающихся у писателей от XVII до конца XX в. Так, А. И. Белецкий перечисляет в «Вертограде многоцветном» Симеона Полоцкого десятки произведений, сюжеты которых навеяны рассказами из ВЗ или РД⁴ (правда, автор оговаривает, что Симеон мог знать их и непосредственно по польским или латинским изданиям разных

¹ Ромодановская Е. К. Сюжет о пустыннике и ангеле («судьбы Господни неисповедимы») в древнерусской литературе // Материалы к словарю сюжетов и мотивов. Вып. 8: Сюжет, мотив, история. Новосибирск, 2009. С. 43–46. Переиздание статьи см. на с. 719–721 этого тома.

² Владимиров П. В. Великое Зерцало: Из истории русской переводной литературы XVII века. М., 1884. С. 72–73; Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 52, 61–62.

³ Владимиров П. В. Великое Зерцало. С. 43, 68–69, 71.

⁴ Белецкий А. И. Повествовательный элемент в «Вертограде» Симеона Полоцкого // Сборник статей к сорокалетию ученой деятельности академика А. С. Орлова. Л., 1934. С. 330–334.



сборников); О. А. Державина пишет об использовании сюжетов ВЗ писателями XVIII–XIX вв. — В. И. Майковым, А. П. Сумароковым, Н. М. Карамзиным, Н. А. Некрасовым, Н. С. Лесковым⁵ — впрочем, они знали их скорее всего через лубочную литературу или фольклор, куда эти сюжеты легко проникали в форме легенд или духовных стихов; во всяком случае, на некрасовского «Власа» повлияли скорее всего не легенды ВЗ о мучениях грешников в аду, а сходные рассказы древнерусского Синодика, как известно, оказавшие большое влияние на народные эсхатологические представления и распространенные в лубке.

Частные случаи обращения к западным повествовательным сюжетам отдельных писателей встречаются достаточно часто,⁶ но, говоря о переводных сборниках как «поставщиках» новых веяний в русскую литературу, наиболее важно, на мой взгляд, обратить внимание на те явления, которые благодаря им появляются впервые.

С переводом РД в русскую литературу приходит ряд мировых сюжетов, до того ей неизвестных. В первую очередь надо говорить об античных сюжетах в средневековом пересказе. Так, русский читатель впервые знакомится с мифом о Минотавре⁷ (РД, глава 24⁸). Сопоставление латинского рассказа с мифом проведено М. Грабарь-Пассек: «Минос, царь Крита, заменен... императором Веспасианом, устроившим около своего дома огромный сад с запутанными дорожками. Его дочь... не носит имени Ариадны, а называется Владычица-Утешительница, Минотавр заменен страшным львом, бродящим по саду. Тесей — безымянный смелый воин. Схема — чисто сказочная: рука царской дочери обещана тому, кто убьет льва и выйдет из сада невредимым»⁹.

К античности тяготеет и сюжет о столпе Вергилия (РД, глава 3): по распоряжению императора Тита мудрец Вергилий, имя которого в средние века окружалось таинственной легендой,¹⁰ создает посреди площади столп, который ежедневно сообщает императору о всех, нарушивших его запрещение

⁵ Державина О. А. «Великое Зерцало»... М., 1965. С. 52, 149–153.

⁶ Среди работ об источниках тех или иных классических произведений можно отметить те, которые касаются и переводной повести. См.: Гудзий Н. К. К истории сюжета романа о бедном рыцаре // Пушкин. М.; Л., 1930. Сб. 2. С. 145–158; Крестова П. В. Древнерусская повесть как один из источников повестей Н. М. Карамзина «Райская птичка», «Остров Борнгольм», «Марфа Посадница» // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 192–226; Чередникова М. П. Древнерусские источники повести Н. С. Лескова «Очарованный странник» // ТОДРА. Т. 32. Л., 1977. С. 361–369.

⁷ Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы зарегистрировал этот сюжет лишь с 30-х гг. XIX в. См.: Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы. Новосибирск, 2008. Вып. 3, ч. 1. С. 357–358.

⁸ Номера глав указываются по Основной редакции, см. публикацию: Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси: Проблемы текстологии и русификации. М., 2009.

⁹ Грабарь-Пассек М. Античные сюжеты и формы в западноевропейской литературе. М., 1966. С. 239–240.

¹⁰ Энциклопедический словарь / Изд. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон. СПб., 1892. Т. 12. С. 510.



работать в день рождения сына; только кузнец Фока доказывает императору необходимость ежедневной работы.

М. Е. Грабарь-Пассек показывает полную вымышленность этого сюжета: имя Тита взято случайно, у него никогда не было сына, и т. п.¹¹ Но самым интересным здесь является мотив говорящего столпа, или статуи, также впервые появляющийся в русской литературе. Легенды о говорящих статуях известны в византийских хрониках; как правило, их создание связано с кудесниками, обладающими сверхъестественной силой¹² — точно так же и Вергилий создает столп своей «чернокнижной наукою».¹³

Еще один античный сюжет — о льве Андрокла. Он известен по Элиану (VII, 48), который повторяет сюжет из «Аттических ночей» Авла Геллия: беглый раб Андрокл, прячущийся в пещере, помогает хромому льву. Позднее и раб, и лев пойманы, и когда Андрокла бросают на арену на съедение зверям, лев его не трогает и оберегает в течение нескольких дней, после чего Андрокла отпускают на волю.¹⁴ В РД (глава 31) сходный с Элианом сюжет претерпел смену героя: не беглый раб, рыцарь. Этот сюжет использован и Симеоном Полоцким в «Вертограде» — стихотворение «Лев».¹⁵

Рассказ о льве Андрокла входит в группу международных сюжетов о благодарных зверях. С домонгольских времен на Руси была известна лишь одна ее разновидность — об авве Герасиме и льве,¹⁶ которая включает три существенных эпизода: 1) инок встречает льва, занозившего лапу, и вылечивает его; 2) благодарный лев начинает служить иноку, который поручает ему стеречь осла, возящего воду; когда прохожие купцы крадут осла, лев, обвиненный в том, что съел его, по приказу инокса исполняет его работу, а через какое-то время встречает тех же купцов и возвращает осла старцу; 3) после смерти Герасима лев умирает на могиле старца. В новой литературе сюжет «Заноза в лапе» известен прежде всего по рассказу Н. С. Лескова «Лев старца Герасима» (1888), хотя писатель полностью перерабатывает проложную версию, которой он пользовался.¹⁷

¹¹ Грабарь-Пассек М. Античные сюжеты и формы в западноевропейской литературе. С. 239–240.

¹² Каждан А. П. Смеялись ли византийцы? (Homo Byzantinus ludens) // Другие средние века. К 75-летию А. Я. Гуревича. М.; СПб., 2000. С. 192–194.

¹³ Чаще всего в хрониках говорящая статуя (столп) сообщает о надвигающихся врагах или взбунтовавшихся окраинах Римской империи. Это напоминает пушкинскую «Сказку о золотом петушке». Не знал ли А. С. Пушкин какие-либо из этих легенд по хрестоматиям своего времени?

¹⁴ Элиан К. Пестрые рассказы. М.; Л., 1963.

¹⁵ Симеон Полоцкий. Избранные сочинения / Подгот. текста, статья и коммент. И. П. Еремина. М.; Л., 1953. С. 44–45.

¹⁶ Луг Духовный / Творение блаженного Иоанна Мосха. Владимир, 2002. С. 129–132. [Репр. изд.: Сергиев Посад, 1915]; Синайский патерик / Изд. подг. В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина. М., 1967. С. 183–187.

¹⁷ См.: Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси.



В цикле сюжетов о благодарных зверях перевод РД обогащает литературу еще одним, также международным — «Звери в яме». В РД (глава 8) приклад называется «О невдячности [неблагодарности]», что отражает суть событий: в яму-ловушку попадают человек (придворный царя) и три зверя — лев, обезьяна и змей; всех их спасает бедный дровосек, которому придворный обещает щедрую награду; в дальнейшем он отрекается от обещания и жестоко бьет бедняка, а звери приносят ему богатые дары.

Этот сюжет имеет богатую фольклорную и литературную историю: он вошел в древнекитайский буддийский сборник и «Панчатантру», откуда воспринят «Калилой и Димной» и другими знаменитыми книгами средневековья с многочисленными переводами на европейские языки, причем по большей части рассказ бытует в письменном виде.¹⁸ То же происходит и на русской почве: «Сравнительный указатель сюжетов» фиксирует лишь единичные записи сказок, притом поздне,¹⁹ письменный же рассказ широко распространен в рукописной традиции.²⁰

В новой литературе сюжет «Благодарные звери» мне известен лишь в одном произведении — это пьеса Т. Габбе «Город мастеров». Сходно с традицией, в яме оказываются человек, лев, медведь и заяц; их выручает метельщик улиц, которого спасенный богач (метельщику и подстраивавший ловушку, но сам в нее попавший) обвиняет в преступлении, звери же являются на суд безмолвными свидетелями истины и спасают героя.

Приклад о невдячности привносит в русскую литературу и новый оттенок, разрушающий традиционную метафорическую систему. В древнерусской литературе змея/змей всегда была символом коварства, обмана и вреда для человека. Такое понимание навеяно библейской традицией, где змий — виновник грехопадения Адама и Евы; подобная символика прослеживается от Кирилла Туровского до Повести о Горе-Злочастии.²¹ Но в РД едва ли не впервые для Руси появляется положительный образ змея — одного из благодарных зверей. Мало того: в выкладе этого рассказа змей толкуется как символ священника, «пралата». Такое приравливание змея к иерею совершенно невозможно в литературе Древней Руси.

Переводные сборники принесли на Русь иное, более свободное и мягкое, отношение к нечистой силе, к магии.

Так, в ВЗ мы находим ряд параллелей к Повести о Савве Грудцыне, первом русском романе, где в основе сюжета — договор человека с дьяволом.²²

¹⁸ Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. М., 1987. С. 125.

¹⁹ Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979. С. 160.

²⁰ Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования «Приклада о невдячности человечестей» из Римских Деяний (международный сюжет «Благодарные звери») // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 229–275.

²¹ Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947. С. 94.

²² Журавель О. Д. К вопросу о влиянии «Великого Зеркала» на русскую литературу переходного периода // Изв. СО АН СССР. Сер.: История, философия и филология. 1991. Вып. 3. С. 50–51.



Наиболее ярким среди них является рассказ ВЗ «Како врал дьявол служа некоему честну человеку и како не терпит, идеже приносится молитва»,²³ где нечистый нанимается слугой к воину. И в «Савве Грудцыне», и в рассказе ВЗ сходным образом слуга-бес переводит героя через реку, в которой никогда не было брода, спасая его от врагов-поляков или от разбойников. В обоих повествованиях слуга-дьявол помогает своему подопечному — спасает от преследования, выручает в трудных ситуациях, лишь в конце Повести предъявляя свой страшный счет — а в рассказе ВЗ воин расплачивается с бесом деньгами, как с обычным слугой; таким образом, здесь отсутствует мотив потусторонней расплаты человека с дьяволом, характерный для сюжета о договоре с нечистой силой. Вся эта ситуация соответствует отмеченному еще Ф. И. Буслаевым новому восприятию и изображению беса, которое, по его словам, «было осложнено у нас в XVII в. более свободным, легким и поэтичным чтением, переходившим с Запада на Русь...».²⁴ В русской Повести автор умело соединил сюжет о продаже души дьяволу с мотивом службы дьявола человеку,²⁵ благодаря чему бес стал более активным и инициативным героем, основным двигателем сюжета.

В Повести о купце Григории,²⁶ созданной как переработка приклада РД «О чернокнижнике и рыцаревой жене» (глава 5), едва ли не впервые в русской литературе главным сюжетобразующим элементом стала тема колдовства и доброй магии (своеобразное соревнование доброго и злого волшебников); автор вслед за своим западным источником полностью отказался от традиционного для древнерусской литературы христианского обличения любых колдовских действий.²⁷

Появившись единожды в литературе, сюжет, как правило, остается в ней навсегда. Как показывает работа над Словарем сюжетов и мотивов русской литературы, сюжеты могут модифицироваться, исчезать на некоторое время, а потом возрождаться в новом обличии. Ярким примером этому служит сюжет «Калиф на час», пришедший на Русь также с переводным сборником фацетий и первоначально распространявшийся в родственном им окружении — новых переработках фацетий, в сборнике «Рассказчик забавных и увеселительных

²³ Державина О. А. «Великое Зерцало»... М., 1965. С. 230–231.

²⁴ Буслаев Ф. И. Бес: К истории московских нравов XVII века. СПб., 1881. С. 7.

²⁵ Мотив службы беса человеку был известен издавна, в частности по Киево-Печерскому патерику, но всегда работа беса была итогом победы святого над ним; в сюжете о договоре с дьяволом этот мотив впервые появляется в Повести о Савве Грудцыне, что было отмечено Д. С. Лихачевым. См.: Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970. С. 530.

²⁶ См. публикацию: ПЛДР. XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 95–97.

²⁷ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994. С. 155–164.



повестей» (СПб., 1777). Но в конце XIX в. он оживает в рассказе А. П. Чехова «Сапожник и нечистая сила» (1888 г.), где соединяется с традиционным, известным с XII в. сюжетом «Договор с дьяволом».²⁸

Переводные сборники XVII в. изучены еще недостаточно. Наиболее повезло фацециям — они изданы в разных редакциях²⁹ и доступны исследователям. Недавно подготовлено издание «Римских Деяний».³⁰ Еще ждет настоящего полного исследования «Великое Зерцало», которое опубликовано лишь во втором переводе,³¹ из первого, более объемного, изданы 120 повестей из 700;³² при этом, несмотря на основательные труды П. В. Владимирова, О. А. Державиной, Э. Малэк, дающие общую картину развития сборника, до сих пор не решена задача текстологического исследования памятника и его редакций, что частично показала Б. Вальчак-Срочиньска.³³

По-видимому, в ходе дальнейшего изучения сотен повестей, наполняющих перечисленные сборники, будут выявляться все новые детали их значения для развития русской литературы и, в частности, обогащения ее новыми сюжетами.

²⁸ *Курышева Л. А.* Фацеция «О рае пьяного мужика» и рассказ А. П. Чехова «Сапожник и нечистая сила»: К истории сюжета «Калиф на час» на русской почве // *Поэтика русской литературы в историко-культурном контексте*. Новосибирск, 2008. С. 112–120.

²⁹ *Державина О. А.* Фацеции: Переводная новелла в русской литературе XVII века. М., 1962; *Памятники литературы Древней Руси. XVII век*. М., 1989. Кн. 2. С. 86–132, 597–600 (публикация текста и комментарии С. И. Николаева).

³⁰ *Ромодановская Е. К.* Римские Деяния на Руси: Проблемы текстологии и русификации. М., 2009.

³¹ *Державина О. А.* «Великое Зерцало»... С. 52, 61–62.

³² *Московские высшие женские курсы. Семинарий по древнерусской литературе. Сергиев Посад, б. г. Вып. 9: Из Великого Зеркала* (публикация М. Н. Сперанского).

³³ *Walczak-Sroczyńska B.* Wielkie Zwierradło Przykładyw dziejch tekstologiczne // *Slavia Orientalis*. 1976. № 4. S. 493–508.

СЮЖЕТНЫЙ КОМПЛЕКС «ПЕРЕОДЕВАНИЕ» И МОТИВ ПОТЕРИ ОДЕЖДЫ В ПОВЕСТЯХ О ГОРДОМ ЦАРЕ

Впервые опубликовано:

Критика и семиотика. Вып. 14. Новосибирск, 2010. С. 29–36.

Сюжетный комплекс «переодевание» широко распространен в разных литературах, в том числе и в русской. Как правило, он встречается в произведениях приключенческого, даже авантюрного характера. Некоторое исключение составляют лишь памятники ранней христианской агиографии, когда переодевание предстает своеобразным духовным подвигом.

В настоящее время в русской литературе предварительно можно выделить следующие типы этого комплекса.

А) Пребывание переодетым и неузнанным среди лиц другого пола. Это относится в первую очередь к переводным житийным памятникам, посвященным женщинам, «подвизавшимся в мужеском образе» — см. Жития Евфросинии Александрийской, Пелагии Антиохийской, Феодоры Александрийской, и др.; их героини, по разным причинам переодевшиеся в мужское платье,



Вюрцбург. 30 декабря 2001 г.



проводят и оканчивают жизнь в мужском монастыре; их духовный подвиг состоит прежде всего в сокрытии своего естества и противостоянии плотскому соблазну. Обработки таких житий позднее встречаются и у русских писателей — см., например, «Легенду о св. Феодоре» А. И. Герцена (1835).

Близок этой группе, но имеет резко отрицательные коннотации сюжет о папессе Иоанне — честолюбивой женщине, которая, переодевшись мужчиной, делает духовную карьеру и становится римским папой; обман открывают ее внезапные публичные роды, после чего она гибнет. Сюжет этот распространен больше всего в западных литературах, но и у нас с XVI в. известно «Слово... яко женка нечистая папою бысть»,¹ а А. С. Пушкин, источником которого были прежде всего сказки братьев Гримм, предполагал использовать его в «Сказке о рыбаке и рыбке».²

Особой разновидностью этого типа можно считать тему «кавалерист-девицы», ведущей начало от биографии и записок Надежды Дуровой. Наиболее известна его обработка А. К. Гладковым в довоенной пьесе «Давным-давно» («Питомцы славы»; 1941), а позднее — в киносценарии «Гусарская баллада» (1962). Более широко этот мотив связан вообще с темой «женщина на войне». Так, Ж. Стоффэл в докладе «Одежда женщин во время войны: “Кураж” Гриммельсгаузена и “Орлеанская дева” Шиллера» поставила вопрос, как и почему одевали своих героинь оба автора. Оказалось, что одежда и Кураж, и Жанны д’Арк, героини «Орлеанской девы», имеют элементы мужского костюма.³

Б) Герой переодевается в платье противоположного пола или же другого социального статуса для поиска жениха или невесты, а иногда — для испытания возлюбленного / возлюбленной или скрытого сожительства. Подобный сюжет известен у нас с конца XVII в. (Повесть о Фроле Скобееве, где не только поиск невесты, но и тайное сожительство), занимает видное место в романах, повестях и водевилях XVIII–XIX вв. И поиск невесты / жениха, и испытание можно отметить, например, в «Барышне-крестьянке» А. С. Пушкина: это двойное переодевание Лизы — в крестьянку и в англазированную барышню, в первом случае привлекающую, во втором — отпугивающую молодого Берсенева; напротив, в «Домике в Коломне» уже нет ни поиска, ни испытания, а лишь комический вариант скрытого сожительства.

К этому типу примыкает один из видов сюжета «Неузнанный император», когда царь / царевич отправляется за границу / в стан врагов под видом посла, купца и т. п. с целью поисков невесты / разведки / обучения мастерству.⁴

¹ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. СПб., 1903. С. 234–235.

² См.: Микелис де Ч. Дж. Предание о папессе Иоанне и набросок Пушкина // Пушкин и его современники. Вып. 2 (41). СПб., 2000. С. 26–36.

³ Лагутина И. Н. Научная конференция «Шиллер: личность и культура» // Изв. РАН. Сер. лит. и яз. 2005. Т. 64. № 6. С. 74.

⁴ Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 1. Новосибирск, 2006. С. 138–139; см.: Никанорова Е. К. Мотив «неузнанного императора» в историко-



Поиски невесты здесь ведут начало от сказки и воплотились ярче всего в Повести о Василии Златовласом (XVII в.), а обучение мастерству и путешествие инкогнито, как правило, связаны с образом Петра Первого и делаются общим местом сочинений о нем, от «Анекдотов» И. И. Голикова до романа А. Н. Толстого. Мотив же разведки известен на Руси с XV в. по повествованиям об Александре Македонском (Сербская Александрия).

В) Международный тип «Император и аббат»: на замысловатые вопросы императора / царя вместо аббата / другого высокопоставленного лица / отца отвечает *переодевшийся* пастух / нищий / ребенок, выдавший себя за «аббата»;⁵ второй вариант — на вопросы царя на экзамене вместо барина / дворянина отвечает слуга, после чего слуга возвышен царем по способностям и знаниям, а молодой барин унижен вопреки своему происхождению и поступает под начало слуги.⁶ Первый вариант известен на Руси с XV в. (Повесть о Басарге) вплоть до XX-го, оживая у С. Я. Маршака («Король и пастух», в разных версиях от 1918 до 1936 г.) и М. В. Исаковского («Царь, поп и мельник», 1935). Вторым вариантом (слуга отвечает за барина), как правило, связан с рассказами о Петре I.⁷

Г) Наконец, одной из разновидностей сюжетного комплекса о переодевании является мотив потери одежды.

Потеря собственной одежды логически требует одевания чужого платья, то есть *переодевания*. Однако если простое переодевание обычно вызвано собственным желанием героя, то при потере одежды оно делается вынужденным, и в этом коренное отличие его от всего комплекса. Герой, как правило, вместе с одеждой теряет свой облик и свой социальный статус.

Потеря статуса связывает этот мотив с сюжетом «Подмененный император»;⁸ именно в этом плане его рассматривал А. Н. Веселовский, выводя корни сюжета из древнеиндийской литературы.⁹ Обычно государь теряет престол или по злому умыслу своего противника, или же по Божественному промыслу.

беллетристических произведениях конца XVIII — начала XIX в. // Роль традиции в литературной жизни эпохи: Сюжеты и мотивы. Новосибирск, 1995. С. 39–52.

⁵ См.: Андерсон В. Император и аббат: История одного народного анекдота. Казань, 1916. Т. 1.

⁶ Словарь-указатель сюжетов и мотивов... С. 136–137.

⁷ Никанорова Е. К. Сюжет «император и аббат» в сборнике анекдотов о Петре Великом И. И. Голикова // Материалы к «Словарю сюжетов и мотивов русской литературы». Вып. 1: От сюжета к мотиву. Новосибирск, 1996. С. 103–111.

⁸ Словарь-указатель сюжетов и мотивов... С. 140.

⁹ Веселовский А. Н. Из истории литературного общения Востока и Запада: Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 1872; последнее переиздание: Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине // Веселовский А. Н. Мерлин и Соломон: Избранные работы. М.; СПб., 2001. С. 17–378. См. также: Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. V. Новые данные к истории Соломоновых сказаний // Сб. ОРЯС. СПб., 1881. Т. 28. С. 73–150.



В первом случае узурпатор может вселиться в тело истинного царя, который сам до этого перешел в найденное тело человека или животного¹⁰ (индийско-тибетские легенды о переселении душ), или же всемогущий противник забрасывает царя в неведомые земли (талмудические легенды о Соломоне и Китоврасе). Царь после этого долго скитается по стране, пока с помощью верных друзей не возвращается на трон. В обеих этих версиях о потере одежды не говорится.

В отличие от восточных, в европейских сказаниях подмена царя, который низвергнут за грех гордыни, совершается по Божью промыслу. Как правило, при его *купании* — в бане или в реке / озере — царь теряет одежду, которую забирает ангел, заменяющий его на престоле.¹¹ Все это происходит из-за кощунства царя, который или приравнивает себя Богу, или же не верит в текст Священного Писания (Евангелия, Псалтыри) и велит уничтожить этот текст.¹²

В русской литературе произведения о гордом царе, имеющие в завязке мотив потери одежды, появляются в 70-х годах XVII века, когда вместе с переводом обширного сборника «Римские Деяния» к нам приходит Приклад о гордом цесаре Иовениане,¹³ а на Руси создается собственная Повесть о царе Аггее.¹⁴ В них представлены обе версии кощунства. Сопоставление переводного и оригинального памятников позволяет отметить некоторые детали, свидетельствующие о различии авторского подхода к решаемой проблеме.

Приклад об Иовениане рассказывает о могущественном и богатом цесаре, который решил, что он равен Богу по силе и славе. Уснув с такими мыслями и забыв о них утром, Иовениан отправляется на охоту; ему делается жарко, он купается, отъехав от свиты, — далее появляется ангел и надевает его одежду. Царя в дальнейшем не узнают ни подданные, ни царица, ни отец духовный, ни любимый пес (последнее особенно показательно: значит, изменилась не только одежда, но весь облик героя), а ангел приказывает жестоко наказывать его. Однако, после того как Иовениан вспомнил свое прегрешение и покаялся перед пустынником, к нему возвращается обычный вид. Пустынник (отец духовный) говорит ему: «Свидетель ми есть Господь Бог, что тебе не познах. А теперь уже познах тя»,¹⁵ и дает ему одежду: «Имам ти одеяние, але убого, а всяко возми себе» (с. 205). После этого Иовениана действительно узнают все встречные,

¹⁰ Подобный сюжет использован в пьесе-сказке Гоцци «Король-олень».

¹¹ В поздней русской версии сюжета (Повесть о Димитрии Римском, 1710-е гг.) царь не купается — его грабят разбойники в лесу, таким образом мотив потери одежды сохранен.

¹² См. о типологии сказаний о гордом царе: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков. Новосибирск, 1985. С. 24–38.

¹³ См. публикации разных редакций как комплекса в целом, так и Приклада: Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси: вопросы текстологии и русификации. М., 2009.

¹⁴ Публикацию всех известных редакций см.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе...

¹⁵ Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси. С. 205. Далее ссылки в тексте.



царь-ангел велит поставить его перед собой, спрашивает вельмож и царицу, кто из них истинный государь, и, разъяснив все случившееся, исчезает.

Повесть о царе Аггее близка Прикладу по общей идее наказания за гордость. Здесь царь слышит в церкви слова Евангелия (на самом деле — Псалтыри) «Богатии обнищают, а нищи обогатеют»,¹⁶ объявляет их ложью и велит вырезать из книги, а священника наказать. Затем, как и в Прикладе, царь едет на охоту, где олень отвлекает его от свиты и заманивает в реку, а ангел забирает его платье. Дальнейшие поступки Аггея отличны от поведения Иовениана. Первый же встреченный пастух бьет его за то, что он зовется царем, и Аггей больше не предпринимает попыток вернуться на трон, лишь пишет письмо царице, которая велит бить его кнутом. Царь уходит из города, пытается работать, но не умеет, и пристает прислужником к ватаге нищих. Лишь там он осознает свой грех и кается, а нищие идут на царский двор просить милостыни. Царь-ангел призывает его одного в свою палату, произносит нравоучение и возвращает скипетр и царство, после чего исчезает.

По-видимому, именно Приклад о цесаре Иовениане породил многочисленную литературу европейских сказаний — недаром Г. Варнхаген, реконструируя «основной европейский тип» («europäischen Grundtypus») повествования о гордом царе, в значительной мере пересказывает сюжет Приклада.¹⁷ Повесть же о царе Аггее насыщена чисто русскими деталями, не встречающимися более ни в одной из международных версий: только здесь появляется тема обвинения священника; только здесь ангел не наказывает гордеца публично, но наедине поучает его «быти кротку, тиху, милостиву ко всем человеком» (с. 293). Разнятся и сроки наказания: если в Прикладе покаяние цесаря происходит достаточно скоро, в течение нескольких дней, а затем следует благополучная развязка, то в Повести царь три года ходит по стране, о чем мы узнаем лишь из беседы царицы с ангелом: на ее вопрос, почему он с ней не «пребывает» «другой год», ангел отвечает: «Обещание ми есть на три годы с тобою не сходитися» (с. 296). Таким образом, наказание Аггея оказывается гораздо более суровым.

Сопоставление двух памятников показывает глубокие расхождения между ними. Если Приклад является сугубо дидактическим произведением, то Повесть несет следы общественно-политических споров своего времени: о характере царской власти, о царе истинном и неистинном, о священстве и царстве, об отношении к нищим и нищелюбии. Все эти вопросы волновали русское общество в 60–70-е годы XVII века.¹⁸

На примере Приклада и Повести можно говорить и о каких-то «национальных» чертах в переработке мирового сюжета. Это касается в первую очередь изображения царя-ангела. Ни в одной русской версии, в отличие от западных,

¹⁶ Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 294. Далее ссылки в тексте.

¹⁷ Varnhagen H. Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung durch die asiatischen und europäischen Literaturen. Berlin, 1882. S. 349–353.

¹⁸ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 87–117.



он не участвует в наказании главного героя — исключение составляют лишь две малораспространенные редакции (обе известны в единственном списке), испытавшие влияние «Римских Деяний»; это редакция Никифора Симеонова (1680-е гг.) и редакция «с «Римскими Деяниями»» (конец XVIII — начало XIX в.). Это может объясняться лишь спецификой русских народных представлений о «хорошем» царе (а иным царь-ангел не может быть!). Еще Н. П. Павлов-Сильванский писал, что для крестьянства «хороший» царь — это царь «милостивый», и эта иллюзия дожила до революционных событий начала XX века.¹⁹

Сказываются эти черты и в мотиве потери одежды.

Различие здесь прежде всего в том, как быстро окружающие *узнают* истинного императора. Для Иовениана достаточно *покаяться* — далее он делается узнаваем для всех (для сторожа у городских ворот, горожан, рыцарей, придворных панов, «цесаревы») даже в нищенском платье (вспомним, что пустынный дал ему платье «убого»). По-видимому, в западной версии *одежда* не играет существенной роли — герой теряет не столько одежду, сколько собственный облик.²⁰

Аггей и после покаяния на три года остается «мехоношей» в ватаге нищих, а царство получает из рук ангела *втайне*, при этом ему обязательно возвращается *скипетр*. В ранних редакциях (XVII в.) одежда не упоминается, говорится просто: «и даде ему скипетр царский, и все царство дарова по-прежнему» (с. 203, Первоначальная редакция, сходно и в Основной; в вариантах последней иногда упоминается только скипетр). Но в XVIII в. упоминание одежды делается непременно элементом. Так, в Тихомировской редакции (1720–1730-е гг.) читаем: «И даде ему... все свое одеяние» (с. 321); в Книжной (вторая четверть XVIII в.): «Ангел же сняв с себе всю одежду царскую и облече Агея царя» (с. 326); в Марковской редакции (XVIII в.): «даде ему с себе платье и скипетр царски» (с. 337); в редакции «со скоморохами» (XIX в.): «облечеса в царскую багряницу и в прочее одеяние, яко ж прежде» (с. 342); в редакции Паламошного (1804 г.): «и даде ему от себя одежду и в руке ево скипетр» (с. 344). Крестьянский писатель XIX в. И. С. Мяндин в двух первых своих обработках сохраняет чтение Первоначальной и Основной редакций, в третьей видоизменяет его: «ангел Господень паки вручи порфиру и престол и скипетр царский» (с. 361).

Как видим, возвращение царя на престол в русской версии связано прежде всего с определенными царскими регалиями — в первую очередь со скипе-

¹⁹ Павлов-Сильванский Н. П. История и современность // История и историки. 1972. М., 1973. С. 352–354.

²⁰ Об изменении облика Аггея напрямую говорится опять же лишь в редакции Никифора Симеонова, испытавшей непосредственное влияние «Иовениана». В редакции «с «Римскими Деяниями»» такое изменение можно лишь предположить, поскольку там добавлена сходная с Прикладом сцена сравнения героя с царем-ангелом, где никто из придворных и царица его не узнают. Во всех остальных редакциях изменение облика не упоминается.



тром. Одежда как будто бы отходит на второй план, но с течением времени она упоминается все настойчивее, притом это одежда именно *царская* — «одежда царская», «багряница царская», «порфира», или же — «с царского плеча»: ангел-царь дает «свое одеяние», одежду «с себя».

Откуда это различие между ранними и поздними редакциями памятника? Почему мотив возвращения одежды возникает спустя какое-то время?

Думается, что это связано с изменением процедуры восшествия на престол. Известно, что обряд коронации получил законченную форму лишь со времени принятия государями императорского титула.²¹ До этого существовал другой чин — венчания на царство, впервые совершенный 4 февраля 1498 г. над Дмитрием, внуком Ивана III.²² В соответствии с последним государю вручалась шапка Мономаха и скипетр, а со времен Бориса Годунова — еще и держава, то есть только царские регалии. В обряде коронации, впервые совершенном при объявлении императрицей Екатерины Первой, появляется новый элемент — *мантия*, которую Петр возложил на жену, то есть появляется элемент *одежды*. Поскольку этот обряд сохраняется в русской жизни вплоть до последнего императора, то этот элемент авторам и редакторам XVIII–XIX вв. представляется обязательным.

В целом же, если внимательно посмотреть, что отдает ангел царю Аггею (царство, скипетр и одежду), то можно думать, что здесь в миниатюре повторяется вся процедура восшествия на престол. И в этом тоже коренное отличие русской Повести от переводного Приклада: Иовениан *возвращается* на престол, Аггей *венчается* на царство.

²¹ Энциклопедический словарь / Изд. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон. Т. 31. СПб., 1895. С. 320–323.

²² Там же. Т. 14. СПб., 1892. С. 639–640.

К ВОПРОСУ О МОТИВНОЙ СТРУКТУРЕ РУССКОГО ТЕКСТА «РИМСКИХ ДЕЯНИЙ»

Впервые опубликовано:

Феномен русской классики. Томск, 2004. С. 40–46.

Сборник повестей «Римские Деяния» («Gesta Romanorum»), переведенный на русский язык в последней четверти XVII в.,¹ включает около 40 повестей, по польскому образцу именуемых «прикладами»; в жанровом отношении большинство из них близко древнерусской притче.² Его появление обогатило русскую литературу многими новыми сюжетами, давно известными в Западной Европе, и способствовало развитию отечественной новеллистики: рассказы из «Римских Деяний» (далее — РД) на русской почве уже в XVII в. перерабатывались и в нраво-учительную повесть, и в анекдот типа фацевий.³

Вместе с тем наблюдения над рукописной традицией сборника обнаружили своеобразную картину: как правило, он переписывается весь целиком, как единый кодекс.⁴ Лишь немногие повести из РД известны в самостоятельном виде. В основном это произведения, сюжеты которых существовали в русской литературе задолго до перевода рассматриваемого цикла: Жития Алексея человека Божия и Евстафия Плакиды, Повести о папе Григории, о пустыннике и ангеле, о юноше Папирии, о гордом цесаре Иовениане; при этом жития, например, вне кодекса распространялись только в известных ранее редакциях, характер же повестей вне кодекса может быть определен только после специального текстологического исследования.⁵

¹ См. о сборнике в целом: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII век. Ч. 3. СПб., 1998. С. 304–307.

² См.: Ромодановская Е. К. Притча и приклад: взаимовлияние и эволюция жанров // Проблемы литературных жанров. Ч. 1. Томск, 1999. С. 25–31.

³ См.: Ромодановская Е. К. Повести из «Римских Деяний» в обработке Никифора Симеонова // Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания. Новосибирск, 2000. С. 239–243. Переиздание статьи см. на с. 396–400 этого тома; Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования «Приклада о невдячности человечестей» из «Римских Деяний»: Международный сюжет «Благодарные звери» // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 229–275.

⁴ Я не учитываю здесь дефектные, недописанные и т. п. списки.

⁵ Так, еще А. Н. Пыпин отмечал среди отдельно существующих повестей сюжет «Благодарные звери» (см.: Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857. С. 197), однако текстологическое исследование всех известных списков показало, что вне кодекса распространяется почти исключительно текст не из РД, а из конвоя «Описания вин и причин, которыми к погибели и к разоренью всякие



Одной из причин такой «спаянности» РД является, на мой взгляд, их мотивная структура. При рассмотрении сборника в целом бросается в глаза склонность его составителя к определенной проблематике, которая воплощается в разных сюжетных обработках и подкрепляется своеобразным дублированием мотивов. В настоящем сообщении я останавливаюсь только на некоторых из них.

Наиболее ярко подобное дублирование проявляется в двух группах сюжетов — о судьбе и о злых женах.

Тема неисповедимости человеческой судьбы как Божественной воли проходит через весь сборник красной нитью. Этой теме непосредственно посвящены два текста: «Приклад о хитрости диаволов, яко судьбы Божия неиспытаны и скрыты суть» (с. 62–69),⁶ иначе называемый «О пустыннике и ангеле»,⁷ и «Приклад о великой справедливости Божий, яко судьбы Его [не]исповедимы и скрыты суть» (с. 203–210). В обоих сходны действующие лица — пустынник, который оказывается свидетелем несправедливого, по его мнению, убийства пастуха / ранения слуги и из-за этого начинает сомневаться в Божественной правоте, и ангел, который во втором случае просто объясняет пустыннику скрытую высшую суть свершившегося, а в первом, напросившись ему в спутники, сам совершает ряд странных поступков (убивает младенца-сына у приютившего их «рыцаря», у другого крадет золотой кубок и отдает его скупцу, не пустившему путников дальше хлева, и т. п.), которые потом также объясняет. Сходны и эти объяснения, которые сводятся к идее обязательного Божественного воздаяния за сотворенное добро и зло — на том или этом свете. Расхождение этих сюжетов лишь в исходной ситуации, в целом же налицо их несомненная перекличка и частичное дублирование. При этом рассказ о пустыннике и ангеле, как уже говорилось, существовал (в другом оформлении) на Руси задолго до перевода РД и вошел в Великие Минеи Четьи под 21 ноября, второй же рассказ («о справедливости Божии») вне кодекса мне пока неизвестен.

Предсказание судьбы, попытки избежать ее и непереносимое ее исполнение — один из любимых мотивов в сюжетах РД. Чаще всего он является сюжетообразующим элементом. Предсказание выполняется непременно,

царства приходят...» (см.: Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования... С. 238–242).

⁶ Здесь и далее ссылки даются в тексте по изданию: Римские Деяния. Вып. 1–2. СПб., 1878. Как отмечают все исследователи, в основу издания положена поздняя и наименее исправная рукопись. К сожалению, современное издание по одному из лучших списков (ГИМ, собр. Уварова, № 494, 1691 г.) включает всего 19 текстов из 36, сокращая и сопровождающие повести «выклады», см.: ПЛАДР. XVII век. Кн. 2. М., 1989. С. 133–175.

⁷ Варианты заглавий, в соответствии с рукописным источником, в указанном издании даются в колоннитулах. Они введены явно с целью упрощения для читателя и русификации исконных заглавий, часто являющихся калькой польского текста.



потому что это воля Бога. Прямо в заглавии декларируется эта идея в «Прикладе, яко прозрению Божию никто же противитися может» («О цесаре Конраде и рыцаревом сыне», с. 324–328), где герой (цесарь Конрад) стремится изменить услышанное им во сне пророчество судьбы новорожденного «рыцарева сына», назначенного ему в зятя: любые попытки цесаря убить младенца, а потом юношу кончаются неудачей. Сходную сюжетную схему мы видим и в русском «Сказании о богатом купце»,⁸ а также в ряде сказок («Марко Богатый», «Соломон»).

В «Прикладе, что всяк грех без роскоши бывает отпущен» («О рыцаре и олене», с. 281–288) судьбу предсказывает олень, за которым герой гонится на охоте: «Онй елень, обратившися, рекл так к тому рыцарю: ты мене гониши, а аз отца твоего и матерь смерти предам» (с. 281). Рыцарь, стремясь избежать судьбы, тайно покидает «все свое наследие»,⁹ поселяется в чужой земле, женится и живет вполне благополучно, покуда в его дом не заходят старики-родители, отправившиеся искать исчезнувшего сына; в отсутствие мужа жена укладывает их отдохнуть на супружеской постели, а вернувшийся рыцарь принимает спящую пару за жену с любовником и убивает.

Олень в этом рассказе символизирует Божественную волю, что явствует из его речи («аз... предам»). В Житии Евстафия Плакиды, где олень также появляется перед героем во время охоты, когда тот отъезжает от свиты, олень прямо назван Христом: «И как он смотрел прилежно на онаго еленя, узрел меж рогами его образ честнаго и животворящаго креста Господня, просветися яко солнце тогда образ Господа нашего Иисуса Христа, устами онаго еленя, якожды некогда елень Волаама, рекл: о Плакидо, почто мя гониши? Аз есмь Христос. Его же ты чтеши, а незнаеши...» (с. 301). Встреча с этим оленем, как известно, определила всю дальнейшую судьбу святого.

Необычайные, необъяснимые человеческим разумом события и в «Прикладе о дивном промысле Божии, о почитании святого Григория» (с. 338–366), примыкающем к той же группе. Здесь предсказания как такового нет, хотя сам тип сюжета, как правило, его диктует. Повесть о папе Григории представляет западный вариант так называемого «Эдипова сюжета»,¹⁰ неперменным элементом которого является предсказание, что новорожденный убьет отца и женится на матери. Специфика «Папы Григория» в том, что мотив кровосме-

⁸ См.: Белоброва О. А. Сказание о богатом купце // ТОДРА. Т. 21. М.; Л., 1965. С. 263–265. Сопоставление сюжетов см.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994. С. 159–164.

⁹ Ср. мотив тайного ухода из родного дома в Житии Алексея человека Божия, которое также, в новом переводе, входит в РД («Прикладный живот святого Алексия, чтобы смыслости сего света возненавидели», с. 329–338).

¹⁰ Пропп В. Я. Эдип в свете фольклора // Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976. С. 261.



шения осложнен рождением героя от брата и сестры, а его отправка из дома связана с попыткой не избежать судьбы, а скрыть родительский грех. Здесь нет и убийства отца, который уходит воевать в Святую Землю и там погибает.

Мотив войны в Святой Земле (= крестовых походов) — один из основных также в «Прикладе о верности в добрых делах» («О Гвидоне и Тирусе», с. 171–193), в «Прикладе, яко правду подобает исповедати даже до смерти» («О неверной жене и трех петухах», с. 265–268) и в «Прикладе о преступлении душевнем и о ранах, уязвляющих души человеческия» («О чернокнижнике и рыцаревой жене», с. 107–116). Здесь он связан с другой группой сюжетов — о верных и неверных женах.

Эта тема возникает в РД не случайно. В толковании («выкладе») к «Прикладу о неправде и о лакомстве» («О двух рыцарях, праведном и лакомом», с. 161–171) говорится о необходимости борьбы с тремя грехами: «А диавол приводит с собою три послухи, сиречь гордость, похоть телесная, похоть очная, против которых нам подобает быти [мудрым]» (с. 169). Обличение «похоти телесной» — главная тема рассказов о женщинах, чинящих «мужеложство». Из-за него три сына короля, оспаривая право на престол, соглашаются стрелять в покойника-отца, и только истинный сын с плачем отказывается от испытания («О короле и четырех его сыновьях», с. 249–252). Из-за него уезжают в Святую Землю рыцари в прикладах «О чернокнижнике...» и «О трех петухах». Если в последнем неверная жена лишь обличается тремя петухами, двух из которых она велит зарезать (последний уже опасается напрямую говорить правду), то в рассказе «О чернокнижнике и рыцаревой жене» изменница с помощью любовника-волхва пытается известить мужа, воюющего в Святой Земле; того спасает встреченный им «мистр». В этом прикладе едва ли не впервые в русской литературе сталкиваются в поединке злая и добрая магия, причем последняя побеждает. Приклад «О чернокнижнике...» послужил основой для русской «Повести о купце Григории»,¹¹ созданной на рубеже XVII–XVIII вв.

Стремление к «чужеложству» как исконное женское качество обличается и в историческом анекдоте о юноше Папирии (с. 158–161), который задолго до РД был известен на Руси по Хронографам и переводным хроникам: мальчик вместе с отцом приходит на тайное заседание сената, а когда мать с угрозами заставляет его раскрыть тайну, он говорит ей, что решали вопрос, что лучше: «Или единому мужу пояти множество жен, или единой жене множество мужей» (с. 159); на следующий день «все жены» римские требуют у сенаторов дать им по два мужа.

Приклад о Папирии содержит и мотив невозможности доверять женщинам, которые не умеют сохранять тайну. Предшествующий ему в кодексе «Приклад, сииречь притча, яко не подобает верити женам, ниже тайн своих объявляти им» («О неверности женской», с. 152–157) целиком посвящен ему:

¹¹ См.: ПЛДР. XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 95–97. Сопоставление сюжетов см.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени. С. 155–164.



по приказу короля рыцарь приводит к нему верного друга (пса), любимца (младенца-сына) и неприятеля (жену). Оскорбленная женщина тут же выдает мужа, который, испытывая ее, накануне сообщил «под клятвой», что якобы убил паломника и, зарезав теленка, показал ей окровавленный нож.

Женские измены — основные темы рассказов о женщинах. Это не только «мужеложство» или выдача тайны, но и обман ради выгоды. В основе «Приклада о хитрости женстей и о заслеплении прелстившихся» («О Дарии и его трех сыновьях», с. 126–141) лежит сказочный сюжет о чудесных предметах (волшебный перстень; «спонки», дающие все, что ни пожелаешь; «сукно», как ковер-самолет переносящее в любое место), которые любовница забирает обманом, выкинув героя в пустыне; найдя там волшебные средства (воду и плоды), вызывающие болезнь и излечивающие от нее, герой возвращает свое имущество и перестает верить женам.

Впрочем, в РД содержатся рассказы не только о злых, но и о добрых женах. Это прежде всего «Приклад, чтобы мы чистоту и веру брака соблюдали» (с. 238–244), где рассказывается о чудесной «кошуре» (рубашке), которую не надо стирать, пока супруги верны друг другу; попытки неких «рыцарей» соблазнить жену «тесли» (плотника) кончаются их позором.

Верные жены ждут мужей годами, куда бы они ни отправились, как это происходит в Житии Алексея человека Божия и в «Прикладе о верности в добрых делах» («О Гвидоне и Тирусе», с. 171–193). Сходны два последних повествования и в мотиве возвращения героя: и Алексей, и Тирус приходят в нищенском обличии, не узнаны родными и до кончины живут возле ворот родного дома, принимая милостыню из рук жены, а для Тируса — и сына.

Как видим, почти половина повестей в составе РД разрабатывает темы женских измен и неисповедимости судеб Божиих. К последней группе можно отнести и «Приклад о гордом цесаре Иовениане», хотя главная тема там — гордость, грех, обличаемый в первую очередь (с. 169, см. выше). Тема гордости присутствует и в «Прикладе, приводящем, чтобы творили добрые дела, а неблагодарства не творили» («О неблагодарном сыне-короле», с. 271–277), и в уже упоминавшемся прикладе «О пустынноике и ангеле», где гордостью страдает пустынноик, сомневающийся в Божественной справедливости. Можно думать, что тема гордости, как и тема судеб Господних неисповедимых, были наиболее важны для переводчиков и редакторов сборника в XVII в. Свидетельством этому служит то, что рукописные кодексы в разных группах начинаются с разных произведений. Как отмечали С. А. Пташицкий и Э. Малэк, первая группа начинается с «Приклада от гордом цесаре Иовениане», а оканчивается «Повестью о папе Григории», вторая же начинается с рассказа о пустынноике и ангеле, а завершается рассказом о скупом ковале.¹² Поскольку текстуальных

¹² Пташицкий С. А. Средневековые западноевропейские повести в русской и славянской литературах. 1. Истории из «Римских Деяний» (Gesta Romanorum). СПб., 1897; Małek E. Narracje staropolskie w Rosji XVII i XVIII wieku. Łódź, 1988. S. 117–148.



различий в выделенных группах практически нет,¹³ мне представляется, что подобный приоритет отражает интерес составителя к определенной тематике, отсюда — и вынесение ее на первое место.

Отмеченные сюжетные группы являются основными в существующих кодексах. Можно отметить еще ряд дублирующих мотивов более частного плана. Это тема благодарности/неблагодарности, отразившаяся как в упомянутом прикладе «О неблагодарном сыне-короле», так и в сюжетах о благодарных зверях.¹⁴ Это мотив волшебного камня, который присутствует как в «Прикладе о невдячности» («Благодарные звери»), так и в «Прикладе о королевской дочери и мудром рыцаре» (с. 271). Это тема мудрых государей, которой посвящены «Приклад, сиречь притча о мудрости, чтобы всяк человек всем добрым размышлением творили» («О трех мудростях цесаря Доментиануса», с. 117–127) и «Приклад о досконалости, сиречь о поданности» (о столпе Виргилия, с. 89–99).

Как видим, весь кодекс РД пронизан рядом сходных мотивов, как сюжетно-образующих, так и более частных, и может рассматриваться как единый цикл связанных между собой произведений. Кто был составителем этого кодекса, неизвестно. На русский язык он был переведен с не дошедшего до нас польского издания 1663 г. Выборка из латинского текста Gesta Romanorum, известного в Западной Европе с XIII в. и в наиболее полном виде насчитывающего более 180 exemplar, была проведена еще на польской почве: число и состав прикладов в русских и польских сборниках совпадают. При этом неизвестный нам польский составитель сумел так отобрать и расположить тексты, что РД стали восприниматься русским читателем как единый текст.

¹³ См.: Ромодановская Е. К. Опыт текстологического исследования...

¹⁴ Там же; см. также: Ромодановская Е. К. Сюжеты о благодарных зверях в русской беллетристике // Русская повесть как форма времени. Томск, 2002. С. 9–17. Переиздание статьи см. на с. 707–714 этого тома.

ЖАНЫ



К ВОПРОСУ ОБ ЭВОЛЮЦИИ ЖАНРА ПРИТЧИ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Впервые опубликовано:

Ars interpretandi: Сб. статей к 75-летию профессора Ю. Н. Чумакова. Новосибирск, 1997. С. 200–207.

Постановка вопроса, вынесенного в заглавие статьи, требует некоторых разъяснений. Мне приходилось слышать мнение (в частности, при обсуждении моего доклада о специфике жанра притчи в древнерусской литературе на заседании Отдела древнерусской литературы ИРЛИ в 1994 г.), что говорить об истории или эволюции этого жанра не приходится, поскольку наивысшие его образцы с древнейших времен читаются в составе Евангелия, а все позднейшие примеры отражают лишь последовательную его деградацию. Однако такой подход представляется мне неверным, прежде всего потому, что он неисторичен: с исторической точки зрения нельзя отказывать позднейшим памятникам в рассмотрении из-за их «несоответствия» идеалу, а понятие «деградация жанра» тем более должно найти отражение и объяснение в исследовании. С другой стороны, евангельская притча не превращается с течением лет в памятник, имеющий лишь историческое значение, а для многих поколений остается *живым* текстом, воспринимаемым непосредственно; таким образом, собственно русская притча и рождается, и развивается *рядом* со своим образцом и читатель может в любой момент соотнести их. Между тем подобное «соседство» не мешает формированию новых памятников, о чем свидетельствует обильное рукописное наследие древнерусской словесности. Обращение к истории притчи в русской литературе и должно показать, правомерен ли вопрос об эволюции этого жанра. Уже первое ознакомление с материалом позволяет выявить несколько этапов развития притчи.

Древнейший этап характеризуется господством переводных памятников. Как известно, первые образцы притчи пришли в русскую литературу с христианской письменностью, с первыми текстами Священного Писания. Именно тогда слово «притча» при переводе было использовано для обозначения двух фактически разных жанров: краткого афоризма (= паремии), характерного для литератур Востока (в том числе для Ветхого Завета — см., например, книгу Притч Соломоновых), и сюжетной символической повести (= параболы). Именно последний вид характерен для Евангелия, причем здесь, по замечанию Н. А. Мещерского, произошло «обновление формы»: ¹ притча сюжетная моложе притчи афористической, и ее использование в Евангелии было новаторством по сравнению с Ветхим Заветом.

¹ Мещерский Н. А. Источники и состав древней славяно-русской письменности IX–XV веков. Л., 1978. С. 52.



[746]

Наряду с текстами Писания в древнейший период русская литература знала и другие переводные памятники: сборники афоризмов («Мудрость Менаandra», «Пчела», «Стословец» Геннадия патриарха) и повести, среди которых особое место занимают Повесть об Акире, также насыщенная сентенциями, и Повесть о Варлааме и Иоасафе, притчи из которой по структуре наиболее близки евангельским. Различия их — в основном в разработке сюжета: в евангельской притче сюжет иногда лишь намечается (например, притча о неводе — Мф. 13:47–50), в Повести же о Варлааме и Иоасафе он разработан и развернут даже в самых кратких притчах, здесь гораздо больше действующих лиц, а аллегорические истолкования намного детальнее. Помимо того, евангельские притчи не существуют вне своего исконного контекста; можно говорить не о переработках их, а лишь о толкованиях (см., например, Слова Кирилла Туровского). Притчи же Варлаама, напротив, начали самостоятельное существование сразу же после перевода Повести: уже в XII веке пять из них, подвергшись большей или меньшей правке русского редактора, были включены в состав славяно-русского Пролога и стали постоянным элементом этого сборника.

Все это привело к тому, что не столько евангельская, сколько притча Варлаама послужила непосредственным образцом создания собственно русских сочинений. Примером их может служить помещенное в Прологе под 24 ноября надписанное именем Варлаама «Слово притыца... о еретицех и идолослужителях».² Автор его скрылся под чужим, но более авторитетным именем, что характерно для средневековых литератур;³ возможно, число «замаскированных» таким образом русских сочинений с течением времени значительно возрастет.

Если в древнейший период появляются собственно русские сюжетные притчи, то тем легче пополняются русским материалом сборники афоризмов, из которых уже в XII–XIII веках могут создаваться новые по типу сочинения (таково, например, Моление Даниила Заточника). Рождение афоризма (= пословицы, «мирской притчи») нередко связано с сюжетным повествованием, и В. В. Колесов отмечает, что в этом случае «притчей называется и сам рассказ-наравоучение, и формула-резюме к ней, то есть наша пословица»⁴. Впрочем, содержание термина меняется уже на протяжении того же первого этапа: «Для летописца Нестора в конце XI века *притча* — часть большого рассказа, заключительный приговор его, поговорка, а для Даниила Заточника через столетие — это уже и сама пословица»⁵.

² См.: Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII вв. / Подгот. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 78.

³ См.: Аверинцев С. С. Авторство и авторитет // Историческая поэтика: Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 105–125.

⁴ Колесов В. В. Афористика Древней Руси // Мудрое слово Древней Руси (XI–XVII вв.). М., 1989. С. 9.

⁵ Там же. С. 10.

[747]



Иная ситуация складывается в XV веке, который можно выделить как новый этап в развитии жанра. С одной стороны, меняется терминология для обозначения притч-сентенций: по наблюдениям В. В. Колесова, «в списках летописи с XV века термин *пословица* заменяет прежнее слово *притча*»⁶; с изменением терминологии более четко проступают жанровые различия между притчей-сентенцией и притчей-нарративом. С другой — термин «притча» начинает использоваться для впервые появляющихся в русской литературе произведений родственного жанра — басен. Двойственность термина сохраняется вплоть до XVIII века, но уже только по отношению к сюжетному произведению.

Басни на первых порах воспринимаются как «чужеродное тело» на русской почве и подгоняются под притчу. Так, переведенный в XV веке сборник «Стефанит и Ихниллат» русский редактор «исправляет» путем многочисленных дополнений, имеющих «форму толкований основного текста»⁷, не заботясь при этом ни о соответствии поучений содержанию оригинала, ни о сохранении его первоначальной литературной формы. Я. С. Лурье вполне справедливо объясняет этот факт «несоответствием» нового жанра утвердившейся жанровой системе: «Древнерусская церковная письменность издавна знала жанры, близкие к басне, — притчу, аполог, но иносказательность этих жанров никогда не нарушала определенности окончательного смысла: действующие лица притч были как бы «алгебраическими знаками», которые затем однозначно и точно расшифровывались для чтения. Совсем иное дело — басни и рамочные рассказы «Стефанита и Ихниллата»: герои их были странны и противоречивы, а сами басни подчас двусмысленны по выводу»⁸. Подлинная популярность к «Стефаниту и Ихниллату» придет только в XVII веке.

Новый этап в понимании и толковании притчи приходится на XVI век. Этот период выделяется распространением *авторской* притчи, созданной русскими писателями: Максимом Греком, И. С. Пересветовым, Ермолаем-Еразмом. Книжники XVI века ценили в притче прежде всего прием иносказания, настолько широко распространенный, что он «приобретает характер приметы времени»⁹; требование к книжнику видеть в тексте не букву, а смысл, понимать иносказание выражается в терминах «решать притчи». Отсюда появляются новые этикетные обороты в извинительных формулах агиографов: «...Извития словесем не вем, *ни решения притчам навыхох...*», «...поселянин

⁶ Там же.

⁷ Лурье Я. С. «Стефанит и Ихниллат» в русской литературе XV в. // «Стефанит и Ихниллат»: Средневековая книга басен по русским рукописям XV–XVII веков. Л., 1969. С. 178.

⁸ Там же. С. 180.

⁹ Демкова Н. С. К интерпретации Повести о Петре и Февронии: Повесть о Петре и Февронии как притча // Имя — сюжет — миф: Проблемы русского реализма. СПб., 1995. С. 16.



есмы, извития словес не ведущий, *ни решения притчам навыхихий*, ни от философов учившийся...»¹⁰.

Картина существенно меняется в XVII веке. Во-первых, за счет новых переводов чрезвычайно обогащается репертуар басен: в 1607 и 1675 гг. Ф. К. Гозвинский и А. А. Виниус переводят (с польского и немецкого) басни Эзопа; в 1675 г. появляется в переводе П. Кашинского сборник басен Эзопа, Бабрия и Абстемия, а в конце века неизвестный переводчик пытается переложить басни Лохмана.¹¹ Наряду с баснями переводятся и сборники западноевропейских «прикладов» типа «Римских Деяний», по своей двучастной форме (рассказ и аллегорический «выклад» к нему) чрезвычайно близких притче. Русская литература таким образом обогащается массой классических басенных и нравоучительных сюжетов, издавна знакомых европейской литературе.

Во-вторых, также по западной традиции, в XVII веке на Украине и на Руси начинают формироваться труды по теории литературы, прежде всего как учебные курсы риторики и поэтики, где даются сведения о притче, басне, аллегории, вымысле, метафоре и т. п.¹² Интересно, что уже в 1607 г. Ф. К. Гозвинский перевел вместе с притчами Эзопа в качестве предисловия к ним «Написание Автония-мудреца», где дается определение басенного жанра: «Баснь, или притча, от творцов изыде. Бывает же и у риторей... И убо притча, или баснь, слово есть ложное, изображая истину»¹³. Несомненно, что «мудрец Автоний» — это никто иной, как известнейший ритор IV в. Афтоний, составивший пособие к изучению прогимнасм, где басня занимала одно из ведущих мест. Уже в византийскую эпоху Доксопатром (XII в.) был составлен обширный комментарий к Афтонию,¹⁴ а в XVII–XVIII веках его труды послужили одним из теоретических источников для украинских и русских поэтов (см., например, «De arte poetica» Феофана Прокоповича). Благодаря переводу Ф. К. Гозвинского теория Афтония стала известна на Руси уже в начале XVII века.

В XVII веке широкое распространение получают оригинальные русские памятники, созданные по законам притчи — так называемые повести-притчи.¹⁵ Вопрос о взаимоотношениях повести и притчи в будущем должен быть рассмотрен особо, но уже теперь можно сказать, что происходило постоянное

¹⁰ Там же. С. 22.

¹¹ См.: Тарковский Р. Б. Старший русский перевод басен Эзопа и переписчики его текста. Л., 1975. С. 7–17.

¹² См. подробнее: Ромодановская Е. К. Специфика жанра притчи в древнерусской литературе // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 2. Петрозаводск, 1998. С. 73–111. Переиздание статьи см. на с. 763–794 этого тома.

¹³ Тарковский Р. Б. Старший русский перевод... С. 8.

¹⁴ См.: Гаспаров М. А. Античная литературная басня: Федр и Бабрий. М., 1971. С. 31–38.

¹⁵ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск, 1985. С. 38–52; Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени. Новосибирск, 1994. С. 106–112.



«перетекание» сюжетов из одного жанрового образования в другой. Как определяли теоретические поэтики, любой текст мог стать параболой (= притчей), как только приобретал параболическую функцию, но и классическая притча могла потерять свое аллегорическое толкование и превратиться таким образом в обычную повесть. Чаще всего это происходило с переводными «прикладами», причем судьба толкований напрямую зависела от конвоя памятника, от того окружения, в какое он попадал при новой переписке.

Еще одной новацией XVII века в отношении притчи являются прямые переработки текстов Евангелия. Наряду с сохраняющейся традицией создавать слова-толкования той или иной конкретной притчи, что нередко вызывается определенными общественными потребностями,¹⁶ теперь можно отметить и первые опыты переложения евангельских притч в иных литературных формах. Такова, например, «Комедия притчи о блудном сыне» Симеона Полоцкого. Это уже преддверие литературы нового времени, когда евангельский сюжет делается предметом не «толкования», а переработки и переосмысления в контексте художественной словесности.

Таким образом, за семь веков существования русской литературы жанр притчи проходит несколько этапов своей эволюции, во многом независимой от Евангелия. Влияние последнего можно видеть действительно лишь в формировании идеала, к которому средневековый книжник и не пытается приблизиться: соперничать со Священным Писанием ни один из них не посмеет. Иная картина складывается в литературе нового времени: сюжеты евангельских притч оказываются источником и мотивом для писателей самой разной ориентации. Так, например, отзвуки притчи о блудном сыне находят в творчестве А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, Н. С. Гумилева, Л. М. Леонова.¹⁷ Внимание к притче как жанру особенно характерно для русской литературы последней четверти XIX — начала XX века — к перечисленным именам надо добавить В. М. Гаршина, Л. Н. Толстого, В. Г. Короленко, Л. Н. Андреева... Почему именно в этот период притча заняла столь видное место? — На этот вопрос могут ответить только специальные исследования.

¹⁶ Так, в рукописной традиции во второй половине XVII в. резко возросла популярность притчи о богатом и Лазаре (Лк. 16:19–31), см.: Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974. С. 246–277.

¹⁷ См., например: Турбин В. Н. Пушкин. Гоголь. Лермонтов: Об изучении литературных жанров. М., 1978; Тюпа В. И. Притча о блудном сыне в контексте «Повестей Белкина» как художественного целого // Болдинские чтения. Горький, 1984; Чернов А. В. Архетип «блудного сына» в русской литературе XIX века // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков. Петрозаводск, 1994; см. также: «Вечные» сюжеты русской литературы: «блудный сын» и другие (статьи Н. В. Хомука и А. С. Янушкевича, Т. И. Печерской, В. В. Десятова, Л. П. Якимовой).

СИСТЕМА ЖАНРОВ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА (XVII — ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XVIII в.)

Впервые опубликовано:

Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов: XII Международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. М., 1998. С. 133–144.

Вопрос о системе жанров в литературе переходного периода до сих пор практически не поднимался, среди исследователей, разрабатывающих само понятие системы жанров,¹ только Д. С. Лихачев упоминает о XVII веке в ряду выделенных им этапов истории средневековых жанров: становление жанровой системы в XI — первой половине XIII в., ее развитие в XIII–XVI вв., *преобразование и разрушение* в XVII в.² В позднейшей работе им перечислены характерные черты последнего этапа (XVII в.), определяемые как расширение количества жанров в результате усиления сюжетности, развлекательности, изобразительности и расширения тематики литературных текстов.³ Все же работы других авторов о литературе XVII в. посвящены отдельным жанрам или же памятникам и не создают общей картины. Даже интереснейшая статья А. Н. Робинсона,⁴ по заглавию обещающая анализ общей системы, посвящена рассмотрению лишь двух жанров — автобиографии, вырастающей из агиографии, и историографии, генетически связанной с хрониками.

Такая историографическая ситуация вполне объяснима как малой изученностью русских средневековых жанров, так и чисто внешней близостью переходного периода к старой системе: с одной стороны, продолжают существо-

¹ См.: Виноградов В. В. Сюжет и стиль. М., 1963. С. 5–9; Вольман С. Система жанров как проблема сравнительно-исторического литературоведения // Проблемы современной филологии. М., 1965. С. 341–349; Лихачев Д. С. Система литературных жанров Древней Руси // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 57–78; Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров древнерусской литературы // Там же. С. 79–95; Кусков В. В. Характер средневекового мирозерцания и система жанров древнерусской литературы XI — первой половины XIII в. // Вестн. МГУ. Сер. Филология. 1981. № 1. С. 3–12; Кусков В. В. Жанры и стили древнерусской литературы XI — первой половины XIII вв. / Автореф. дис... д-ра филол. наук. М., 1980.

² Лихачев Д. С. Система литературных жанров... С. 57–78. Курсив мой. — Е. Р.

³ Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров... С. 89–94.

⁴ Робинсон А. Н. О преобразовании традиционных жанров как факторе восточно-европейского литературного процесса в переходный период (XVI–XVIII вв.) // Изв. АН СССР. Сер. литературы и языка. 1969. Т. 28. Вып. 5. С. 408–414.

вать все жанры, известные древнейшим эпохам, с другой — для новаторских по сути своей новых памятников используется традиционная жанровая терминология, что нередко позволяет рассматривать их как явления внутрижанровой эволюции, а не свидетельства изменения всей системы жанров.

Между тем внимательный анализ самого массового для XVII в. типа произведений (прежде всего повестей), учитывающий их восприятие современниками и ближайшими потомками, позволяет заметить, что именно здесь происходят важнейшие изменения, в том числе и жанровые, благодаря которым начинается своего рода переориентация всей жанровой системы. Если в эпоху Древней Руси, как показано в трудах Д. С. Лихачева, В. В. Кускова и др., господствовали *исторические жанры*, подчинявшие себе и агиографию, и переводные повести (недаром подавляющее большинство памятников дошло до нас в составе летописных сводов, исторических сборников, хронографов), то в XVII веке на первый план выходит беллетристическая повесть, и это связано с широким распространением и, мало того, осознанностью вымысла в литературе.⁵

Осознанность явления и процесса — главное отличие литературы нового времени от древнерусской традиции. Теперь не только автор, но и читатель осознает (и тем самым принимает) личностную (авторскую) позицию сочинителя, вымысел как основное содержание художественного творчества, самоценность художественной формы. Эта осознанность особенно ярко проявляет себя в литературе XVIII в., наиболее риторичной и изобилующей теоретическими манифестами. В отличие от нее, в XVII в. явление начинает осознаваться, но еще не делается предметом специальных рассуждений. Вместе с тем сам факт осознания позволяет увидеть смену ориентиров, определяющих характер жанровой системы.

Как писал Д. С. Лихачев, «жанры составляют определенную систему в силу того, что они порождены общей совокупностью причин, и потому еще, что они вступают во взаимодействие, поддерживают существование друг друга и одновременно конкурируют друг с другом»⁶. Именно смена основной ориентации жанровой системы в XVII в. (от историчности — к вымыслу, от деловых функций — к беллетристике) меняет как характер традиционных жанров, так и отношения между письменными и фольклорными текстами. Благодаря этому и создается новая *система жанров*, внешне сохраняющая ту же иерархию, использующая традиционную терминологию, но по сути своей в корне отличная от той, что характерна для предшествующих шести веков. В первую очередь эти изменения, как уже говорилось, касаются жанра повести.

Бурное развитие повествовательной прозы в XVII в. приводит к стихийному формированию *системы беллетристических жанров*. Термин *повесть*

⁵ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994.

⁶ Лихачев Д. С. Система литературных жанров... С. 57.



Александр Владимирович Бондарко и Елена Константиновна Ромодановская на Съезде славистов в Кракове. 1998 г.

обозначает самые разнообразные типы текстов, среди которых исследователи давно выделили рядом с традиционной исторической и воинской повестью жанры плутовского романа (Повесть о Фроле Скобееве), «бытового» романа (Повесть о Савве Грудцыне), новеллы (Повесть о Карпе Сутулове), анекдота (Повести о бражнике, о Шемякином суде), пародии (Служба кабаку, Калязинская челобитная), псевдо-исторической повести (о царе Михаиле, о древе злате и златом попугае), повести-притчи (о царе Аггее, о Димитрии Римском). Все эти жанры опираются на вымысел разного типа — как сказочный, так и «притчевый», который известен с первых веков христианства и всегда использовался в целях поучения, примера, что позволяло изображать не конкретную личность, а *человека вообще*.⁷

⁷ См.: Ромодановская Е. К. Специфика жанра притчи в древнерусской литературе // Евангельский текст в русской литературе. Вып. 2. Петрозаводск, 1998. С. 73–111. Переиздание статьи см. на с. 763–794 этого тома.



Преобладание литературного вымысла во вновь созданных произведениях открыло широкую дорогу проникновению в письменность фольклорной сказки. Если до XVII в. известны лишь три повести с чисто сказочным сюжетом (Повести о Басарге, о Петре и Февронии, о старце, просившем руки царской дочери), то теперь сказочные сюжеты насчитываются десятками (Повести о Василии Златовласом, о королевиче Валтасаре, о Шемякином суде, о купце, купившем мертвое тело, ряд повестей на сюжет о невинно оклеветанной жене или дочери, о покинутом сыне и т. п.). Повесть использует поэтику сказки, ее структуру, типичных сказочных героев (Ерш Ершович, кур и лисица и т. п.). Несомненно, что создателям повестей необходим художественный опыт сказки как единственного жанра, основанного на откровенном вымысле. Подчеркнутость, даже грубость сказочного вымысла приучала читателя воспринимать вымысел и в литературе, четко отделяя беллетристику от «исторических» типов повествования.

Вымысел широко влияет в XVII в. и на традиционное историческое повествование, притом не только на уже упомянутую псевдо-историческую повесть с героями из Хронографа, которая, по выражению М. Н. Сперанского, «маскируется» под историческую,⁸ но и на летопись (беллетристические обработки Повести временных лет впервые описаны М. Г. Халанским⁹), и на хронограф, в традиционный текст которого вставляются новеллы из «Великого Зеркала» и «Римских Деяний».¹⁰ Таким образом беллетризуются ведущие в прошлом исторические жанры, нередко — за счет обогащения текста устными преданиями и легендами, отсутствовавшими в древнейшем летописании. Поскольку сравнение с последним (прежде всего с Повестью временных лет) — главный принцип исторической критики XVII–XVIII вв., отмечаемые несовпадения естественно зародили недоверие к новым текстам, и характеризующий их термин «баснословие» со времен В. Н. Татищева прочно вошел в русскую историографию.

Противоположная ситуация складывается в агиографии, где чудесный вымысел всегда был узаконен и считался истинным происшествием. Явно для того, чтобы «отмежеваться» от широко распространенных фантастических рассказов, для доказательства подлинности собственного повествования, житие теперь начинает поверяться летописью (см. «дело» о Житии Анны Кашинской), а часто и приобретает форму документа, чаще всего — следственного дела; выбор последнего несомненно определяется тем, что прямая задача каждого следствия — установить и доказать истину. Таковы Жития Василия Мангазейского, Симеона Верхотурского, устюжского святого Петра Черевков-

⁸ Сперанский М. Н. Эволюция русской повести в XVII в. // ТОДРА. Т. 1. Л., 1934. С. 137.

⁹ Халанский М. Г. Экскурсы в область древних рукописей и старопечатных изданий. XXI–XXIII. Харьков, 1902. С. 8–28. См. также: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге нового времени. С. 63–83.

¹⁰ См., например, список Хронографа РНБ, F.XVII.21.



ского и др., где весь текст складывается из отдельных записей о необычайных событиях, подтвержденных свидетельскими показаниями, и отсутствует собственно «житие», то есть связанная биография святого. Если подобные структуры и встречались ранее, то в итоге всегда создавалось традиционное житие с соблюдением всех жанровых канонов (лучший пример — Житие Михаила Клопского). Для перечисленных же поздних памятников этот этап как бы и не требуется — так, Житие Василия Мангазейского известно в пяти редакциях, отличающихся по стилистике и содержанию, но во всех редакциях сохраняется отмеченный принцип построения.

Широко проникает документ и в публицистическую литературу второй половины XVII — первой половины XVIII в. Его использование, в частности, в старообрядческой и антистарообрядческой полемике должно доказать невымышленность рассказа, достоверность события.¹¹ Подобное использование документальной формы явно опирается на художественный опыт конца XV — XVI вв., когда «жанры различного рода “документов” как формы литературного произведения входят в литературу одновременно с вымыслом»¹² (имеются в виду челобитные, «подложные» статейные списки, вымышленная дипломатическая переписка и т. п.).

В свою очередь, широко известное использование документа в демократической сатире XVII в. по сути своей имеет иной характер — оно никак не служит подтверждением истинности событий; напротив, при явно вымышленных героях (типа Ерша Ершовича) сугубо деловой стиль контрастирует с фантастическим содержанием и усиливает его. Деловые жанры важны здесь не столько для содержания, сколько для игры с формой — именно благодаря им в той же беллетристической системе впервые создается новый жанр *пародии*, который, как известно, не может существовать без того, чтобы в комическом, «перевернутом» тексте не просвечивал его «положительный» образец.¹³ Функцию именно такого «образца» в ранней пародии первоначально и выполняет документ — как текст, всем знакомый и не подлежащий отрицанию, отказу от него, пока существует соответствующая система делопроизводства. Сочетание откровенного вымысла и делового стиля документа, создавая комический эффект, открывало путь игре и с другими «серьезными» текстами — цитатами и парафразами из Священного Писания (Сказание о крестьянском сыне — напрасном тате, Повесть о бражнике), молитвами (см. пародийные варианты «Отче наш»). Насколько это открытие оказалось живучим в литературе, свидетельствует многочисленные образцы в сатирических журналах XVIII в.

¹¹ См.: Гурьянова Н. С. Крестьянский антимоноархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск, 1988; Демин А. С. Писатель и общество в России XVI–XVII веков: Общественные настроения. М., 1985. С. 162–164.

¹² Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров. С. 87.

¹³ Тынянов Ю. Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С. 201, 289.



Формирование новой беллетристической системы жанров ни в коей мере не отрицает старой системы средневекового типа. И дело не только в том, что памятники литературы древнейших веков продолжают читаться и переписываться в течение всего переходного периода, да и в XVIII–XIX вв. Важнее тот факт, что средневековая система продолжает заново воспроизводиться, как только появляются условия для создания новой (как правило, областной) литературы, правда, говорить о системе жанров можно лишь в том случае, если создавалась именно *литература*, то есть словесность различных форм и жанров, а не отдельные сочинения с местной спецификой. В течение XVII в. к новым областным литературам несомненно относятся две — сибирская, с центром в Тобольске,¹⁴ и устюжская, которая начала складываться еще в середине XVI в., но наиболее полное воплощение обрела лишь столетие спустя.¹⁵

Зарождение и развитие областных литератур всегда связано с процессом осознания собственного единства — области или княжества — и одновременно осознания собственных отличий, особенностей. Наиболее отчетливо это видно на примере областного летописания: как отмечал еще А. Н. Насонов, летопись в том или ином княжестве, как правило, возникает в итоге экономического и политического развития области вместе с возрастанием ее роли в ряду других удельных княжеств.¹⁶ Летопись, как и историческое сочинение нового времени, всегда вызвана стремлением осознать собственную историю. Именно поэтому, по-видимому, средневековая жанровая система русской литературы столь исторична.

Именно историчность характеризует всю систему жанров «молодых» областных литератур XVII в. Внимательное рассмотрение как сибирской, так и устюжской литератур показывает, что при всем разнообразии конкретных текстов жанровые системы здесь чрезвычайно сходны: это прежде всего летописи (Есиповская, Устюжская, Сольчевыгодский летописец), исторические повести (о Таре и Тюмени, о избавлении града Устюга от литвы и черемис, о пожаре 1610 г. в Устюге), жития святых (Василия Мангазейского, Симеона Верхотурского, Иоанна и Прокопия Устюжских, Логгина Коряжемского и др.), сказания о чудотворных иконах. Все эти жанры чрезвычайно традиционны и характерны для эпохи средневековья; все они подчинены не беллетристическому, а историческому осмыслению литературного творчества, хотя отдельные памятники и испытывают влияние новых внутрижанровых образований.

¹⁴ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в.: Истоки русской сибирской литературы. Новосибирск, 1973.

¹⁵ См.: Власов А. Н. Устюжская литература XVI–XVII веков: Историко-литературный аспект. Сыктывкар, 1995.

¹⁶ См.: Насонов А. Н. Из истории псковского летописания // Исторические записки. Т. 18. М., 1946. С. 225; Насонов А. Н. История русского летописания XI — начала XVIII века. М. 1969. С. 13, 113, 248.



Особенно заметна традиционность на примере записи фольклорных памятников. Репертуар устюжской литературы отличается от сибирской тем, что до нас дошел ряд местных записей былинных сюжетов.¹⁷ Однако и они, по наблюдениям А. Н. Власова, «имеют явную историческую направленность повествования. Создатели этих повествований воспринимали сюжет былины как безусловное реальное отражение событий Киевской Руси»¹⁸. Таким образом, даже взаимодействие литературы и фольклора в традиционной средневековой системе жанров остается вне веяний нового времени.

Характеристика жанровой ситуации переходного периода не может быть ограничена двумя названными системами — «старой», то есть средневековой, и «новой», то есть беллетристической. Одновременно с ними, но совершенно независимо начинает складываться жанровая система барокко. Ее можно было бы назвать «элитной» или «ученой», поскольку первоначально она опирается на придворную культуру, на торжественный ритуал и этикет, а позднее — на риторическую литературную теорию, послужившую основой классицизма.¹⁹

Независимость, «оторванность» элитной системы от массовой литературы во многом определяется тем, что в ней ведущую роль играют те виды словесного творчества, которые впервые появляются в русской литературе лишь в XVII в. — стихотворство и драматургия. Незрелость жанровой терминологии, особенно в драматургии, создает видимость жанрового однообразия. Однако и здесь, как известно, «авторы, актеры и зрители отчетливо различали... несколько видов пьес, по меньшей мере три: “жалостные”, или “жалобные”, “прохладные” и, наконец, “потешные”, “радостные”»²⁰; анализ дошедших до нас текстов в сочетании с их жанровыми определениями позволяют и в драматургии выделить трагедию, драму, мелодраму, комедию.²¹

Несколько проще решается проблема жанровых дефиниций в поэзии XVII в. Исследователи уже неоднократно писали о том, что многие поэтические

¹⁷ Впрочем, примерно к тому же времени (вторая половина XVIII в.) относится и создание урало-сибирского сборника Кирши Данилова. См. о его авторе: Горелов А. А. Кирша Данилов — реальное историческое лицо // Русский фольклор. Т. 28. СПб., 1995. С. 97–110.

¹⁸ Власов А. Н. Устюжская литература... С. 139.

¹⁹ Впрочем, не следует разграничивать риторическую теорию и придворную «практику»: они находятся в постоянном взаимодействии, и элитная культура во многом формируется под влиянием риторики. См. об этом: Сазонова А. И. Поэзия русского барокко (вторая половина XVII — начало XVIII в.). М., 1991. С. 48–52.

²⁰ Берков П. Н. Из истории русской театральной терминологии XVII–XVIII веков. // ТОДРА. Т. 11. М.; Л., 1955. С. 283.

²¹ См.: Державина О. А. Жанровая природа первых русских пьес // Новые черты в русской литературе и искусстве (XVII — начало XVIII в.). М. 1976. С. 62–72.



жанры «формируются под сильным воздействием традиционных прозаических жанров»²². Именно поэтому уже в первой половине века в русской поэзии процветает эпистолия, поучение, предисловие, послесловие и др., а во второй половине столетия — «приветства» и дидактическая поэзия. Интересно, что эти поэтические жанры сосуществуют со сходными прозаическими жанрами (например, у Симеона Полоцкого). Но практика барочных поэтов основана уже не только на традиционном ораторском и проповедническом опыте, но и на теоретических курсах польско-украинских училищ по поэтике и риторике.²³ В последнем — главная специфика элитной системы жанров: по мысли ее создателей, литература должна быть итогом учености, знания, образованности ее творцов, лишь тогда она является настоящей литературой. Именно эти положения легли в основание теоретических трудов русских филологов XVIII в., начиная с Феофана Прокоповича и М. В. Ломоносова.

* * *

Сосуществование в литературе переходного времени трех жанровых систем, различных по своим теоретическим посылкам и по художественному опыту, непременно должно было привести и привело к их столкновению и внутрилитературной борьбе. Следы этой борьбы трудно выявить прежде всего из-за отсутствия в XVII в. профессиональной литературной критики, но все же они просматриваются. В наибольшей степени прозрачно столкновение разного типа идей на примере русского романа XVII–XVIII вв.

Появление романа среди беллетристических жанров, основанных на вымысле, можно считать своего рода символом рождения литературы нового времени. Как известно, Древняя Русь такого жанра не знала. Переведенные еще в домонгольской Руси позднеэллинистические романы («Александрия», «Девгениево деяние») не стали примером для создания оригинальных русских сочинений того же типа и воспринимались читателями как *исторические* сочинения, почему и переписывались в составе исторических сборников и хронографов. В XVII в., напротив, переводные рыцарские романы (о Бове, о Петре Златые ключи, о Еруслане, о Париже и Вене) не только существовали самостоятельно и пользовались чрезвычайной популярностью, о чем свидетельствует их быстрый уход в фольклор, но и послужили прямыми образцами для собственно русских повестей (о Францеле Венециане, о российском дворянине Александре).

Характеризуя русскую прозу первой половины XVIII в., О. Л. Калашникова выделяет «три основных потока, в которых в этот период шло накопление романного опыта. Во-первых, это *русские повести*» (о Василии Кориотском, об Александре, российском дворянине, об Архилабоне королевиче, о российском

²² Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 63. См. также: Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров... С. 93.

²³ См.: Сазонова А. И. Поэзия русского барокко...; Сазонова А. И. К понятию элогиарного стиля в русской поэзии XVII века // Славяноведение. 1996. № 1. С. 102.



купце Иоанне, о французском шляхтиче Александре, о Ярополе царевиче, о Полицоне Египетском, о Ефродите и Максоне, о гишпанском дворянине Карле и сестре его Софии), «во-вторых, это романы и повести — *вариации русских книжников на темы западно-европейских романов*» («Францель Венециан», «Повесть о пане Твердовском», «гистории» о скифском принце Любиме и о французском сыне). «В-третьих, это *собственно переводы европейских романов*, преимущественно рукописные»²⁴. Как пишет исследовательница, «все три потока были живым литературным явлением своего времени, составляя единый русский литературный процесс первой половины XVIII столетия»²⁵. Сам перечень распространенных в это время сочинений романного типа, который, несомненно, будет в дальнейшем пополняться, свидетельствует о массовости явления. Почему это произошло?

По мнению Д. С. Лихачева, «роман мог возникнуть только на известной... стадии развития литературы, в пору, когда в свои законные права вступил художественный вымысел, когда литература стала действительно литературой...»²⁶. Связь романа с вымыслом осознавали и теоретики XVIII в. Так, М. В. Ломоносов называл его «французскими сказками»²⁷, а В. К. Тредиаковский видел искусство романиста в том, чтобы «прямые дела и лица укрыть непроницаемым покровом своея повести или... своего романа»²⁸. Наиболее четко эту специфику выразил А. Д. Кантемир, давший первое в русском литературоведении определение романа как жанра: «Есть же романц *баснь*, в которой описуется *острыми выдумками* какое любовное дело по правилам эпического стихотворения, для забавы и наставления читателей»²⁹. Эта формула содержит все черты беллетристики как особого типа литературы: наличие вымысла («баснь», «острые выдумки»), назначение литературы «для забавы и наставления», отсутствие у нее деловых функций.

Концентрация именно в романе важнейших черт беллетристики выдвинула этот жанр в центр вновь складывающейся жанровой системы, сделав его вместе с тем предметом постоянных нападок, дискуссий и обсуждений. Периодически обостряющаяся в течение XVIII в. полемика в романе³⁰ — это

²⁴ Калашникова О. Жанровые разновидности русского романа 1760–1770-х гг. Днепр-петровский, 1988. С. 10–11. Курсив мой. — Е. Р.

²⁵ Там же. С. 11–12.

²⁶ Лихачев Д. С. Предпосылки возникновения жанра романа в русской литературе // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 101. Курсив мой. — Е. Р.

²⁷ Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. М.; Л., 1952. Т. 7. С. 222.

²⁸ Цит. по: Автухович Т. Е. Риторика и русский роман XVIII в.: Взаимодействие в начальный период формирования жанра. Гродно, 1986. С. 69.

²⁹ Кантемир А. Д. Сочинения, письма и избранные переводы. СПб., 1868. Т. 2. С. 395. Курсив мой. — Е. Р.

³⁰ См.: Царева В. П. Становление романа в русской литературе 60–90-х годов XVIII века / Автореф. дис... канд. филол. наук. Л., 1978; Камедина Л. В. К полемике рус-



прежде всего полемика о возможности вымысла, о пользе книг и «неполезном чтении», то есть собственно о беллетристике.

Однако неприятие открытого вымысла началось гораздо раньше. Уже в 1640-х гг. можно отметить рост «охранительных» мер для защиты старого типа литературы — это и деятельность Кружка ревнителей благочестия, и знаменитое послание стольника И. Бегичева, который упомянул в негативном плане два произведения, связанных с новыми жанрами — *роман* (Повесть о Бове королевиче) и *пародию* (Повесть о куре и лисице).³¹

С течением времени эти протесты не затихали. Целый ряд высказываний, направленных против «басен», то есть вымысла в литературе, привел С. И. Николаев: здесь и монах Феофан (1688 г.), и Федор Поликарпов (1701 г.), и Савва Владиславич-Рагузинский (1722 г.), и И. Г. Паузе, и сам Петр I (1724 г.).³²

Однако понимание вымысла в переходную эпоху далеко не столь однозначное. Курсы поэтики и риторики этого времени отводят ему заметное место, допуская, впрочем, лишь в поэтических жанрах. Так, Феофан Прокопович в «De arte poetica», опираясь на труды Аристотеля, подчеркивает «главную разницу между поэтом и историком»: «Историк рассказывает о действительном событии, как оно произошло; у поэта же или все повествование вымыслено, или, если он даже описывает истинное событие, то рассказывает о нем не так, как оно происходило в действительности, но так, как оно могло или должно было произойти. Это все достигается благодаря *вымыслу*...»³³; вслед за этим размышлением помещается глава «О поэтическом вымысле», посвященная также сопоставлению исторического и поэтического повествования. Позднее (например, в «Риторике» М. В. Ломоносова) функция вымысла сводится к украшению повествования с помощью стиля или же к иллюстрированию авторского высказывания.³⁴ Как пишет Т. Е. Автухович, «риторическая культура допускает появление вымысла в “поэтических” жанрах и лишь в функции украшения авторской мысли, которая всегда следует за историческим фактом»³⁵.

Признанное теоретиками XVIII в. понимание вымысла оказывается связано в первую очередь с поэзией и драматургией; эти теории, как уже говорилось, наследуют и развивают комплекс представлений, лежащих в основе элитной системы жанров барокко. Эта система, как и средневековая, также не приемлет жанр романа, сложившийся к рубежу XVII–XVIII веков, но не при-

ских литераторов второй половины XVIII века о жанре романа // Проблемы изучения русской литературы XVIII века. Метод и жанр. Л., 1985. С. 29–36; Калашикова О. А. Русский роман 1760–1770-х годов. Днепропетровск, 1991; Автухович Т. Е. Риторика и русский роман XVIII в. С. 64–78.

³¹ Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени. С. 195.

³² Николаев С. И. Литературная культура петровской эпохи. СПб., 1996. С. 14.

³³ Феофан Прокопович. Сочинения. М.; Л., 1961. С. 402. Курсив мой. — Е. Р.

³⁴ Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. Т. 7. М.; Л., 1952. С. 220.

³⁵ Автухович Т. Е. Риторика и русский роман XVIII в. С. 58.



емлет по другим причинам: не из-за вымысла, а из-за того, что это сочинения «неученые» и «неполезные». Наиболее откровенен А. П. Сумароков в письме «О чтении романов»: «*Пользы* от них мало, а вреда много... Чтение романов не может назваться препровождением времени; оно погубление времени». Впрочем, здесь же Сумароков делает характерную оговорку: «Я исключаю Телемака, Донкишота и еще самое малое число достойных романов»³⁶.

Исключение это не случайно: названные романы пользовались признанием основателей классицизма благодаря своей «пользе», откровенному поучению. Так, государственный роман Фенелона «Приключения Телемака» удостоился высокой оценки М. В. Ломоносова, а В. К. Тредиаковский переводит на русский язык «Аргениду» Дж. Барклай. Можно было бы привести и другие примеры «достойных» романов. Таким образом, система «высокой» литературы отрицает не вообще жанр романа, а его массовую, «простонародную» разновидность. Оказывается, что в этой позиции сходились как охранители старой, средневековой жанровой системы, так и создатели новой, отличной и от средневековой, и от беллетристической системы переходного периода. По этому поводу С. И. Николаев справедливо замечает, что причины неприятия «романцов» и «басен» могли быть различными, но «внешнее сходство позиций было тем более губительно для беллетристики»³⁷.

Именно поэтому, скорее всего, создатели нового русского романа в 1760-е гг. не пользовались термином *роман*. Как известно, М. Чулков назвал свой «Перемешник» *сборником сказок и повестей*, а «Похождения Мирамонда» Ф. Эмина названы *книжицей*. По-видимому, дело здесь не только в неразработанности терминологии, но и в стремлении оградить свое творение от лишних нападок. Помимо этого, ни Чулков, ни Эмин в 1760-х гг. еще не используют опыт своих предшественников начала века. Русская повесть/роман переходной эпохи высокой литературой забыта, и новый роман создается как бы заново, «на пустом месте». Попытки исследователей установить внутренние связи между названными произведениями М. Чулкова и Ф. Эмина с «петровской» повестью до сих пор результатов не дали, ограничиваясь общими декларациями. Только в 1770–1780-х гг. темы и сюжеты древнерусских повестей начали сказываться в романе: как известно, в этот период Ив. Новиков перерабатывает Повесть о Фроле Скобееве, Ф. Эмин — Повесть о Карпе Сутулове, М. Комаров — «Гисторию о Гереоне». Тогда же появляются и лубочные обработки «Бовы» и «Францеля Венециана».

Таким образом, внимательное рассмотрение жанровой системы в русской литературе переходного периода показывает здесь сосуществование и борьбу по крайней мере трех жанровых систем: средневековой древнерусской, новой «беллетристической» (низовой) и высокой системы барокко/классицизма. Это не должно вызывать удивления. Ю. М. Лотман, размышляя об особенностях

³⁶ Трудолюбивая пчела. СПб., 1759. Июнь. С. 374. Курсив мой. — Е. Р.

³⁷ Николаев С. И. Литературная культура... С. 14.



русской культуры XVIII в., отмечал: «Литература распадается на замкнутые миры, которые отнюдь не подчиняются закону иерархии и не складываются в единое целое. Они просто исключают друг друга и отлучают друг друга не только от культурной значимости, но просто отрицают взаимно самый факт их существования»³⁸. Это в значительной мере связано с открытостью и «неустойчивостью» культурной ситуации XVIII в.: «Реформа Петра привела не к смене старой культуры новой, а к созданию культурного многоязычия»³⁹.

Начало этого многоязычия, несомненно, рождается еще в XVII в., но не кончается в XVIII-м. Сосуществование разных жанровых систем, отсутствие их последовательной сменяемости⁴⁰ характерно и для дальнейшей истории русской литературы. Существующие исследования представляют системы жанров слишком в «чистом», «дистиллированном» виде, живая же жизнь литературного процесса несомненно сводит в одном времени жанры и системы разных эпох и разных направлений, создавая естественные предпосылки для их взаимоотношений и взаимовлияний.

³⁸ Лотман Ю. М. Очерки по истории русской культуры XVIII — начала XIX века // Из истории русской культуры. Т. IV: XVIII — начало XIX века. М., 1996. С. 135.

³⁹ Там же. С. 139.

⁴⁰ Тот же процесс характерен и для чередования литературных направлений, см.: Маймин Е. А. О второй волне русского сентиментализма // ТОДРА. Т. 50. СПб., 1996. С. 229–233.

СПЕЦИФИКА ЖАНРА ПРИТЧИ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Впервые опубликовано:

Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 2. Петрозаводск, 1998. С. 73–111.

Притча, как известно, пришла в русскую литературу вместе с христианской письменностью, с первыми переводами текстов Священного Писания, прежде всего — Евангелия. Как и в большинстве средневековых литератур, в дальнейшем она оказала огромное влияние на всю жанровую систему, ее принципы повествования пронизывают самые разнообразные произведения. Вместе с тем притча недостаточно изучена в нашем литературоведении.

Широкий интерес к этому жанру возник в литературной критике лишь в 1970-х гг., когда вопрос об использовании ее методов и возможностей все чаще поднимался в связи с современным литературным процессом. Черты притчи находили в произведениях самых разных писателей, прежде всего В. Быкова, В. Астафьева, В. Распутина, Ч. Айтматова и др.¹ Именно тогда понятия *притчевость* и *притча* прочно вошли в литературно-критическую терминологию, отражая как увлеченность исследователей новой сферой художественного анализа, так и определенную «моду», охватившую широкий круг авторов и поставившую рядом часто несовместимые явления. Притчей могли назвать любое произведение, отличающееся своеобразной символичностью, иносказанием, философской направленностью — чертами, характерными не для одного какого-либо жанра, а для художественного творчества в целом; показательно, что определения притчи при этом не давалось. Несомненно, что такое расширительное толкование термина связано прежде всего с неразработанностью его в литературоведении.

Сам по себе жанр притчи исследователями почти не рассматривался. Помимо кратких справочных (словарных) и учебных статей,² можно указать лишь

¹ См., напр.: Цветков А. Возможности и границы притчи // Вопросы литературы. 1973. № 5. С. 152–170; Касемаа Я. Э. О притче в современной советской прозе // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер.: История. Язык. Литература. 1977. Вып. 2. С. 71–75; Kassek D. Zur Genesis parabolischen Erzählens bei Vasil Bykau // Zeitschrift für Slawistik. 1988. Bd. 33. Ht. 4. S. 523–532.

² См.: Аверинцев С. С. Притча // Краткая литературная энциклопедия. М., 1971. Т. 6. Стб. 20–21; Квятковский А. Поэтический словарь. М., 1966. С. 224; Толстогузов Н. Притча // Литературная учеба. 1987. № 3. С. 232–234; Княжицкий А. Притчи: Учебная книга. М., 1994.



специальную работу С. Добротворского,³ не соответствующую принципам современного литературоведения, и ряд трудов (Д. С. Лихачева, Н. И. Прокофьева, В. В. Кускова), посвященных изучению системы жанров Древней Руси, где среди прочих говорится и о жанре притчи.⁴ Лишь в 1991 г. опубликован свод притчевых текстов разного типа, подготовленный Л. И. Алехиной и Н. И. Прокофьевым,⁵ благодаря чему можно говорить о жанре притчи на обширном и далеко не случайном материале.

В сборнике «Древнерусская притча» составители стремились отразить все разновидности текстов, носивших это название в Древней Руси. Благодаря этому здесь наглядно прослеживается внутренняя противоречивость термина, под которым объединяются памятники, разнесенные в наше время по разным жанрам: выделены в особые разделы притчи-пословицы и притчи-загадки; среди сюжетных притч можно различить басни, исторические анекдоты, апофегмы и собственно притчи. Обо всех этих разновидностях еще пойдет речь в дальнейшем, а пока обратимся к вопросу, что означало слово 'притча' в древнерусской литературе.

По-видимому, многозначность и расширительность литературоведческого термина 'притча' были заложены еще в древнейшие времена, с первыми его употреблениями в переводных памятниках. Судя по словоуказателю к Повести о Варлааме и Иоасафе,⁶ словом 'притча' были переданы несколько понятий: τό ἀίνυμα 'загадка'; ἡ παραβολή 'парабола, приближение'; τό παράδειγμα 'пример, образец'; τό πρόβλημα 'задача, задание'. В «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия словом 'притча' переводится греческое πρόφασις 'несчастье, предлог'.⁷ Важно, что такие же греческие термины передаются словом 'притча' и в текстах Ветхого и Нового Завета;⁸ причем в греческих текстах синопти-

³ Добротворский С. Притча в древнерусской духовной письменности // Православный собеседник. Казань, 1864. № 3. С. 375–415.

⁴ Лихачев Д. С. Славянские литературы как система // Славянские литературы. VI Международный съезд славистов (Прага, август 1968): Доклады советской делегации. М., 1968. С. 45; Прокофьев Н. И. Древнерусские притчи и их место в жанровой системе литературы русского средневековья // Литература Древней Руси. М., 1988. С. 3–16; Кусков В. В. Характер средневекового мирозерцания и система жанров древнерусской литературы XI — первой половины XIII века // Вестн. Моск. ун-та. Филология. 1981. № 1. С. 3–12.

⁵ Древнерусская притча / Сост. Н. И. Прокофьева, Л. И. Алехиной; Подг. текста и коммент. Л. И. Алехиной; Предисл. Н. И. Прокофьева. М., 1991.

⁶ Словоуказатель к тексту «Повести о Варлааме и Иоасафе», памятника древнерусской переводной литературы XI–XII вв. Л., 1988.

⁷ Мещерский Н. А. «История иудейской войны» Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л. 1958. С. 555.

⁸ Указано В. А. Ромодановской, см.: Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь: В 2 т. М., 1958; Zorell F. Lexicon Graecum Novi Testamenti. Parisii, 1961; Lampe G. W. H. A patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961–1968; Sophocles E. A. Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B. C. 146 to A. D. 1100). N. Y., 1887.



ческих Евангелий, как правило, употребляется ἡ παραβολή, а в Евангелии от Иоанна — παροιμία,⁹ при переводе же это различие исчезает в общем термине 'притча'.

Каково же значение слова 'притча' в славянских языках? Многозначность его поддерживается не только языком переводного источника, но и собственной традицией. Словарь Фасмера дает следующие значения: др.-русс. 'несчастный случай'; укр. 'происшествие, особенный случай'; блр. 'неприятный случай, срам'; болг. 'притча'; сербо-хорв. 'рассказ, пословица'; словен. 'момент, настоящее время; свидетельство, свидетель; притча, сказка, рассказ'.¹⁰ М. Фасмер выводит *prityša 'случай' от prityknōti, а ст.-слав. — от греч. παραβολή, παράδειγμα.¹¹ Те же значения указывает и А. Г. Преображенский, добавивший лишь греч. ἀλληγορία.¹² Словари русского языка дают сходные значения, включая сюда и обозначение литературных форм, связанных с переводами: 'нечаянность, неожиданный случай, внезапная болезнь; притча, иносказание, поучение в примере, аполог, парабола, басня; простое изречение, мудрое слово, апофегма';¹³ 'рассказ, в иносказательной форме содержащий нравоучение; непонятная вещь';¹⁴ 'иносказательное повествование с нравоучительным выводом, иносказательное выражение; непредвиденное обстоятельство, случай, событие'.¹⁵ Наибольшее число значений фиксируют словари древнерусского языка: 'уподобление, иносказание, притча, пример, доказательство, указание, гадание, загадка, изречение, присловие, поговорка, предмет пересудов, причитание, плач, случай, неудача, беда';¹⁶ 'иносказание, аллегория, символ; иносказательное изречение, повествование, обычно содержащее нравоучение; притча, пословица, поговорка, загадка, пример, образец, подобное явление, доказательство, предлог, отговорка, непредвиденный случай, неприятное происшествие, внезапная болезнь, благоприятный случай, предмет пересудов, погребальный плач'.¹⁷ Такое обилие значений отражает, по-видимому, особую распространенность этого термина в эпоху средневековья и постепенное угасание отдельных его смыслов в новейшее время; характерно, например, что такие значения, как 'болезнь', сохранились лишь в диалектах (см. выше словарь Даля).

Вместе с тем стоит обратить внимание на то, что при всем разбросе значений одно из них отмечено всеми: это 'случай', который М. Фасмер связывает с

⁹ См.: Zorell F. Lexicon Graecum...

¹⁰ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М., 1971. С. 368.

¹¹ Там же.

¹² Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка. Т. 2. М., 1959. С. 127.

¹³ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 3. М., 1955. С. 452–453.

¹⁴ Толковый словарь русского языка / Под ред. Д. Н. Ушакова. Т. 3. М., 1939. Стб. 868–869.

¹⁵ Словарь современного русского литературного языка. Т. 2. М.; Л., 1961. Стб. 820–821.

¹⁶ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. М., 1958. Стб. 1481–1483.

¹⁷ Словарь русского языка XI–XVII веков. Вып. 20. М., 1995. С. 59–60.

исконным прасловом. Значение это сохранилось до сих пор и в бытовой речи, в поговорках типа «эка притча приключилась». По-видимому, этот смысл важен и для понимания литературоведческого термина: притча — это рассказ о некоем случае, из которого следует определенный вывод.¹⁸

Анализ термина подводит нас к вопросу о происхождении притчи как жанра. Ее родственные отношения с басней, о чем неоднократно говорилось в работах по истории басни как жанра, позволяют высказать предположение о близком сходстве их генезиса. М. А. Гаспаров считает, что в их основе лежит «пример — простейшая форма аргументации в обычной разговорной речи. Человек видит, что его сосед хочет в чем-то поступить неразумно, он может сказать соседу: “Не делай этого: так поступать — это все равно, как если бы кто-нибудь...” и т. д. Это — простейший случай *условного* примера, из которого впоследствии разовьется параболла. Но человек может сказать и так: “Не делай этого: мой приятель однажды хотел сделать то же самое, думал — будет лучше, а попал в большую беду”. Это — простейший случай *действительного* примера, и из него разовьется басня»¹⁹.

Сходным образом И. Ш. Левин пишет о происхождении басни: «Все компетентные ученые, пожалуй, теперь сходятся на том, что в основе басен лежит определенная речевая ситуация общего значения... Из обычной беседы басня выделилась определенным началом и концом: повторяясь, устойчивая часть поучительной беседы приобрела самостоятельность и, подчиняясь определенным требованиям формы, превратилась в произведение словесности. Наличие формы позволяет произведению выйти за рамки конкретной ситуации и продолжить свой путь в искусстве слова»²⁰.

Таким образом, элемент беседы (по И. Ш. Левину) или пример (по М. А. Гаспарову), который, впрочем, также является элементом беседы, с течением времени превращается в самостоятельное творение изящной словесности. Эти исходные значения сохранились в латинском термине *exemplum* ‘пример’, переводимом в русско-украинских текстах как ‘приклад’ (от польского *przykład* ‘пример’). *Exempla*, как известно, представляют особый жанр рассказов, используемых в проповеди в качестве примера — то есть так же, как используется и притча в ее классических древнейших образцах — в Евангелии, в Повести о Варлааме и Иоасафе.

Приведенные мнения о происхождении притчи/басни из «примера», «речевой ситуации» и т. п. характеризуют лишь одну ее жанровую разновидность — сюжетную притчу, или параболу. Однако тем же термином, как уже говорилось, обозначалась и паремия, то есть произведение афористического

характера. Именно по причине объединения в одном термине текстов разного плана мы можем наблюдать односторонность или двойственность формулировок при определении жанра притчи.

Так, И. Н. Лебедева, рассматривавшая лишь притчи из Повести о Варлааме и Иоасафе, видит в них самостоятельный жанр: «Притча — небольшая самостоятельная новелла, из которой, аллегорически истолковывая ее образы, извлекают назидательный смысл»²¹, — о притче-сентенции здесь, естественно, речь не идет. В свою очередь, В. В. Кусков определяет притчу и как «нравоучительный символическо-аллегорический рассказ», и как «мудрую сентенцию-изречение», причем оба вида являются лишь элементом больших эпических форм.²² Н. А. Мещерский различает в притчах характерные для литератур Востока (в том числе для Ветхого Завета) «краткие тематически самодовлеющие афоризмы» и появляющиеся в Евангелии «сюжетные повести, мораль которых часто не высказывается прямо, в чем можно видеть *обновление формы*»²³. Притча рассматривается Н. А. Мещерским лишь в контексте переводов новозаветной письменности, но существенно его замечание об обновлении ее формы в Евангелии — тип евангельской притчи, то есть притчи сюжетной, несомненно появляется позднее, чем притча афористическая.

Наиболее общее определение притчи было дано С. С. Аверинцевым: «Притча — дидактико-аллегорический жанр, в основных чертах близкий басне»; она «неспособна к обособленному существованию» (вне контекста), «допускает отсутствие развитого сюжетного движения и может редуцироваться до простого сравнения, сохраняющего... символическую наполненность», тяготеет к религиозной или моралистической глубинной «премудрости», с чем связана ее возвышенная топка.²⁴ Вся эта характеристика, на мой взгляд, точна только для «классической» притчи — библейской или евангельской. Обращение к конкретной истории жанра в русской литературе, как будет показано в дальнейшем, выявляет и существование отдельных притч вне первоначального контекста, и нередкое отсутствие «возвышенной топки». Правда, для каждого из этих «отступлений» — свое время.

Специфику притчи именно в древнерусской литературе стремился отразить в своих работах Н. И. Прокофьев: «Притча — это малый повествовательный жанр, в котором абстрагированное обобщение носит назидательный характер и утверждает моральное или религиозное наставление»²⁵. Это едва ли

¹⁸ Впрочем, стоит обратить внимание и на значение глагола *притѣкнути* ‘доказать’, указанное в тех же словарях древнерусского языка.

¹⁹ Гаспаров М. А. Басни Эзопа // Басни Эзопа. М., 1968. С. 241.

²⁰ Левин И. Введение // Свод таджикского фольклора. Т. 1: Басни и сказки о животных. М., 1981. С. 24.

²¹ Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII веков / Подг. текста, исслед. и коммен. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 72.

²² Кусков В. В. Жанры и стили древнерусской литературы XI–XIII веков / Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1980. С. 9.

²³ Мещерский Н. А. Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. Л., 1978. С. 52.

²⁴ Аверинцев С. С. Притча. Стб. 20.

²⁵ Прокофьев Н. И. «Прелесть простоты и вымысла» // Древнерусская притча. С. 6.



не единственная общая формула, позволяющая понять как афористическую, так и сюжетную притчу.

Ряд наблюдений Н. И. Прокофьева над древнерусской притчей оспаривает положения С. С. Аверинцева. По мысли исследователя, «в притче, в отличие от видений, знамений, чудес, нет таинственности, нет ничего чудесного, она проста, а назидательность ее определена. Ее аллегория или сама раскрывает себя, или раскрывается повествователем, но раскрывается так, что устраняются какие-либо различные толкования ее смысла»; цель притчи — «абстрагировать до широких житейских обобщений и конкретизировать в символах или аллегориях жизненные явления»²⁶. Главное же — представленный в сборнике «Древнерусская притча» материал показывает, что с древнейших времен притча воспринималась как самостоятельный жанр, бытующий как в составе объединенных жанров (летописи, проповеди, повести и т. п.), так и самостоятельно — в виде многочисленных выписок, выборок, а позднее — в виде новых оригинальных произведений. Именно поэтому можно ставить вопрос о сущности и истории жанра притчи в русской литературе.

* * *

Традиция афоризма была одной из самых значительных и богатых в литературе Древнего Востока, что подтверждается огромным количеством дошедших до нас памятников. Создание и соби́рание афоризмов, имевших дидактические цели, характерно уже для египетской литературы времен Древнего царства (III тысячелетие до н. э.). До нас дошло «Поучение Птаххотепа», адресованное сыну и полностью состоящее из афоризмов, но по названиям известны и другие сочинения того же типа, не сохранившиеся до нашего времени. Еще важнее, впрочем, что эта дидактическая литература оказывала заметное влияние на древнейшие биографические сочинения — так называемые «надписи вельмож», датируемые серединой XXVI — серединой XXIII века до н. э.²⁷

Всякий ли афоризм можно назвать притчей? В. Н. Топоров четко уловил суть процесса рождения притчи из афоризма на примере «Дхаммапады» (III век до н. э.): «Каждая сутра “Дхаммапады” — это маленькое рассуждение на заданную тему, в котором тот или иной штрих древнеиндийской повседневной жизни или необыкновенное конкретное сравнение, поясняя определенную мысль, переводят ее в план житейского комментария, притчи, оттесняя дидактическую сторону на задний план»²⁸. «Оттесняемая» дидактика не исчезает из текста — она лишь перестает быть откровенной и прямолинейной, как у Птаххотепа («Не будь высокомерным из-за знания своего...»), скрывается в изящном сравнении или метафоре: «Хорошо сказанное слово человека, ко-

²⁶ Там же. С. 16.

²⁷ История всемирной литературы, Т. 1. М., 1983. С. 60–64.

²⁸ Топоров В. Н. Дхаммапада и буддийская литература // Дхаммапада / Пер. с пали, введен. и коммент. В. Н. Топорова. М., 1960. С. 48.



торый ему не следует, столь же бесплодно, как и прекрасный цветок с приятной окраской, но лишенный аромата»²⁹.

Афористическая традиция характерна для восточных литератур — не только египетской или индийской, но и для хеттской, шумерской, тибетской, арабской. Одним из древнейших образцов этого жанра является известная и в Древней Руси Повесть об Акире. Переведенная с сирийского языка, она представляет переработку древних «Поучений Ахикара», созданных в VII–VI веках до н. э.³⁰ Это собрание афоризмов имеет повествовательную рамку, где рассказывается о судьбе героя — мудрого вельможи Акира, оклеветанного перед царем и счастливо спасшегося; сочетание повествовательной структуры с подборкой сентенций отличает все известные версии памятника, как сирийские и славянские, так и греческие, армянские, грузинские и др. Жанровую специфику «Акира» переписчики прекрасно ощущали — недаром в русской рукописной традиции Повесть нередко называется Притчей.³¹ Она оказала несомненное влияние на оригинальные сочинения, в частности, на Моление Даниила Заточника.³²

Среди древневосточных памятников афористического плана, также оказавших большое влияние на древнерусскую литературу, центральным является древнееврейская книга Притч Соломоновых (IV век до н. э.), вошедшая в канон Ветхого Завета. Характеризуя ее, С. С. Аверинцев пишет: «Слово “машал”, по традиции передаваемое по-славянски и по-русски как “притча”, означает всякое “хитрое” сочетание слов, для создания и восприятия которого требуется тонкая работа ума: это “афоризм”, “сентенция”, “присказка”, “игра слов”, наконец, “загадка” и “иносказание”»³³. Однако важно, что книга Притч Соломоновых предстает прежде всего не как сборник единичных изречений, что отличало более ранние памятники, а как единое нерасторжимое целое; сквозь все ее наставления «проходит контраст двух волей — строящей и разрушающей, собирающей и расточающей, воли к согласию и воли к раздору: образ первой — Премудрость, образ второй — “безумная жена”»³⁴. Житейские поучения соседствуют здесь с высокой поэзией божественного устройства мира: «Бытие и быт не только не разделены, но прямо приравнены друг к другу в религиозно-обрядовой модели сущего: строй бытия — от Бога, но уклад быта — тоже от Бога»; поэтому «мы обязаны понимать... сентенцию в самом буквальном житейском смысле, без всякого аллегоризирования, но *внутри* этого житейского смысла (*а не рядом с*

²⁹ Дхаммапада. С. 67.

³⁰ История всемирной литературы. Т. 1. С. 113–114.

³¹ См.: Адрианова-Перетц В. П., Покровская В. Ф. Древнерусская повесть. Вып. 1. М.; Л., 1940; Назаревский А. А. Библиография древнерусской повести. М.; Л., 1955.

³² Творогов О. В. Повесть о Акире Премудром // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI — первая половина XIV века. Л., 1987. С. 345.

³³ Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 152.

³⁴ Там же. С. 154.



ним, как это имеет место при иносказании) явственно дано космическое противопоставление двух принципов — сплочения и распада»³⁵.

Приведенные наблюдения исследователя позволяют понимать притчу как жанр, не обязательно несущий прямое иносказание. Притчей может называться текст, весь в целом имеющий два смысловых значения, не противопоставленных формально, а представляющих диалектическое единство.³⁶

Книга Притч Соломоновых рано стала известной на Руси. Она почти полностью вошла в древнеславянские паремийники, сборники отрывков из книг Ветхого Завета, именно по книге Притч и названные; созданы они были не позже XII века.³⁷ Вместе с другими переводными памятниками афористической литературы (Мудрость Менандра, Пчела, Стословец Геннадия) она послужила основой для многочисленных сборников русской традиции. Наибольшее значение в исследовании этого пласта литературы имеют работы В. П. Адриановой-Перетц,³⁸ показавшей роль и место афоризма в истории древнерусской словесности.

Наиболее представительная подборка древнерусских афоризмов была опубликована В. В. Колесовым.³⁹ Ее отличает от предшествующих изданий выбор текстов разного типа и разного происхождения — предшественники, как правило, публиковали лишь один памятник, хотя и в разных редакциях. Благодаря такому составу публикация В. В. Колесова позволяет говорить о соотношении разнохарактерных сентенций и проследить их эволюцию.

По В. В. Колесову, «притчей называется и сам рассказ-наравоучение, и формула-резюме к ней, т. е. наша пословица»⁴⁰. С течением времени содержание термина меняется: «Для летописца Нестора... в конце XI века *притча* — часть большого рассказа, заключительный приговор его, поговорка, а для Даниила

³⁵ Там же. Курсив мой. — Е. Р.

³⁶ Отсутствие прямого иносказания возможно и в сюжетной притче. Как пишет М. Герхардт, «притчу можно изложить без объяснений, далее наравоучение можно оставить в подтексте; внешне это самая простая, но в действительности, быть может, наиболее сложная и зрелая форма. И автору, и читателю легче, если наравоучение выделено...» — см.: Герхардт М. Искусство повествования: Литературное исследование «1001 ночи». М., 1984. С. 313.

³⁷ Мещерский Н. А. Источники и состав... С. 38–39.

³⁸ Адрианова-Перетц В. П. К вопросу об изображении «внутреннего человека» в русской литературе XI–XIV веков // Вопросы изучения русской литературы XI–XX веков. М.; Л., 1958. С. 15–24; Адрианова-Перетц В. П. Афоризмы Изборника Святослава 1076 г. и русские пословицы // ТОДРА. Т. 25. М.; Л., 1970. С. 3–19; Адрианова-Перетц В. П. Библийские афоризмы и русские пословицы // ТОДРА. Т. 26. Л., 1971. С. 8–12; Адрианова-Перетц В. П. Человек в учительной литературе Древней Руси // ТОДРА. Т. 27. Л., 1972. С. 3–68.

³⁹ Мудрое слово Древней Руси (XI–XVII веков) / Сост., вступит. ст., подг. текстов, пер. и коммент. В. В. Колесова. М., 1989.

⁴⁰ Колесов В. В. Афористика Древней Руси // Мудрое слово Древней Руси... С. 9.



Заточника через столетие — это уже и сама пословица... Только в списках летописи с XV века термин *пословица* заменяет прежнее слово *притча*», «изменение термина и его переосмысление отражают последовательные сгущения образно представленной мысли: от рассказа (анекдота, апофегматы, фацеции) к пословице, которая в свою очередь сокращалась до поговорки»⁴¹. Таким образом, притча эволюционирует от наррации к паремии.

В то же время генезис поговорки неоднороден. В. В. Колесов различает книжное изречение и бытовую народную мудрость, которые «резко отличаются друг от друга. Книжная сентенция прорастает из отвлеченной, не связанной с конкретным действием и лицом, проповеди, всегда основанной на авторитетном тексте. Народный афоризм порожден реальным событием и всегда конкретен». Близость их в том, что «и сентенция, и афоризм приходят одинаково из устной речи (проповедь — и живая речь)», однако «сентенции постоянно подвергаются книжной правке (записанные, они редактируются как письменный жанр литературы), тогда как афоризмы... обкатываются в разговоре»⁴².

Замечания В. В. Колесова, на мой взгляд, имеют принципиальное значение для рассмотрения жанра притчи. По сути дела, здесь едва ли не впервые на русском материале ставится вопрос о взаимоотношениях двух жанровых разновидностей — притчи-сентенции и притчи-наррации. Круг замыкается: если, как уже говорилось, по наблюдениям В. Н. Топорова притча-рассказ может родиться из сентенции, то данные В. В. Колесова показывают, как из наррации может произойти притча-афоризм.

Не менее важны наблюдения В. В. Колесова о хронологических границах употребления терминов *притча* и *пословица* в том или ином значении. Как будет показано в дальнейшем, эти границы в значительной мере совпадают с этапами жанровых преобразований в сфере притчи-наррации.

* * *

Процессы жанровых преобразований сюжетной притчи можно проследить по уже упоминавшемуся сборнику «Древнерусская притча». Его составители, Н. И. Прокофьев и Л. И. Алехина, разделили большой массив памятников на несколько групп, в соответствии с особенностями их содержания и структуры. Оставив в стороне притчи-пословицы,⁴³ о которых уже шла речь, и притчи-загадки,⁴⁴ посмотрим, на каких принципах основана здесь классификация повествовательной притчи.

⁴¹ Там же. С. 10.

⁴² Там же. С. 11.

⁴³ Соответствующий раздел в «Древнерусской притче» во многом, естественно, совпадает с подборкой В. В. Колесова, но далеко не так представительен, хотя и дополняет ее в основном более поздними памятниками (Беседа от отца к сыну о женской злобе, Наставление Езопу сыну и др.).

⁴⁴ См. о них: Перетц В. М. Студії над загадками // Етнографічний вісник. Київ, 1932. Кн. 10. С. 123–204.



Первая группа включает притчи из Евангелия и близкие им тексты из Повести о Варлааме и Иоасафе, Пролога, Диоптры, сочинений Кирилла Туровского, Толкового Евангелия Феофилакта Болгарского. Все эти произведения, как легко заметить, появляются в русской литературе в X–XIV вв. К ним примыкают близкие по структуре, но созданные позже притчи из сочинений Максима Грека (XVI в.), из «Великого Зерцала» (XVII в.), а также ранние летописные предания. Все они, по словам Л. И. Алехиной, могут быть названы «классическими» притчами и «определены как жизненные примеры, рассказанные в целях проповеди, разъяснения конкретного учения, назидания»⁴⁵. В числе их особенностей исследовательница отмечает своеобразную «реалистичность повествования», поскольку аллегорические образы в них «не воспринимаются как вымышленные, фантастические» (с. 420).

Вторая группа, по наблюдениям Л. И. Алехиной, принципиально отличается «вымышленностью сюжетов, персонажами, толкованиями» (с. 420). Это прежде всего басни, появившиеся на Руси с переводом «Стефанита и Ихнилата» (XV в.) и разных версий Эзопа (XVII в.). Из более ранних к ним примыкают рассказы Физиолога (XIII в.) и басенные сюжеты из Повести об Акире Премудром.

Наконец, третья группа — «назидательные, нравоучительные слова, повести, новеллы», характеризующиеся «притчеобразностью». Отличаясь более сложной композицией и занимательным сюжетом, «все они — продукт литературной деятельности XVII века» (с. 421).⁴⁶ К этой же группе необходимо добавить переводные «приклады» из «Римских Деяний».

Такая группировка представляется вполне справедливой и достаточно четкой. Однако издатели, на мой взгляд, расширительно трактуют жанр притчи, что позволяет относить к ней произведения, по сути таковыми не являющиеся. Это касается в первую очередь исторических (летописных) преданий (см. с. 106–120, 450–457). Если В. В. Колесов выбирает из них лишь часть, связанную с происхождением той или иной пословицы, которую, как уже говорилось, он и понимает как притчу, то Н. И. Прокофьев и Л. И. Алехина распространяют это понятие⁴⁷ и на рассказы, соотнесенные с событиями мировой (= библейской) истории (о хазарах, о смерти Олега, о смерти Святополка Окаянного и др.) или близкие историческому анекдоту (о крещении Ольги, о посещении апостолом

⁴⁵ Алехина Л. И. Комментарий // Древнерусская притча. С. 420. Далее ссылки на это издание в тексте.

⁴⁶ Последнее положение нуждается в уточнении: наиболее ранний из публикуемых текстов — Повесть о старце, просившем руки царской дочери — относится к концу XV в., а притчи о хмеле, о витязе и смерти, о старом муже и молодой девице представляют сделанные в XVII в. переработки более ранних редакций. Однако исследовательница несомненно права, ставя создание «притчеобразных» версий в контекст XVII в.

⁴⁷ Если летописные предания рассматриваются как «источник» того или иного афоризма, то логично было бы и помещать их в раздел «притчи-пословицы», а не в раздел «классических» сюжетных притч.



Андреем новгородских бань). Все эти черты, на мой взгляд, не меняют жанровой сути предания и не «переводят» его в притчу. Так, аналогии с событиями мировой истории — это не содержание рассказа, а авторский комментарий летописца, стремящегося уловить общие закономерности в описываемых событиях; подобный комментарий может сопровождать любой тип повествования, а не только предание. Что касается приведенных исторических анекдотов, то они ближе к рассказам, соотнесенным с пословицами, поскольку в них важнейшей частью является «речение» героя. Например, в рассказе о посещении апостолом Андреем новгородских бань не обойтись без его слов о том, что это «мученье», а не «мовенье». Не став пословицей, фраза апостола позволяет сблизить все повествование с анекдотом-апофегмой, то есть с таким типом исторического анекдота, где фиксируется не деяние знаменитого героя, а «острое слово» мудреца или философа.⁴⁸

Чисто внешнее сходство с басней (герои — животные) имеют и рассказы из Физиолога (с. 128–136, 456–460). О содержательных различиях этих типов повествования специально писал Е. А. Костюхин,⁴⁹ но они расходятся и чисто структурно: если басни представляют небольшой сюжетный рассказ, завершаемый своеобразным «резюме» — общей моралью, которая внешне не всегда вытекает непосредственно из рассказа,⁵⁰ то рассказы Физиолога построены по закону *сравнения*, когда описываются какие-либо свойства животного, соотносимые с христианскими добродетелями или людскими грехам.⁵¹

Основные принципы построения древнейшей притчи наиболее четко прослеживаются на той группе текстов, которые обозначены Л. И. Алехиной как «классическая». Для понимания этого жанра особое значение имеют два памятника, явившиеся главным источником знакомства с притчей в русской литературе на первом этапе ее существования — это Евангелие и Повесть о Варлааме и Иоасафе.

* * *

Притчи Евангелия, как и большинство раннехристианских сочинений, имели устное происхождение: «Очевидно, что письменной фиксации христианской традиции предшествовал устный этап ее бытования, и даже тогда, когда устные предания начинают письменно закрепляться... устный способ передачи, имевший крепкие древние корни, уходящие в иудейскую традицию,

⁴⁸ См.: *Крекотень В. І. Оповідання Антонія Радивиловського: З історії української новелістики XVII ст.* Київ, 1983. С. 106–111.

⁴⁹ Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. М., 1987. С. 212, 215.

⁵⁰ См.: *Падучева Е. В.* О семантических связях между басней и ее моралью: На материале басен Эзопа // Паремииологические исследования. М., 1984. С. 223–251.

⁵¹ См.: *Ромодановская Е. К.* Русская литература на пороге Нового времени. Новосибирск, 1994. С. 99–101.



продолжает жить»⁵². Лишь с течением времени «забота о том, чтобы после смерти видевших и слышавших Иисуса предание не подвергалось искажению и было сохранено, породила литературу евангелий»⁵³, «жанр, не имеющий аналогий вне христианства. Его литературная форма тесно связана с традициями фольклорно-литературных жанров ближневосточной учительной прозы»⁵⁴. Именно оттуда пришла и притча — как элемент *устной* проповеди Христа, как уже упоминавшаяся определенная *речевая* ситуация.

Выше уже приводилось замечание Н. А. Мещерского о новаторстве притч Евангелия по сравнению с притчами-сентенциями Ветхого Завета. Евангельская притча, как правило, сюжетна, чем и отличается от Притч Соломоновых и Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Однако принципы аллегорического толкования всех событий, характерные для сюжетной притчи, в Ветхом Завете используются неоднократно, но в других формах повествования. Они связаны в первую очередь с толкованиями снов и видений — таковы, в частности, различные толкования снов Иосифом (Быт. 37:40, 41), а еще ближе Новому Завету толкования Даниилом видений Навуходоносора и Валтасара (Дан. 2, 4, 5), позднее широко используемые в христианской эсхатологической литературе. Таким образом, художественный опыт ветхозаветного повествования сказывается и в области новаторской евангельской притчи.

В соответствии с традициями назидательной иудейской литературы притчи Евангелия всегда представляют образные иллюстрации морального положения, как правило, с иносказанием, но могут обходиться и без него. По словам С. С. Аверинцева, «если притча о сеятеле или о блудном сыне аллегорична (семя — западающее в душу поучение, отец блудного сына — всепрощающий Бог), то притча о фарисее и мытаре... лишена всякой аллегории... Эта история обозначается как притча не потому, что она содержит иносказание, но потому, что она иллюстрирует общий тезис: "...возвышающий себя будет унижен, а смиряющий себя будет возвышен" (Лк. 18:14)»⁵⁵. Сходные притчи можно найти, с одной стороны, в Талмуде, а с другой — в Коране, где они появились скорее всего под влиянием Евангелия.⁵⁶

Однако особое значение для всей христианской письменности имели притчи, включающие иносказания. Создавая символическую картину соотношения мирского и божественного, показывая, какой сокровенный смысл имеет любое человеческое деяние в приведенном «жизненном» примере, евангельская притча-иносказание (парабола) в первую очередь формирует у христианина представление о высоком, но скрытом от непосвященного смысле каждого

⁵² Хосроев А. А. Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II, 7; VI, 3; VII, 4; IX, 3). М., 1991. С. 11.

⁵³ Там же. С. 12.

⁵⁴ История всемирной литературы. Т. 1. С. 507.

⁵⁵ Там же. С. 508.

⁵⁶ Фильштинский И. М. История арабской литературы: V — начало X века. М., 1985. С. 147.



поступка и каждого слова. Присущее христианству противопоставление материального и идеального, временного и вечного, тела и души определило символический характер новой религии с момента ее возникновения. В христианстве символично как поведение человека,⁵⁷ так и тем более его литература. «Для средневекового человека символ был средством раскрытия смысла, обретения истины»⁵⁸. Именно поэтому над литературой раннего средневековья «господствует фундаментальный поэтический принцип "пара-болы" и "пара-фразы"»⁵⁹, то есть слова, не прямо называющего вещь, а «загадывающего» ее, одновременно перекладывающего смысл из одних слов в другие.⁶⁰

Формируя «символическое сознание» христианина, притча в наибольшей степени и выражает это сознание в литературной форме. Это характерно для всех средневековых христианских литератур, в том числе для древнерусской, где с первых моментов ее возникновения Евангелие явилось «основой религиозно-нравственного христианского учения, источником "Божественной мудрости", образцом литературным, арсеналом художественных средств»⁶¹. Особое значение Евангелия как литературного феномена — в его «вечности»; оно важно не только для средневековья, но и для литературы нового времени, когда источник евангельских реминисценций уже не всегда осознается, настолько евангельские тексты вошли в живую ткань русского языка.

Будучи по своему генезису, как уже говорилось, произведением устного характера, притча вместе с тем нехарактерна для русского фольклора. Именно поэтому для древнерусского книжника евангельская притча, «трансплантированная» (термин Д. С. Лихачева) на русскую почву из Византии, стала основным образцом жанра. Освоение его шло не только благодаря чтению Евангелия. Не меньшее значение имела так называемая «литература толкований» — многочисленные толковые, учительные евангелия, известные на Руси уже в XII–XIII вв.⁶² Помимо того, евангельские притчи с древнейших времен делались предметом специальных публицистических, ораторских произведений — высочайшие образцы «слов» этого типа принадлежат Кириллу Туровскому. Иногда общественные потребности вызвали всплеск интереса к толкованию той или иной конкретной притчи. Так, по наблюдениям А. Н. Робинсона, во второй половине XVII в. резко возросла популярность притчи о богатом и Лазаре (Лк. 16:19–31).⁶³ Тогда же появляются и первые опыты переложения евангельских притч в иных литературных формах — такова, например,

⁵⁷ О символике поведения см., в частности: Иванов С. А. Византийское юродство. М., 1994.

⁵⁸ Кусков В. В. Жанры и стили древнерусской литературы... С. 6.

⁵⁹ Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. С. 114.

⁶⁰ Там же. С. 145.

⁶¹ Кусков В. В. Жанры и стили древнерусской литературы... С. 9.

⁶² Мещерский Н. А. Источники и состав... С. 60. Отрывки из Евангелия Толкового Феофилакта Болгарского опубликованы в сборнике «Древнерусская притча» (с. 32–40).

⁶³ Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974. С. 246–277.



«Комедия притчи о блудном сыне» Симеона Полоцкого. Это уже преддверие литературы нового времени, когда евангельский сюжет делается предметом не «толкования», а переработки и переосмысления в контексте художественной словесности.⁶⁴

Явившись основным образцом жанра, евангельская притча в то же время не существует вне своего исконного контекста. Наблюдения над древнерусской рукописной традицией свидетельствуют, что эти притчи никогда не бытовали сами по себе, их могли выписывать лишь вместе с другими выборками из евангельских текстов. В этом отношении прав В. В. Кусков, отмечавший, что в системе жанров XI–XIII вв. притча самостоятельным жанром не является. Однако этому мнению противоречит судьба другого памятника — Повести о Варлааме и Иоасафе, которая также принесла на Русь образцы притчи, но не ближневосточной, а индийской.⁶⁵

Различные версии Повести о Варлааме и Иоасафе существуют у разных народов и известны более чем на тридцати языках. Старейший ее древнеславянский перевод был сделан в Киеве не позднее начала XII в.⁶⁶ Повествование о том, как благочестивый царевич Иоасаф, несмотря на противодействие своего отца, под влиянием отшельника Варлаама отказался от идолослужения и стал христианским подвижником.⁶⁷ Используя разнообразные источники, создатель византийско-славянской версии включил в свой текст среди многочисленных цитат из Священного Писания и евангельские притчи — о богатом и Лазаре (Лк. 16:28),⁶⁸ о сеятеле (Мф. 13:3–8),⁶⁹ о царе, звавшем на брачный пир (Мф. 22:10–13),⁷⁰ о десяти девах (Мф. 25:1–13).⁷¹ Несомненно, что их соседство с «исконными» для Повести притчами усиливало значение последних,

⁶⁴ См.: «Вечные» сюжеты русской литературы: «Блудный сын» и другие. Новосибирск, 1996. (Статьи: *Хомук Н. В.*, *Янушкевич А. С.* Отзвук притчи о блудном сыне в Петербургских повестях Н. В. Гоголя; *Печерская Т. И.* Мотив блудного сына в рассказах и повестях Ф. М. Достоевского; *Десятов В. В.* «Блудный сын», проводник в интегральный мир Николая Гумилева; *Якимов А. П.* Мотив блудного сына в романе Л. Леонова «Пирамида»).

⁶⁵ О возможных индийских источниках Повести см.: *Шохин В. К.* Древняя Индия в культуре Руси (XI — середина XV века): Источниковедческие проблемы. М., 1988.

⁶⁶ *Лебедева И. Н.* Повесть о Варлааме и Иоасафе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI — первая половина XIV века. Л., 1987. С. 349–352.

⁶⁷ Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII веков / Подг. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 7; *Силантьев И. В.* Повесть о Варлааме и Иоасафе — средневековая энциклопедия жанров // Филологические науки. 1995. № 5. С. 102–108.

⁶⁸ Повесть о Варлааме и Иоасафе... С. 114.

⁶⁹ Там же. С. 130.

⁷⁰ Там же. С. 144, 231.

⁷¹ Там же. С. 145.



придавало им больший авторитет. Вместе с тем, если евангельские притчи были для книжника «неприкосновенными» (как уже говорилось, они могли истолковываться, объясняться, но не переделываться и не изыматься из контекста Евангелия), то отношение к притчам из Повести о Варлааме и Иоасафе оказывалось гораздо более свободным.

По своей структуре притчи Варлаама близки евангельским, хотя и имеют свои особенности. Прежде всего, и те, и другие сюжетны, но сюжет в Евангелии иногда может быть лишь намечен, притча тогда ближе к уподоблению (например, притча о неводе — Мф. 13:47–50), в Повести же сюжет разработан и развернут даже в самых кратких притчах — например, О серне (с. 52).⁷² В притчах Варлаама по сравнению с евангельскими значительно большее число действующих лиц, а аллегорические истолкования образов гораздо более детальны и включаются в пространные рассуждения о смысле жизни; так, вы притчи Об инороге (с. 44–45), О трех друзьях (с. 45–47), О царе на один год (с. 47–48). Однако и здесь встречаются притчи без толкования — это те, сюжет которых сам по себе должен раскрывать основы христианского представления о мире (О царе и разумном советнике, с. 48–50; О богатом юноше и дочери бедняка, с. 50–52). В двух притчах — О трубе смерти и четырех ковчегах (с. 41–42) и О соловье и ловце (с. 42–43) — истолкование скрытого смысла событий вкладывается в уста самих действующих лиц — благочестивого царя и «славия», причем если в первом случае истолкование подчинено пониманию духовных христианских истин, то во втором оно заключает скорее чисто житейские наставления (не рваться к недоступному, не жалеть о совершенном, не верить невозможному), что характерно для наиболее древней народной притчи типа сентенции.

С самого начала своего бытования на Руси притчи из Повести о Варлааме и Иоасафе начали и самостоятельное существование, и в этом их главное отличие от евангельских. Уже в XII в. пять из них были включены в состав древнейшей редакции славяно-русского Пролога⁷³ и стали постоянным элементом этого сборника. Среди них лишь притча О трубе смерти и четырех ковчегах, названная в Прологе «О богатых и убогих», приведена целиком, без сокращений и добавлений.⁷⁴ Остальные подверглись большому или меньшему редакторским изменениям: притча Об инороге («О времени семь веце») продолжена назиданием избегать мирских греховных обольщений;⁷⁵ в притче О серне («О ходящих в мнишьский чин») толкование Варлаама заменено иным, вдвое большим по объему;⁷⁶ новое толкование дано и притче О царе на

⁷² Ссылки даются по сборнику «Древнерусская притча».

⁷³ См.: Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 72.

⁷⁴ Там же. С. 77–78.

⁷⁵ Там же. С. 74–76.

⁷⁶ Там же. С. 76.

один год («Поучение о животе и о смерти»);⁷⁷ наконец, притча О царе и разумном советнике («Поучение о крестьянстве житии») в Прологе «передана дословно, но лишь в своей сюжетной части. Большая часть диалога опущена. Вместо этого автор проложной статьи дает собственное истолкование образов притчи (в Повести истолкования нет)»⁷⁸. Кроме того, во второй редакции Пролога читается еще одна притча — О трех друзьях («О печали житейстей и о суетнемь богатстве и о милостыни»), в которой сокращены и сюжетная часть, и истолкование.⁷⁹

Как видим, обращение с текстами притч Варлаама в Прологе достаточно свободно. Сохраняя, как правило, их сюжет, составитель Пролога по-своему перерабатывает толкования; в итоге «включенные в Пролог статьи из Повести не просто переводные тексты, но в не меньшей степени также результат самостоятельного творчества русских книжников»⁸⁰.

Мало того: под 24 ноября в Прологе помещен еще один текст, надписанный именем Варлаама: «Слово притыца святого Варлаама о еретицех и о идолослужителях» (с. 59). Как установлено И. Н. Лебедевой, такой притчи в Повести о Варлааме и Иоасафе нет. Но рассказ о стаде овец, которое из-за небрежения пастухов стало пастись с дикими козами и домой не вернулось, тем не менее получает полное аллегорическое толкование (хозяин стада — Христос, овцы — паства, пастухи — епископы и священники, стадо коз — еретики). По заключению И. Н. Лебедевой, «это псевдоэпиграф, видимо, произведение самого русского книжника»⁸¹.

Последнее наблюдение чрезвычайно важно. Оно свидетельствует, что уже к XII–XIII вв. знакомство с притчей на Руси не ограничивалось переводами классических образцов жанра. Заимствованные памятники подвергались переработке в связи с задачами русского редактора, по их образцу создавались новые оригинальные сочинения, правда, еще «маскирующиеся» под свой основной источник.

Думается, что выявленная И. Н. Лебедевой русская притча, ложно надписанная именем Варлаама, — не единственный пример подобного творчества. Система псевдоатрибуций, когда автор скрывается за чужим, но гораздо более авторитетным именем,⁸² требует постепенных проверок, возможных лишь в ходе детального исследования каждого памятника. Между тем многочисленные тексты, входящие в состав Пролога и других сборников постоянного состава, еще ждут в большинстве своего изучения. Однако уже первые наблю-

дения в этой области позволяют уточнить ряд представлений о месте притчи среди других жанров. Так, Д. С. Лихачев писал: «...допуская притчу в переводных произведениях, русская литература не создает собственных оригинальных притч»⁸³. Как видим, это утверждение вызвано прежде всего отсутствием сведений о существовании оригинальных памятников, не выделявшихся среди массовой переводной литературы.

Ошибочным представляется и мнение В. В. Кускова о «несамостоятельности» притчи как жанра, о бытовании ее лишь в составе больших сочинений. Справедливое по отношению к Евангелию, мнение это опровергается судьбой притч из Повести о Варлааме и Иоасафе. Через Пролог они получают широчайшее распространение в древнерусской книжности, а близкая им «Притча о богатых от болгарских книг» (с. 68–69), судя по всему, и вообще не входила в состав какого-либо свода. Близкая по сюжету притче О инороге, она ранее считалась доказательством существования второго перевода Повести о Варлааме и Иоасафе,⁸⁴ однако исследование И. Н. Лебедевой показало, что в состав Повести притча О богатых на Руси никогда не входила.⁸⁵ Указание «от болгарских книг» и толкование от имени святого Павла, при отсутствии в тексте имени Варлаама, позволяет связать эту притчу с богомилством и предшествовавшей ему сектой павликиан.⁸⁶ Рассмотрение рукописной традиции двух версий аполога о человеке, преследуемом зверем смерти, показывает, что версия Пролога более стабильна, «свободная» же богомилская редакция дает большее число вариантов,⁸⁷ что, несомненно, связано с ее независимостью от какого-либо контекста.

* * *

Итак, главной особенностью «классической» притчи в том виде, как она стала известна на Руси благодаря Евангелию и Повести о Варлааме и Иоасафе, можно считать ее структуру. За редкими исключениями притча строится как рассказ о некоем житейском случае, который продолжен полным раскрытием аллегории. Таким образом, притча всегда двучастна; наличие толкования является хотя и внешним, но существеннейшим ее признаком.⁸⁸ По этому

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Там же. С. 77.

⁷⁹ Там же. С. 83–84.

⁸⁰ Там же. С. 85.

⁸¹ Там же. С. 78.

⁸² См.: Аверинцев С. С. Авторство и авторитет // Историческая поэтика: Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 105–125.

⁸³ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д. С. Избранные работы. Т. 3. Л., 1987. С. 110.

⁸⁴ См.: Веселовский А. Н. О славянских редакциях одного аполога Варлаама и Иоасафа // Сб. ОРЯС. Т. 20, № 3. СПб., 1879. С. 1–8.

⁸⁵ Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 60.

⁸⁶ Шохин В. К. Древняя Индия... С. 302, примеч. 21.

⁸⁷ Там же. С. 131.

⁸⁸ Судя по всему, именно по этому признаку составители сборника «Древнерусская притча» выбирали образцы текстов из Пролога (см. с. 53–67). Между тем именно Пролог содержит многочисленные примеры притчи другого типа — того, который С. С. Аверинцев (см. выше) отмечал в Евангелии: притчи, не содержащей иносказания, но иллюстрирующей общий тезис. Таковы, например, «Слово о черноризце от



признаку притча оказывается сходной с басней, но по сути своей басня и притча представляют хотя и родственные, но разные жанры. Иногда рассказ и толкование разбиваются на несколько частей (см., например, притчу О дворе и змии, с. 90–94) — это происходит, как правило, при длинном и объемном повествовании, требующем как бы деления на главы; однако каждая такая «глава» также двучастна, так что общий принцип и здесь неизменен.

* * *

Первые образцы басен появляются на Руси в XV в., когда переводится сборник «Стефанит и Ихниллат». Судьба этого памятника, ведущего начало от индийской «Панчатантры» и через арабскую версию («Калила и Димна») пришедшего в византийскую литературу, где он и получил принятое у славян название, чрезвычайно показательна. Уже первый русский редактор насыщает текст многочисленными дополнениями, имеющими «форму толкований основного текста»⁸⁹, не заботясь при этом ни о соответствии поучений содержанию оригинала, ни о сохранении его первоначальной литературной формы. Я. С. Лурье объясняет этот факт «несоответствием» нового жанра утвердившейся жанровой системе: «Древнерусская церковная письменность издавна знала жанры, близкие к басне, — притчу, аполог, но иносказательность этих жанров никогда не нарушала определенности окончательного смысла: действующие лица притч были как бы “алгебраическими знаками”, которые затем однозначно и точно расшифровывались для чтения. Совсем иное дело — басни и рамочные рассказы “Стефанита и Ихниллата”: герои их были странны и противоречивы, а сами басни подчас двусмысленны по выводу. Хотя переводчик книги, стремясь поднять авторитет повествования, указывал в заголовке на возможную принадлежность “Стефанита и Ихниллата” Иоанну Дамаскину, русский редактор не испытывал никакого пиетета в отношении этого памятника и всячески старался его дополнить и улучшить»⁹⁰.

Осознание «особости» басенного жанра по сравнению со всем, что знала Древняя Русь ранее, сказалось и в том, что в XVI в. «Стефанита» не переписыва-

патерика, давшем ризу свою нищему и яко самому Христу вдаде» (31 июля), «Слово о двою соседу, яко добро ходити в церковь и молится» (9 июля), «Слово от патерика, яко не достоин ити от церкви, егда поют» (30 апреля) и др. См.: Державина О. А. Древняя Русь в русской литературе XIX века: Сюжеты и образы древнерусской литературы в творчестве писателей XIX века. Пролог. Избранные тексты. М., 1990. Однако исследование этого типа притчи, как и вообще жанровых особенностей проложной легенды, остается задачей будущего.

⁸⁹ Лурье Я. С. «Стефанит и Ихниллат» в русской литературе XV века // Стефанит и Ихниллат: Средневековая книга басен по русским рукописям XV–XVII веков / Изд. подг. О. П. Лихачева и Я. С. Лурье; Пер. греч. текста Е. Э. Гранстрем и В. С. Шандровской. Л., 1969. С. 178.

⁹⁰ Там же. С. 180.



вали, — не сохранилось ни одного списка этого периода.⁹¹ Правда, памятник помнили, но подчеркивали его вымысел — черту, вызывавшую, как правило, неодобрение средневекового русского книжника. Так, в Азбуковнике 1560 г. слово «Ихниллат» разъяснялось как «книжка мала, нарицаема Ихниллат, а пишет в ней, как беречись лукавых человек и прочая *баснословия*»⁹².

Новая жизнь «Стефанита и Ихниллата» начинается в XVII в., которому принадлежит подавляющее большинство известных в настоящее время списков (37 из 43).⁹³ Такой активный читательский интерес вызван, несомненно, и тем, что в это время басенный жанр расширяется за счет новых переводов: в 1607 г. появляются «Притчи, или баснословие Езопа Фриги», переведенные с польского Ф. К. Гозвинским (первый перевод басен Эзопа на русский язык); в 1674 г. А. А. Вinius переводит с немецкого сборник «Зрелище жития человеческого», где сюжеты Эзопа дополнены баснями из более поздних западных источников; в 1675 г. П. Кашинский переводит с польского большой сборник басен Эзопа, Бабрия и Абстемия; в конце XVII в. неизвестный переводчик пытается переложить басни Лохмана,⁹⁴ Таким образом, литература XVII в. оказывается насыщена басенными текстами, среди которых «Стефанит и Ихниллат» занимает свое место.⁹⁵

С самого своего появления в древнерусской литературе басня стала называться притчей, что естественно в связи с их общим направлением — дидактичностью и иносказанием. Однако как современники первых переводов, так и исследователи нашего времени ощущают важнейшее содержательное различие двух одноименных жанров. Так, уже приводилось наблюдение Л. И. Алехиной о том, что «реалистичность повествования» в классической притче контрастирует с «вымышленностью сюжетов, персонажами, толкованиями» в басне (с. 420). Это соответствует тому, как говорится о басне в переведенном тем же Ф. К. Гозвинским в качестве предисловия к своему труду «Надписании Автония-мудреца»: «Баснь, или притча, от творцев изыде. Бывает же и у риторей... И убо притча, или баснь, *слово есть ложное, изображая истину*».⁹⁶ Таким образом, вымысел оказывается важнейшей приметой жанра басни.

⁹¹ Лурье Я. С. Судьба беллетристики в XVI веке // Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970. С. 388.

⁹² Лурье Я. С. «Стефанит и Ихниллат» в русской литературе... С. 187–188. Курсив мой. — Е. Р.

⁹³ Лихачева О. П. «Стефанит и Ихниллат» в русской рукописной традиции // Стефанит и Ихниллат. С. 193–198.

⁹⁴ Тарковский Р. Б. Старший русский перевод басен Эзопа и переписчики его текста. Л., 1975. С. 7–17.

⁹⁵ Р. Б. Тарковский приводит не единичные случаи смешения и объединения в рукописях «Стефанита и Ихниллата» и «Езопа Фриги», иногда к ним прибавляется и Физиолог; см.: Там же. С. 5–6.

⁹⁶ Там же. С. 8. Курсив мой. — Е. Р.



Эта черта подчеркивается и термином «басня», который на протяжении веков означал: 'сказка';⁹⁷ 'вымысел, сказка, миф';⁹⁸ 'сказка, вымысел, небылица', 'пустая болтовня, рассказы, толки';⁹⁹ 'ложное воззрение, верования', 'ложные вести, слухи, пустые разговоры, сплетни';¹⁰⁰ 'вымышленное происшествие, выдумка, рассказ для прикрасы', 'ложь, празднословие, пустословие, вздорные слухи, вести'.¹⁰¹

Вероятно, именно общепризнанная ориентация литературного жанра на откровенный вымысел способствует утверждению современного термина для его обозначения уже в середине — второй половине XVIII в.: едва ли не первым им пользуется Вас. Майков, в то время как М. В. Ломоносов и А. П. Сумароков предпочитают еще термин «притча».

Появление басни в XV в. существенно изменило бытовавшие представления о жанре притчи. Недаром именно к этому периоду относится зафиксированное В. В. Колесовым, как уже говорилось, исчезновение термина «притча» в значении афоризма и замена его «пословицей» — по-видимому, теперь притча начинает восприниматься прежде всего как сюжетное произведение.

* * *

Родство басни и притчи отмечается во всех работах об этих жанрах. Между тем внимательное их рассмотрение позволяет говорить о их существенных различиях.

На первый взгляд, басня от притчи отличается прежде всего вымыслом, о чем уже шла речь. Однако вымысел присущ и жанру притчи, что осознавали и древнерусские авторы. В сохранившихся поэтиках XVII–XVIII вв. четко различается откровенный вымысел (фабула), который используется в баснях, и поэтический вымысел: «Под “поэтическим вымыслом” (*fictio poetica*) авторы поэтик подразумевали изображение деяний и речей не такими, какими они существуют в реальной действительности, а такими, какими они могли бы быть»¹⁰². Так, поэтика 1719–1720 гг. различает фабулу и вымысел: «Хотя фабула и вымысел... есть одно и то же, но между ними существует разница, которая заключается в том, что поэтический вымысел имеет истинную основу и связан с действительным событием, а фабула... создается без какой-либо основы и правдоподобия»¹⁰³. Судя по поэтике 1738 г., «разница между фабулой и вымыслом заключается в том, что вымысел может касаться целиком веро-



ятных событий, как, например, у Вергилия: и Эней, и его деяния исторически достоверны, но то, что рассказал Вергилий, не совсем (не во всем) соответствует истории; вымысел должен иметь по меньшей мере реальное основание для подражания; что же касается фабулы, то она выдумывается без какой-либо правдоподобной основы... что можно увидеть на примере басен Эзопа...»¹⁰⁴.

Понятие поэтического вымысла воспринято средневековыми теоретиками от Аристотеля, который писал, что «поэзия философичнее и серьезнее истории: поэзия говорит более об общем, история — о единичном. Общее состоит в том, что человеку такого-то характера следует говорить или делать по вероятности или по необходимости, — к чему и стремится поэзия... а единичное, например, что сделал Алкивиад или что с ним случилось»¹⁰⁵. Сопоставление истории и поэзии, начатое в аристотелевской поэтике, сохранилось в большинстве последующих теоретических трудов. Например, Феофан Прокопович в книге «*De arte poetica*» вслед за главой «Различие между поэтическим и историческим повествованием» помещает главу «О поэтическом вымысле», посвящая ее тому же сопоставлению типов текста.¹⁰⁶

Таким образом, притча, которая, как пишет Д. С. Лихачев, «повествует о действительности в обобщенно-трансформированной форме» и «фиксирует то, что, как кажется средневековому автору и читателю, существовало и будет существовать всегда, что неизменно или что случается постоянно»¹⁰⁷, несомненно использует «поэтический», то есть скрытый вымысел, описанный в поэтиках. В отличие от нее басня использует вымысел откровенный — фабулу.

Об использовании вымысла непосредственно в жанре притчи прямо говорится в тех же поэтиках, где собственно притча терминологически обозначена как «парабола».

«Парабола — это приведение в качестве примера действительного или *выдуманного* разговора или действия с целью благотворно повлиять на обычаи людей» (риторика 1750 г.); парабола — «приведение в качестве примера *выдуманного* разговора или деяния одушевленных, условных или даже *воображаемых предметов*» (риторика 1719 г.).¹⁰⁸

Итак, притча и басня различаются прежде всего не наличием или отсутствием вымысла, а его *типом*. Следствием этого оказываются и другие их различия.

В первую очередь необходимо обратить внимание на героев притчи и басни, на действующих лиц. Неоднократно писалось о том, что в басне чаще всего действуют различные животные или предметы, то есть герои откровенно вымышленные, что и выдает наличие вымысла-фабулы и является своео-

⁹⁷ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1958. Т. 1. С. 44–45.

⁹⁸ Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 1988. Т. 1. С. 106–107.

⁹⁹ Словарь русского языка XI–XVII веков. М., 1975. Вып. 1. С. 78.

¹⁰⁰ Словарь русского языка XVIII века. Л., 1984. Вып. 1. С. 148.

¹⁰¹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 1. С. 52.

¹⁰² Маслюк В. П. Латинизм в поэтике и риторике XVII — первой половины XVIII ст. та їх роль у розвитку теорії літератури на Україні. Київ, 1983. С. 27.

¹⁰³ Цит. по: Крекотень В. І. Оповідання Антонія Радивиловського... С. 113.

¹⁰⁴ Там же. С. 113–114.

¹⁰⁵ Аристотель. Об искусстве поэзии. М., 1957. С. 68.

¹⁰⁶ Феофан Прокопович. Сочинения. М.; Л., 1961. С. 401–407.

¹⁰⁷ Лихачев Д. С. Древнеславянские литературы как система. С. 45.

¹⁰⁸ Крекотень В. І. Оповідання Антонія Радивиловського... С. 141. Курсив мой. — Е. Р.



бразным знаком для читателя. В притче же героем всегда является человек. Изображение здесь именно человека особо оговаривается в теоретических трудах XVII–XVIII вв.: «Парабола являет собою повествование про деяние, учиненное *живыми существами, наделенными разумом*; им может предоставляться или не предоставляться речь» (риторика 1744 г.).¹⁰⁹

Просмотр всех текстов, опубликованных в сборнике «Древнерусская притча», свидетельствует о том, что человек — всегда главный герой притчи. Даже в тех случаях, когда там действуют животные и их участие подчеркнуто заглавием, в центре внимания автора остается человек. Так, притча Об инороге из Повести о Варлааме и Иоасафе (с. 44–45), вошедшая в прологи под 19 ноября с заглавием «Притча святого Варлаама о временимь семь вещь» (с. 54–55), на самом деле повествует *о человеке, бегущем от инорога*. «Повесть душеполезная по чину сего настоящего времени притча о дворе и о змии», надписанная именем Иоанна Златоуста (с. 90–94), рассказывает *о человеке, не убившем змия* и погубленном им. Таким образом, звери присутствуют и в притче, но всегда — рядом с человеком, определяя его поступки. Сходным образом в «Прикладе о неблагодарности человеческой» из «Римских Деяний»¹¹⁰ звери (лев, пифик, змей) необходимы для контраста с человеком.

Помимо отбора героев, притча и басня по-разному структурируют отношения между ними. Я. Абрамовская показала, что для басни, как правило, характерно наличие не более двух героев (в отличие от сказки, где их всегда три — герой, противник и помощник); они противопоставлены по принципу сильный/слабый или умный/глупый, при этом оба они равноправны;¹¹¹ увеличение их числа вызвано чаще всего дублированием ситуации, хотя иногда появляется третье лицо, чтобы высказать мораль (чаще всего автор). Притча никаких ограничений не знает; даже в приводившихся примерах число действующих лиц может колебаться от двух (притча О соловье и ловце) до непрерывного множества (в притче О трех друзьях — четверо; в притче Об инороге — минимум девять: человек, инорог, две мыши, змей, четыре аспиды...). Примеры можно продолжить, но важно, что ни число, ни тип героя в притче не регламентируются никакими установками.

Подобная ситуация несомненно определяется типом источников в том и другом жанре. Басня внутренне связана с животным эпосом и им же ограничена в своих возможностях. В свою очередь притча может использовать любые источники: фольклорные, книжные, повествовательные, бытовые, анекдотические. Притча «всеядна», она втягивает в сферу своего притяжения любой текст. По наблюдениям В. И. Крекотня, «параболою может стать любое повествование, вне зависимости от его собственной жанровой природы. Параболою его делает не внутреннее качество содержания, образов, сюжета, а парабол

¹⁰⁹ Там же. Курсив мой. — Е. Р.

¹¹⁰ Римские деяния. СПб., 1878. Вып. 1. С. 142–152.

¹¹¹ Abramowska J. Polska bajka ezopowa. Poznań, 1991. S. 14–20.



лическая функция, для исполнения которой приспособливает его повествователь»¹¹². Параболический способ «перевода» сюжета в новое качество состоит в том, что «каждый элемент сюжетной структуры повествования сопоставляется с каким-либо отдаленным по своей природе от этого элемента предметом, в результате чего и вся система образов (а в ряде случаев механическая сумма образов) данного сюжета сопоставляется (часто механистически) с какою-то отдаленной, чужой для себя системой (суммой) предметов»¹¹³.

Описанный В. И. Крекотнем механизм превращения любого текста в параболу помогает понять и еще одно различие между басней и притчей — различие их концовок (морализации). «Толкование» в притче, по описанному закону параболы, должно содержать детальное раскрытие аллегории, каждого ее образа, который таким образом приобретает строго определенное значение. Тесная связь сюжетной части притчи с ее аллегорическим отражением несомненна. Можно думать, что в большинстве случаев «толкование» придумывается ранее сюжета, который создается как «подыскание ответа к заданной задаче»¹¹⁴.

В отличие от притчи, басня обычно дает лишь краткий нравоучительный вывод, «резюме» всего изложенного, которое внешне не всегда вытекает непосредственно из рассказа.¹¹⁵ У писателей нового времени мораль может даже противоречить басенному повествованию и приобретает вид своеобразной литературной игры.¹¹⁶ Б. В. Томашевский писал даже об иронии как *жанровом* признаке басен И. А. Крылова.¹¹⁷ Притча подобных противоречий не допускает. Удачное сопоставление двух жанров, притчи и басни, было проведено Р. Б. Тарковским на примере евангельской притчи о неводе («подобно Царство Небесное неводу...» — Мф. 13:47–50) и басни XVII в. со сходным сюжетом «о рыболове и свирелех».¹¹⁸

С течением времени басня, сделавшись стихотворной, все более эволюционирует в сторону поэзии и все более приобретает черты, «ненужные» для ее дидактической цели — описания, характеры, диалоги и т. п.¹¹⁹ Классическая же притча, сохраняющая аллегорическое толкование, чрезвычайно условна по сути своей. Этой условностью определяются ее основные стилистические черты: абстрагирование, отсутствие описаний как природы, так и вещей, отсутствие у действующих лиц не только «портрета», но и «характера»,¹²⁰ из-

¹¹² Крекотень В. И. Оповідання Антонія Радивиловського... С. 143.

¹¹³ Там же.

¹¹⁴ Аверинцев С. С. Притча. Стб. 21.

¹¹⁵ См.: Падучева Е. В. О семантических связях между басней и ее моралью: На материале басен Эзопа // Паремииологические исследования. М., 1984. С. 233–251.

¹¹⁶ Выготский Л. С. Психология искусства. М., 1968. С. 148–149.

¹¹⁷ Томашевский Б. В. Стилистика и стихосложение. Л., 1959. С. 504.

¹¹⁸ Тарковский Р. Б. К истории повествовательных форм русской басни XVII века // ТОДРА. Т. 27. Л., 1972. С. 251–252.

¹¹⁹ Выготский Л. С. Психология искусства. С. 154–186.

¹²⁰ Аверинцев С. С. Притча. Стб. 21.



за чего герои чаще всего безымянны. Чаще всего это человек вообще — «человек некий», «жена некая»; в необходимых случаях герой определяется по своему социальному положению — царь, советник, земледелец и т. п., но с добавлением того же эпитета («некий»), позволяющего в «царе» или «земледельце» видеть не конкретное лицо, а вообще человека, облеченного большей или меньшей земной властью и земными обязанностями.

Главной чертой стиля притчи является абстрагирование. Именно оно в наибольшей степени соответствует «символическому» смыслу повествования, потому что «абстрагирование вызывалось попытками увидеть во всем “временном”, “тленном”, в явлениях природы, человеческой жизни, в исторических событиях символы и знаки вечного, вневременного, “духовного”, “божественного”»¹²¹. Д. С. Лихачев связывает процесс абстрагирования с постоянным «окнижением» первоначально непосредственного рассказа о событии. Но для притчи этот процесс не нужен: она изначально абстрактна, поскольку с самого своего возникновения имеет дело с символами «вечного», с тайным смыслом обыденных явлений, постоянно говорит об «общем», а не о «единичном».

Сосредоточенность на «вечном» определяет и сферу использования притчи как жанра: это прежде всего дидактическая литература, связанная не с бытовыми поучениями, а с проповедью основных духовных принципов христианства. Появившись на Руси с первыми памятниками христианской письменности, притча, при всех ее видоизменениях, несет в себе «память» этого внутреннего родства, несет заряд высокой духовности, не снисходя до обыденности (обыденное в «сюжетной» ее части неизменно оказывается «высоким» в аллегорическом толковании). Благодаря этому условность притчи все больше связывает ее с книжной традицией. Простота же басни позволяет ей долгое время жить в фольклорной среде и оттуда позднее прийти в литературу; исконная связь басни с фольклором (животным эпосом, в частности, а то и с анекдотом) ощущается в самых «литературных» ее образцах.

До сих пор одним из самых сложных и неизученных вопросов является рассмотрение понятия о притче в русских и украинских трудах XVII–XVIII вв. по теории литературы. Тому несколько причин: во-первых, недостаточно изучены и в большинстве не изданы сами тексты поэтик и риторик этого времени; во-вторых, уже отмечавшаяся общность терминологии для басни и притчи нередко приводит к объединению этих понятий в старых курсах. Поэтому, желая понять представления теоретиков XVII–XVIII вв. о притче, приходится обращаться к текстам об аллегории, о басне, о вымысле, о метафоре и т. п. В этом случае даже первоначальные наблюдения представляют довольно широкую картину того, что знали наши предки об этом жанре.

¹²¹ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967. С. 109.



Уже приводилась цитата из «Надписания Автония-мудреца», переведенного Ф. К. Гозвинским вместе с Притчами Эзопа. Мудрец Автоний — это, несомненно, известнейший ритор Афтоний (IV в.), составивший пособие к изучению прогимнасм, где басня занимала одно из важнейших мест; уже в византийскую эпоху Доксопатром (XII в.) был составлен обширный комментарий к Афтонию.¹²²

Теория Афтония благодаря переводу Гозвинского стала известна, на Руси уже в начале XVII в. Здесь переданы и понятие о вымысле, сохраняющем видимость истины («И убо притча, или баснь, слово есть ложное, изображая истину»), и классификация басни/притчи («И бо баснь, или притча, есть “словесная”, “нравоучительная” и “совокупительная”. Словесная убо сложена, в ней же еще что творит человек; нравоучительная же еже от безсловесных воспоминаемых нравы; совокупленная же еже от обоих — от безсловесного и словесного»), и наличие и назначение конечной сентенции/морали («Похваление же, или истолкование, о чем притча есть сложена, “надбасным” нарече»).

Все эти положения повторяются в украинских поэтиках XVII–XVIII вв., для которых труды Афтония послужили одним из основных теоретических источников.¹²⁴ Так, уже в поэтике 1685 г. фабула определяется как «выдуманый рассказ, который ведет к познанию истины», а автор поэтики 1693 г. пишет: «Фабула есть выдуманное повествование, которое скрыто показывает, что деяние в значительной мере правдиво... В фабуле всегда содержится часть истины»¹²⁵. Это положение сохраняется вплоть до Феофана Прокоповича, который в курсе «De arte poetica» так определяет басню:

Под басней, которую Афтоний помещает на первое место среди «прогимнасмат», понимай не тот вымысел, который героические и трагические поэты любят придумывать для украшения своих произведений, но некую краткую притчу или повествование, хотя и не истинное, но правдоподобно вымышленное, чем пользуются не только поэты, но иной раз и ораторы, так что это, по словам Афтония, удобно для назидания и годится для обучения людей неискушенных.¹²⁶

Таким образом, на протяжении всего XVII в. представление о вымысле как средстве «познания истины» внушалось читателям и вошло в учебные курсы сначала украинских, а потом и русских училищ. Именно эти положения открывали путь для использования в жанре притчи того типа поэтического вымысла, о котором уже шла речь.

¹²² См.: Гаспаров М. А. Античная литературная басня: Федр и Бабрий. М., 1971. С. 31–38.

¹²³ Тарковский Р. Б. Старший перевод Эзопа... С. 8.

¹²⁴ Маслюк В. П. Латиномовні поетики і риторики... С. 183.

¹²⁵ Крекотень В. І. Оповідання Антонія Радивилівського... С. 115.

¹²⁶ Феофан Прокопович. Сочинения. С. 378.



При классификации басен авторы поэтик следуют за Афтонием. В ее основе лежит деление персонажей на две категории — наделенных разумом и разумом не наделенных. Благодаря этому выделяются фабулы *рациональные*, где действует человек (у «Автония-мудреца» — «словесная»), *моральные*, где героями являются животные, растения и неживые предметы («нравоучительная») и *смешанные*, где действуют и люди, и животные или предметы («совокупленная»). В. И. Крекотень указывает, что к моральным и смешанным фабулам авторы поэтик относили прежде всего большинство басен Эзопа.¹²⁷ Рациональные же фабулы ближе всего стоят к притче — уже приводившимся выше характеристикам парабол. Героями их являются люди, не существовавшие в действительности. Так, риторика 1719 г. обозначает рациональную фабулу как «выдуманный рассказ про выдуманных разумных особ», а по поэтике 1738 г. она «изображает сказанное или сделанное человеком, но такое, чего в действительности никогда не было». Более ранние поэтики подчеркивают деятельность человека: «изображают людей в процессе некоторой деятельности» (1685 г.), «изображает человека, который что-то сделал или сказал» (1693 г.);¹²⁸ «...басни разумные, в которых мы придумываем, как человек что-нибудь делает»¹²⁹. Таким образом, даже в тех поэтиках, где о притче-параболе особо не говорится, ее характеристика содержится в описании «людской» басни.

Речь о притче и басне идет чаще всего не в поэтиках, а в риториках, поскольку они воспринимаются прежде всего как элемент украшения ораторской речи. Этот принцип сохраняется вплоть до М. В. Ломоносова, который в своем «Кратком руководстве к красноречию» (редакция 1748 г.) дал характеристику обоим жанрам в связи с типами вымысла:

Баснею называем краткий цельный вымысел, который служит к возбуждению веселия или любви и к оных изображению. Такие басни в прозе писал Филострат... а в стихах — Анакреон... Притча есть также краткий вымысел, соединенный с нравоучением, которое из одного следует. Примеры довольно видеть можно в Езопе. Такие притчи, как и все вымыслы, разделяются на натуральные, ненатуральные и смешанные. Натуральные суть те, в которых ничего чрезвычайного не заключается, как притча о женщине и о лекаре; ненатуральные, в которых бессловесным животным дается слово или действия человеческие, как притча о журавле и о лисице. Смешанные суть те, которые состоят из разговоров или действий натуральных и ненатуральных, например, как жаворонок с человеком разговаривает.¹³⁰

¹²⁷ Крекотень В. И. Оповідання Антонія Радивилівського... С. 121.

¹²⁸ Там же. С. 117–118.

¹²⁹ Феофан Прокопович. Сочинения. С. 379.

¹³⁰ Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. Т. 7: Труды по филологии. М.; Л., 1952. С. 222.



Примеры, приводящиеся М. В. Ломоносовым, ссылки на Эзопа в первую очередь, свидетельствуют, что под термином «притча» он понимал современную басню, басней же называл скорее всего сказку (миф). Вместе с тем он сохраняет тот же принцип классификации басен, который идет от Афтония, и особо выделяет «натуральные» басни, где «ничего чрезвычайного не заключается».

Среди тропов, украшающих речь, в риториках особое место отводится аллегории. В «Кратком руководстве...» М. В. Ломоносов определяет ее лишь как стилистический прием: «Аллегория есть перенесение предложений от собственного знаменования к другому стечением многих метафор...»¹³¹, предостерегая от злоупотреблений ею: «Умеренно употребленная аллегория слово украшает и возвышает, а без меры часто в слово внесенная оное помрачает и обезображивает»¹³².

Между тем ранние риторики видели в аллегории прежде всего *повествование*. Так, в русской риторике 1619–1620 гг. говорится: «Аллегория есть вечная и постоянная метафора. Не во едином слове, но в повести. Егда которая вещь описуется и объявляется некоторым подобием...»¹³³. Автор описывает четыре «образа» аллегории: енигму, «парамию», иронию и «сарказмус»; существенно, что два из них — енигма и паремия — представляют те греческие термины, которые на Руси переводились, как уже было сказано, словом «притча». Толкование их сходно с традиционным: «Енигма — хитрое — некоторое подобие или загадание. Парамия, которая есть *повесть славная*, некоторым новым делом честная»¹³⁴.

Аллегория описывается и в риторике А. Х. Белобочко (конец XVII в.), который «устанавливает две логико-понятийные разновидности, два “разума” письменных текстов: тексты, в которых заключен “литеральный разум”, и тексты, в которых заключен “таинственный разум”»¹³⁵. Первые лишены образно-эстетических функций, вторые — это риторически украшенная речь, в которой представлены три разновидности («сенса») — «аллегоричный», «тропологический» и «аналогичный». «Аллегоричный сенс» — это «иносказание, еже есть таинство или подобие, когда в преобразовании глаголем, где иное есть в гласе, а иное в разумении. Зане едино глаголется, а другое разумеается»¹³⁶. Здесь нет разъяснения, касается это повествования или лишь слова, но никак не противоречит ранней русской риторике.

¹³¹ Там же. С. 250.

¹³² Там же. С. 252.

¹³³ Вомперский В. П. Риторика в России XVII–XVIII веков. М., 1988. С. 18. Курсив мой. — Е. Р.

¹³⁴ Там же. С. 18–19. Курсив мой. — Е. Р.

¹³⁵ Там же. С. 49.

¹³⁶ Книга философская, сложенная Андреем Христофоровичем / Изд. ОЛДП. Вып. 20. СПб., 1878. С. 21.



Таким образом, если в XVII в. понятие аллегории связывалось прежде всего с повествованием, то оно не могло обойтись без примеров сюжетной притчи и способствовало усвоению ее важнейшего жанрового принципа — системы иносказания.

Понимание притчи как иносказания во многом определяет ее использование в литературе XVI в. Этот период выделяется распространением авторской притчи, созданной русскими писателями в связи с собственными художественными задачами. Здесь необходимо прежде всего назвать Максима Грека, у которого притчи могут выступать и как самостоятельное произведение, и как вставные элементы в словах и поучениях.¹³⁷ Оригинальные притчи собственного сочинения включает в свои произведения И. С. Пересветов.¹³⁸ Широкое использование притчи характерно для Ермолая-Еразма — ссылки на евангельские притчи, их пересказы обычны для его сочинений. По мнению Н. С. Демковой, и самый известный его труд — Повесть о Петре и Февронии — создан по законам притчи.¹³⁹ С последним утверждением можно согласиться, если иметь в виду не определение жанра «Петра и Февронии» (каковым в любом случае остается житие), а пронизывающий все произведение принцип аллегории, иносказания.¹⁴⁰

О том, что иносказание в представлении авторов XVI в. определялось термином «притча», свидетельствуют выявленные Н. С. Демковой формулировки образованных книжников: «решать притчи», то есть понимать иносказание. В извинительных формулах агиографов этого времени этикетными делаются выражения: «...извития словесем не вем, *ни решения притчам навыхкох...*»; «...поселянин есть, извития словес не ведающий, *ни решения притчам навыхкий*, ни от философов учившийся...»¹⁴¹. В этом контексте чрезвычайно

¹³⁷ Алехина Л. И. Комментарии // Древнерусская притча. С. 447. Там же опубликованы притчи Максима Грека (с. 95–97). См. также: Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека: Характеристика, атрибуции, библиография. Л., 1969.

¹³⁸ Пушкарев Л. Н. И. Пересветов и его связи с русской литературной традицией // Сочинения И. Пересветова / Подг. текста Л. А. Зимина. М.; Л., 1956. С. 63.

¹³⁹ Демкова Н. С. К интерпретации «Повести о Петре и Февронии»: «Повесть о Петре и Февронии» как притча // Имя — сюжет — миф: Проблемы русского реализма. СПб., 1995. С. 5–22.

¹⁴⁰ Если встать на точку зрения Н. С. Демковой в понимании «Петра и Февронии» как притчи, делается вполне понятным необъяснимое для традиционной агиографии широкое использование Ермолаем-Еразмом фольклорных и прежде всего сказочных сюжетов: как уже говорилось, притча наиболее «всеядна» среди разных типов древнерусского повествования и широко использует не только книжные, но и устные источники, включая даже народные анекдоты. Судя по всему, Повесть о Петре и Февронии в жанровом отношении представляет удивительный, редчайший сплав сказки, ранней новеллы, притчи и жития.

¹⁴¹ Демкова Н. С. К интерпретации... С. 22, примеч. 44. Курсив мой. — Е. Р.



важно приведенное Н. С. Демковой высказывание Ермолая-Еразма, заключающее требование к книжнику видеть в тексте не букву, а смысл: «Не се бо есть книжная писания умети, еже токмо о словесех прочитания поспешати или по единому слову — мняще и прочая ведети; яже глаголет язык, ум же сего не успешает растилати на обличение проведения за утеснение разумных смыслений. Несть се книгочий. Не единым бо очным зрением, но пространством ума, еже мыслями разумными с ведети глубины»¹⁴².

Таким образом, книжники XVI в. увидели в притче «прежде всего прием иносказания», по словам Л. Н. Пушкарева, «характерный для русской литературы начиная с древнейших времен ее существования»; однако, по его же словам, этот прием, «столь широко применяющийся в сочинениях Пересветова (добавим: и других авторов XVI в. — Е. Р.), является дальнейшим развитием древней русской литературной традиции»¹⁴³. По мысли Н. С. Демковой, «в эпоху развитой художественной культуры XVI века иносказательная форма повествования приобретает характер приметы времени»¹⁴⁴. Не всеми, впрочем, эта «примета времени» принималась: защитники «старого» типа искусства характеризовали новации как «своя мудрствования... от приточ», предпринятые «по своему разуму, а не по Божественному Писанию»¹⁴⁵.

Картина существенно меняется в XVII в. Появившиеся к этому времени теоретические курсы поэтики и риторики, как уже говорилось, все больше внимания уделяют вопросам вымысла, аллегории, метафоры, жанра притчи/басни. Но еще важнее обилие художественных текстов, по-новому использующих принципы традиционного жанра, характеризующихся, по выражению Л. И. Алехиной, «притчеобразностью» (с. 421). Среди них особое место занимает группа древнерусских повестей, образующих жанровую разновидность повести-притчи.¹⁴⁶

Вопрос о взаимоотношении притчи с древнерусской повестью должен быть рассмотрен в будущем более детально. На первых порах можно сказать, что происходило, по-видимому, постоянное «перетекание» сюжетов из одного

¹⁴² Там же. С. 17.

¹⁴³ Пушкарев Л. Н. И. Пересветов и его связи... С. 61, 63.

¹⁴⁴ Демкова Н. С. К интерпретации... С. 16.

¹⁴⁵ Там же. С. 16–17.

¹⁴⁶ См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков. Новосибирск, 1985. С. 38–52; Ромодановская Е. К. От цитаты к сюжету: Роль повести-притчи в становлении новой русской литературы // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 1994. С. 66–75. Переиздание статьи см. на с. 675–682 этого тома; Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994. С. 106–112.



жанрового образования в другой. Ранее уже говорилось, что любой текст может стать параболой = притчей, как только приобретет параболическую функцию. Но и классическая притча может терять свое аллегорическое толкование¹⁴⁷ и превращаться таким образом в обычную повесть. Чаще всего это происходит с переводными «прикладами», в массе пришедшими в русскую литературу XVII в. с польско-украинскими переводами. Не затрагивая сочинений украинских писателей-проповедников, таких, как Иоанникий Галатовский, Антоний Радивилловский, Лазарь Баранович, которые широко и умело вводили приклады в свои проповеди и чьи труды хорошо были известны на Руси, остановимся на наиболее известном и типичном сборнике *exempla* — «Римских Деяниях» (*Gesta Romanorum*).

В русском переводе «Деяний», как и в польском его источнике, содержится 38 статей. Если исключить из них новые переводы давно известных на Руси Житий (Евстафия Плакиды, папы Григория, Алексея человека Божия) и «примыкающий» к сборнику (он далеко не всегда входит в его состав) эллинистический роман об Апполонии Тирском, все остальные представляют по своей структуре типичные притчи, то есть сюжетный рассказ, источником которого может быть легенда, миф, народный анекдот или сказка, историческое предание и т. п., и сопровождающий его «выклад», то есть аллегорическое толкование. Подборка текстов, таким образом, достаточно представительна.

Из 34 рассказов лишь 5 не имеют «выклада»: это тот случай, когда, как замечал С. С. Аверинцев, притча не содержит иносказания, а иллюстрирует общий тезис, чаще всего обозначенный сразу, в заглавии: «Приклад о хитрости диаволов, яко судьбы Божия не испытаны и скрыты суть» (с. 62–69),¹⁴⁸ «Приклад, сииречь притча, о страшном последнем суде всем грешным» (с. 220–225), «Приклад, чтобы мы лакомства остерегались немилостиваго» (с. 297–300), «Приклад, яко прозрению Божию никто же противитися может» (с. 324–328) и «Приклад, приводящий, чтобы мы были смиренного и сокрушенного сердца» (с. 268–271, в издании без заглавия). То, что отсутствие «выклада» здесь не случайно, подчеркнуто заключительными фразами: «Сей повести выкладу нет» (с. 225); «У сей повести толкования несть» (с. 271); «Сей притчи толкования несть» (с. 300). Существенно, что все эти «приклады» без «выкладов» по своим сюжетам наиболее «привычны» для древнерусского читателя, поскольку известны в более древних переводах и несколько отличных версиях по Прологу. Так, Приклад о страшном суде является еще одной (западной) переработкой притчи О трубе смерти из Повести о Варлааме и Иоасафе. «Приклад, яко прозрению Божию никто же противитися может» находит прямую параллель в статье Пролога под 30 апреля «яко не достоин ити от церкви, егда поют». Рассказ о пустынноике и ангеле («Приклад... яко судьбы Божия не испытаны

¹⁴⁷ См., например: РГАДА, ф. 181 (МГАМИД), № 434, л. 302 об.–307.

¹⁴⁸ Здесь и далее страницы в скобках даны по изданию: Римские Деяния. Вып. 1–2. СПб., 1878.



и скрыты суть») в другой версии известен по Великим Минеям Четрым под 21 ноября. Для всех этих древнейших версий типично отсутствие толкования, как и вообще для большинства учительных статей Пролога.

В остальных прикладах судьба толкований различна. Они неизменно сохраняются, когда сборник переписывается как единый свод, но могут исчезнуть при выборке отдельных произведений, входивших в этот цикл. Некоторые сюжеты при этом особенно легко расстаются с толкованиями. Так, рассказ о юноше Папире («Приклад яко не подобает женам в тайных делах верити», с. 158–161) исконно представляет исторический анекдот и широко известен по различным историческим компиляциям, в частности по Хронографу;¹⁴⁹ именно поэтому, должно быть, ни в одном из известных в настоящее время отдельных списков «Папира» толкование не сохранилось. Точно также не встречалось толкований при отдельно переписанных текстах Приклада о неблагодарности человеческой (с. 142–152), использовавшего фольклорный сюжет о благодарных животных, или Приклада о чернокнижнике и рыцаревой жене («о преступлении душевном и о ранах, уязвляющих души человеческия», с. 107–116).¹⁵⁰

Число примеров можно продолжить, но важнее всего обратить внимание на то, что судьба толкования часто зависит от контекста, в котором переписывается памятник. Так, в 1680-х гг. справщик Печатного двора Никифор Симеонов переписал и отредактировал четыре приклада из «Римских Деяний»¹⁵¹ (ср. с. 69–116); изменив их жанровые определения — вместо термина «приклад» употреблены «повесть» и «притча», — Н. Симеонов сохранил часть толкований. Но и они исчезли, когда вся эта выборка, в той же Симеоновской редакции, была включена в состав «Великого Зеркала».¹⁵² Объяснить это можно скорее всего тем, что для последнего сборника более характерна форма легенды, чем «притчевая» структура.

Таким образом, притча, теряя вторую («толковую») часть, легко превращается в повесть. Недаром Е. М. Мелетинский рассматривает *Gesta Romanorum* прежде всего как источник «сюжетного материала» для новеллы,¹⁵³ считая их «шагом вперед по пути “новеллизации”»: Это движение сопровождается отрывом от проповеди... усилением общеэтического пафоса по сравнению со специфически христианским (не в концовках, а в самих нарративах) сближением с фольклорной традицией, нарративным усложнением... При этом остаются «ситуативность», оценка не столько людей, сколько отдельных поступков,

¹⁴⁹ См.: Попов А. Н. Обзор хронографов русской редакции. Вып. 2. М., 1869.

¹⁵⁰ Приклад о чернокнижнике и рыцаревой жене послужил источником для создания русской Повести о купце Григории. См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге нового времени. С. 154–159.

¹⁵¹ ГИМ, Синодальное собр., № 294, л. 104–116 об.

¹⁵² РНБ, собр. Погодина, № 1384, л. 291 об.–309 об., 332 об.–339.

¹⁵³ Мелетинский Е. М. Историческая поэтика новеллы. М., 1990. С. 52.



изображение людей как поля применения абстрактных моральных принципов. Живой процесс взаимодействия фольклорной традиции с развивающейся литературой “примеров”, в сочетании с некоторыми другими более или менее случайными источниками, дал жизнь светской новелле в литературе...»¹⁵⁴.

Можно согласиться с приведенной общей оценкой «примеров» как типа наррации, но вряд ли *exemplum* следует рассматривать лишь как этап формирования новеллистики. Мне кажется, что более прав В. И. Тюпа, который различает разные формы художественного повествования и предпочитает говорить «о малой эпической форме, действительно наследующей “символогенную” манеру мышления и поэтику притчи и при этом внеположной не только анекдотичности новеллистики, не только “историчности” повествований типа саги... но и “языческой” аллегоричности басни»¹⁵⁵.

Мне представляется, что важнейшая роль притчи заключается не столько в ее дидактичности, сколько в ее многозначности. Свободное толкование текста, характерное для притчевой литературы, воспитывало у читателя многоплановое понимание любого художественного произведения. Именно в этом особое, далеко идущее значение данного жанра для истории русской литературы.

¹⁵⁴ Там же. С. 60.

¹⁵⁵ Тюпа В. И. Новелла и аполог // Русская новелла: Проблемы теории и истории. СПб., 1993. С. 18.

ОБ ИЗМЕНЕНИЯХ ЖАНРОВОЙ СИСТЕМЫ ПРИ ПЕРЕХОДЕ ОТ ДРЕВНЕРУССКИХ ТРАДИЦИЙ К ЛИТЕРАТУРЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Впервые опубликовано:
XVIII век. Сб. 21. СПб., 1999. С. 14–21.

Задача настоящей работы не столько рассмотреть конкретные проблемы истории жанров, сколько поставить вопрос о путях изменения их систем. Это особенно важно для литературы переходного периода (XVII — начало XVIII века), когда зарождались основы новой художественной традиции, поскольку именно *системы* жанров в наибольшей степени отражают различие художественных принципов древнерусской (средневековой) литературы и литературы нового времени. Между тем среди исследователей, разрабатывающих понятие *системы жанров* (В. В. Виноградов, С. Вольман, Д. С. Лихачев, В. В. Кусков и др.), только Д. С. Лихачев упоминает о XVII веке в ряду выделенных им этапов истории средневековых жанров и перечисляет новые явления последнего периода.¹ Практически все работы о литературе XVII века других авторов посвящены отдельным жанрам или памятникам и не создают общей картины.

Между тем внимательный анализ самого массового для XVII века типа произведений (прежде всего повестей), учитывающий их восприятие современниками и ближайшими потомками, позволяет заметить, что именно здесь происходят важнейшие изменения, в том числе и жанровые, благодаря которым начинается своего рода переориентация всей жанровой системы. Если в эпоху Древней Руси, как показано в трудах Д. С. Лихачева, В. В. Кускова и др., господствовали *исторические жанры*, подчинявшие себе и агиографию, и переводные повести, то в XVII веке на первый план выходит *беллетристическая повесть*, что связано с широким распространением и, мало того, осознанностью вымысла в литературе.²

Осознанность явления и процесса — главное отличие литературы нового времени от древнерусской традиции. Теперь не только автор, но и читатель осознает (и тем самым принимает) личностную (авторскую) позицию сочинителя, вымысел как основное содержание художественного творчества самоценность художественной формы. Эта осознанность особенно ярко проявляет себя в литературе XVIII века, наиболее риторичной и избыточной теорети-

¹ Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров древнерусской литературы // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 79–95.

² См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного времени. Новосибирск, 1994.



ческими манифестами, в то время как в XVII веке литературное явление начинает осознаться, но еще не делается предметом специальных рассуждений. Вместе с тем сам факт осознания позволяет увидеть смену ориентиров, определяющих характер жанровой системы.

Как писал Д. С. Лихачев, «жанры составляют определенную систему в силу того, что они порождены общей совокупностью причин, и потому еще, что они вступают во взаимодействие, поддерживают существование друг друга и одновременно конкурируют друг с другом»³. Смена основной ориентации жанровой системы в XVII веке (от историчности — к вымыслу, от деловых функций — к беллетристике) меняет как характер традиционных жанров, так и отношения между письменными и фольклорными текстами.

Преобладание литературного вымысла во вновь созданных произведениях открыло широкую дорогу проникновению в письменность фольклорной сказки. Теперь сказочные сюжеты насчитываются десятками, повесть использует поэтику сказки, ее структуру, типичных сказочных героев. Несомненно, что создателям повестей необходим художественный опыт сказки как единственного жанра, основанного на откровенном вымысле. Подчеркнутость, даже грубость сказочного вымысла приучала читателя воспринимать вымысел и в литературе, четко отделяя беллетристику от «исторических» типов повествования.

Бурное развитие повествовательной прозы в XVII веке приводит к стихийному формированию беллетристических жанров. Термин *повесть* обозначает самые разнообразные типы текстов, среди которых исследователи давно выделили рядом с традиционной исторической и воинской повестью жанры плутовского романа («Повесть о Фроле Скобееве»), «бытового» романа («Повесть о Савве Грудцыне»), новеллы («Повесть о Карпе Сутулове»), анекдота (Повести о бражнике, о Шемякином суде), пародии («Служба кабаку», «Калязинская челобитная»), псевдоисторической повести (о царе Михаиле, о древе злате и златом попугае), повести-притчи (о царе Аггее, о Димитрии Римском) Все эти жанры опираются на разного типа вымысел.

В XVII веке вымысел широко влияет и на традиционное историческое повествование, притом не только на псевдоисторическую повесть,⁴ но и на летопись (беллетристические обработки Повести временных лет впервые описаны М. Г. Халанским⁵), и на хронограф, в традиционный текст которого вставляются новеллы из «Великого Зеркала» и «Римских Деяний».⁶ Таким образом, беллетризуются ведущие в прошлом исторические жанры, порождая недове-

³ Лихачев Д. С. Система литературных жанров Древней Руси // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. С. 57.

⁴ Сперанский М. Н. Эволюция русской повести в XVII в. // ТОДРА. Т. 1. Л., 1934. С. 137.

⁵ Халанский М. Г. Экскурсы в область древних рукописей и старопечатных изданий. XXI–XXIII. Харьков, 1902. С. 8–28. См также: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени... С. 63–83.

⁶ См., например, список Хронографа, РНБ, F.XVII.21.



рие к новым текстам, характеризующий их термин «баснословие» со времен В. Н. Татищева прочно вошел в русскую историографию.

Противоположная ситуация складывается в агиографии, где «чудесный» вымысел всегда был узаконен и считался истинным происшествием. Явно для того, чтобы доказать подлинность собственного повествования, житие теперь начинает поверяться летописью (см. «дело» о Житии Анны Кашинской), а часто и приобретает форму документа, чаще всего — следственного дела, выбор последнего, несомненно, определяется тем, что прямая задача каждого следствия — установить и доказать истину. Таковы Жития Василия Мангазейского, Симеона Верхотурского, устюжского святого Петра Черевковского и др., где весь текст складывается из отдельных записей о необычайных событиях, подтвержденных свидетельскими показаниями, и отсутствует собственно «житие», то есть связанная биография святого. Широко проникает документ и в публицистическую литературу второй половины XVII — первой половины XVIII века, в старообрядческую, и антистарообрядческую полемику. Подобное использование документальной формы явно опирается на художественный опыт конца XV — XVI века, когда «жанры различного рода “документов” как формы литературного произведения входят в литературу одновременно с вымыслом»⁷.

Широкоизвестное использование документа в пародиях XVII века по сути своей имеет иной характер — оно ни в коей мере не служит подтверждением истинности событий; напротив, при явно вымышленных героях (типа Ерша Ершовича) сугубо деловой стиль контрастирует с фантастическим содержанием и усиливает его. Деловые жанры важны здесь не столько для содержания, сколько для игры с формой — именно благодаря им впервые создается *жанр пародии*.

Среди беллетристических жанров, основанных на вымысле, главным следует считать роман, своего рода символ литературы нового времени. Как известно Древняя Русь такого жанра не знала. В XVII веке, напротив, переводные рыцарские романы не только существовали самостоятельно и пользовались чрезвычайной популярностью, но и послужили прямыми образцами для собственно русских повестей. Характеризуя русскую прозу первой половины XVIII века, О. Л. Калашникова выделяет «три основных потока, в которых в этот период шло накопление романного опыта. Во-первых, это русские повести» (о Василии Кориотском, об Александре, российском дворянине, об Архилабоне королевиче, о российском купце Иоанне, о французском шляхтиче Александре, о Ярополе царевиче, о полиционе Египетском, о Ефродите и Максоне, о гишпанском дворянине Карле и сестре его Софии). «Во-вторых это романы и повести — вариации русских книжников на темы западноевропейских романов» («Францель Венециан», «Повесть о пане Твардовском», «гистории» о скифском принце Любиме и о французском сыне). «В-третьих это собственно переводы европейских романов, преимущественно рукописные»⁸. Как

⁷ Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров... С. 87.

⁸ Калашникова О. Жанровые разновидности русского романа 1760–1770-х гг. Днепрпетровск, 1988. С. 10–11. Курсив мой. — Е. Р.



пишет исследовательница «все три потока были живым литературным явлением своего времени, составляя единый русский литературный процесс первой половины XVIII столетия»⁹. Сам перечень распространенных в это время сочинений романного типа, который, несомненно, будет в дальнейшем пополняться, свидетельствует о массовости явления. Почему это произошло?

По мнению Д. С. Лихачева, «роман мог возникнуть только на известной... стадии развития литературы, в пору, когда в свои законные права вступил художественный *вымысел*, когда литература стала действительно литературой»¹⁰. Связь романа с вымыслом осознавали и теоретики литературы XVIII века. Так, М. В. Ломоносов, называл его «французскими сказками»¹¹, а В. К. Тредиаковский видел искусство романиста в том, чтобы «прямые дела и лица укрыть непроницаемым покровом своея повести или... своего романа»¹². Наиболее четко специфику романа выразил А. Д. Кантемир, давший первое в русском литературоведении определение романа как жанра: «Есть же роман *баснь*, в которой описуется *острыми выдумками* какое любовное дело по правилам эпического стихотворения, для забавы и наставления читателей»¹³. Эта формула содержит все черты беллетристики как особого типа литературы: наличие вымысла («баснь», «острые выдумки»), назначение литературы «для забавы и наставления», отсутствие у нее деловых функций.

Концентрация именно в романе важнейших черт беллетристики выдвинула этот жанр в центр вновь складывающейся жанровой системы, сделав его вместе с тем предметом постоянных нападок, дискуссий и обсуждений. Периодически обостряющиеся в течение XVIII века споры о романе¹⁴ — это прежде всего полемика о возможности вымысла, о пользе книг и «неполезном» чтении, то есть собственно о беллетристике. Однако неприятие открытого вымысла началось гораздо раньше. Уже в 1640-х гг. можно отметить рост «охранительных» мер для защиты старого типа литературы — это и деятельность Кружка ревнителей благочестия, и знаменитое послание стольника И. Бегичева, который упомянул в негативном плане два произведения, связанные с новыми жанрами, — *роман*

⁹ Там же. С. 11–12.

¹⁰ Лихачев Д. С. Предпосылки возникновения жанра романа в русской литературе // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. С. 101. Курсив мой. — Е. Р.

¹¹ Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. М., Л., 1952. Т. 7. С. 222.

¹² Цит. по: Автухович Т. Е. Риторика и русский роман XVIII в.: Взаимодействие в начальный период формирования жанра. Гродно, 1986. С. 69.

¹³ Кантемир А. Д. Сочинения, письма и избранные переводы. СПб., 1868. Т. 2. С. 395. Курсив мой. — Е. Р.

¹⁴ См.: Царева В. П. Становление романа в русской литературе 60–80-х годов XVIII века / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1978; Камедина Л. В. К полемике русских литераторов второй половины XVIII века о жанре романа // Проблемы изучения русской литературы XVIII века: Метод и жанр. Л., 1985. С. 29–36; Калашикова О. А. Русский роман 1760–1770-х годов. Днепрпетровск, 1991; Автухович Т. Е. Риторика и русский роман XVIII в. С. 64–78.



(Повесть о Бове королевиче) и *пародию* (Повесть о куле и лисице).¹⁵

С течением времени эти протесты не затихали. Целый ряд высказываний, направленных против «басен», то есть вымысла в литературе, привел С. И. Николаев: здесь и монах Феофан (1688 г.), и Федор Поликарпов (1701 г.), и Савва Владиславич-Рагузинский (1722 г.), и И. Г. Паузе, и сам Петр I (1724 г.).¹⁶

Однако отношение к вымыслу в переходную эпоху далеко не столь однозначно отрицательно. Курсы поэтики и риторики этого времени отводят ему заметное место, допуская его, впрочем, лишь в поэтических жанрах. Так, Феофан Прокопович в труде «De arte poetica», опираясь на Аристотеля, подчеркивает «главную разницу между поэтом и историком»: «Историк рассказывает о действительном событии, как оно произошло; у поэта же или все повествование вымышлено, или если он даже описывает истинное событие, то рассказывает о нем не так, как оно происходило в действительности, но так, как оно могло или должно было произойти. Это достигается благодаря *вымыслу*...»¹⁷; вслед за этим рассуждением помещается глава «О поэтическом вымысле», посвященная также сопоставлению исторического и поэтического повествования. Позднее (например в «Риторике» М. В. Ломоносова) функция вымысла сводится к украшению повествования с помощью стиля или же к иллюстрированию авторского высказывания.¹⁸ Как пишет Т. Е. Автухович, «риторическая культура допускает появление вымысла в “поэтических” жанрах лишь в функции украшения авторской мысли, которая всегда следует за историческим фактом»¹⁹.

Признанное теоретиками XVIII века понимание вымысла оказывается связанным в первую очередь с двумя видами художественного творчества, впервые появившимися в русской литературе XVII века, — стихотворством и драматургией. Именно тогда начинает складываться еще одна система жанров, отличная от «стихийной» беллетристической системы, «оторванная» от массовой литературы, поскольку сначала она опирается на придворную культуру, а после — на риторическую литературную теорию, послужившую основой классицизма. Эта система также не приемлет жанр романа, сложившийся в русской литературе к рубежу веков, но не приемлет по другим причинам: не из-за присутствующего в нем вымысла, а из-за того, что эти сочинения «неученые» и «неполезные». Наиболее откровенен Сумароков в письме «О чтении романов»: «Пользы от них мало, а вреда много... Чтение романов не может называться препровождением времени; оно погубление времени». Впрочем, здесь же Сумароков делает характерную оговорку: «Я исключаю Телемака, Донкишота и еще самое малое число достойных романов»²⁰.

¹⁵ Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени. С. 195.

¹⁶ Николаев С. И. Литературная культура петровской эпохи. СПб., 1996. С. 14.

¹⁷ Феофан Прокопович. Сочинения. М.; Л., 1961. С. 402. Курсив мой. — Е. Р.

¹⁸ Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. Т. 7. С. 220.

¹⁹ Автухович Т. Е. Риторика и русский роман XVIII в. С. 58.

²⁰ Трудолюбивая пчела. 1759. Июнь. С. 374. Курсив мой. — Е. Р.



Исключение это не случайно: названные романы получили признание основателей классицизма благодаря своей «пользе», откровенному поучению. Так, политический роман Фенелона «Приключения Телемака» удостоился высокой оценки М. В. Ломоносова, а В. К. Тредиаковский переводит на русский язык «Аргениду» Дж. Баркляя. Можно было бы привести и другие примеры «достойных» романов. Таким образом, система «высокой» литературы отрицает не жанр романа вообще, а его массовую, «простонародную» разновидность. Оказывается, что в этой позиции сходились как охранители старой, средневековой жанровой системы, так и создатели новой, отличной и от средневековья, и от беллетристической системы переходного периода. По этому поводу С. И. Николаев справедливо замечает, что причины неприятия «романцов» и «басен» могли быть различными, но «внешнее сходство позиций было тем более губительно для беллетристики»²¹.

Именно поэтому, скорее всего, создатели нового русского романа в 1760-е гг. не пользовались термином *роман*. Как известно, М. Чулков называл свой «Пересмешник» *сборником рассказов и повестей*, а «Похождения Мирамонда» Ф. Эмина названы *книжницей*. По-видимому, дело здесь не только в неразработанности терминологии, но и в стремлении оградить свое творение от лишних нападков. К тому же ни Чулков, ни Эмин в 1760-х гг. еще не используют опыт своих предшественников начала века. Русская повесть/роман переходной эпохи «высокой» литературой забыта, и новый роман создается как бы заново, «на пустом месте». Попытки исследователей установить внутренние связи между названными произведениями М. Чулкова и Ф. Эмина и «петровской» повестью до сих пор результатов не дали. Только в 1770–1780-х гг. темы и сюжеты древнерусских повестей стали находить отражение в романе; как известно в этот период Ив. Новиков перерабатывает «Повесть о Фроле Скобееве», Ф. Эмин — «Повесть о Карпе Сутулове», М. Комаров — «Гисторию о Гереоне». Тогда же появляются и лубочные обработки «Бовы» и «Францеля Венециана».

Таким образом, внимательное рассмотрение жанровой системы в русской литературе переходного периода показывает сосуществование и борьбу по крайней мере трех жанровых систем: средневековой древнерусской, новой «беллетристической» (низовой) и новой же («высокой») системы классицизма. Это неудивительно. Ю. М. Лотман, размышляя об особенностях русской культуры XVIII века, отмечал: «Литература распадается на замкнутые миры, которые отнюдь не подчиняются закону иерархии и не складываются в единое целое. Они просто исключают друг друга и отлучают друг друга не только от культурной значимости, но просто отрицают взаимно самый факт их существования»²². Это в значительной мере связано с открытостью и «неустойчивостью» культурной ситуации XVIII века: «Реформа Петра привела не к смене старой культуры новой, а к созданию культурного многоязычия»²³. Начало этому многоязычию, несомненно, было положено еще в XVII веке.

²¹ Николаев С. И. Литературная культура петровской эпохи. С. 14.

²² Лотман Ю. М. Очерки по истории русской культуры XVIII — начала XIX века // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. 4: XVIII — начало XIX века. С. 135.

²³ Там же. С. 139.

К ИСТОРИИ ЖАНРА ПРИТЧИ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Впервые опубликовано:

200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве»: Материалы юбилейных чтений по истории и культуре древней и новой России 27–29 августа 2000 года, Ярославль – Рыбинск. Ярославль, 2001. С. 183–188.

Вопрос о том, что такое притча, ни у кого не вызывает сомнения. Все знают, что это «дидактико-аллегорический жанр, в основных чертах близкий басне»¹, и что по происхождению он связан со Священным Писанием, где существует в двух видах: притча-сентенция в Ветхом Завете (книги Притч Соломоновых, Екклесиаст и т. п.) и притча-наррация в Евангелии. Однако *история* жанра в русской литературе, его разновидности и варианты остаются вне круга всеобщего внимания. Бытует даже мнение о принципиальной неизменяемости этого жанра и о его несамостоятельности.²

Мнение это опровергается древнерусской рукописной традицией, которая свидетельствует о массовом распространении притчи и притчеобразных форм повествования, начиная с XII в.; «неприкосновенными» вплоть до XVII в. остаются лишь притчи из Евангелия, которые не подвергаются никаким обработкам и переделкам.

На первый взгляд кажется, что изменение жанра начинается с XVII века, который, как известно, занимает особое место в истории русской литературы. Переломный характер литературного творчества в это время сказывается во всем: в смелом отношении к текстам Священного Писания, которое начинает использоваться как «поставщик сюжетов» для беллетристической прозы,³ в появлении жанра пародии, в том числе и на священные тексты, во всем том, что традиционно называется «процессом секуляризации литературы». Именно в этот период создаются и первые русско-украинские курсы риторики и поэтики, где среди прочего теоретически осмысливается и жанр притчи.

Однако и развитие, и теоретическое осмысление жанра притчи начинается гораздо раньше. Обращение к историческим аспектам исследования позволяет поставить вопрос о его эволюции на русской почве. Уже теперь можно выделить основные этапы становления «русской притчи».⁴

¹ Краткая литературная энциклопедия. М., 1971. Т. 6. Стб. 20.

² Ср: «Притча неспособна к обособленному бытованию и возникает лишь в некотором контексте» (Там же).

³ См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени. Новосибирск, 1994.

⁴ См. подробнее: Ромодановская Е. К. К вопросу об эволюции жанра притчи в рус-



На заседании Юбилейных чтений по истории и культуре древней и новой России.
Ярославль, 2000 г.

На первом этапе, в XI–XIV вв., осваивается традиция переводной, в основном христианской письменности, с которой притча и пришла на Русь; именно тогда единым термином начинают обозначаться два разных жанра — притча-сентенция, то есть паремия, и притча-наррация, то есть параболы, или собственно притча; тогда же по образцу притч Варлаама из Повести о Варлааме и Иоасафе создаются первые собственно русские сочинения.⁵

ской литературе // *Ars interpretandi: Сборник статей к 75-летию проф. Ю. Н. Чумакова*. Новосибирск, 1997. С. 200–207.

⁵ Так, уже в XII в. в Прологе под 24 ноября читается надписанное именем Варлаама «Слово *притѣца*... о еретицех и идолослужителех», не известное ни в одной из разноязычных версий средневекового романа, что позволяет подозревать здесь русского автора; см.: *Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII вв.* / Подгот. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 78.

Новый этап в развитии жанра приходится на XV век, когда изменилась терминология для притч-сентенций («термин *пословица* заменяет прежнее слово *притча*»⁶) и появляется родственный жанр — *басня*; впрочем, на первых порах басня воспринимается на русской почве как «чужеродное тело» и, обозначаемая тем же термином *притча*, под традиционную притчу и подгоняется. Именно так, по наблюдениям Я. С. Лурье, русский редактор правит переводной сборник «Стефанит и Ихниллат»: он вставляет многочисленные дополнения, имеющие «форму толкований основного текста», не заботясь при этом ни о соответствии поучений содержанию оригинала, ни о сохранении его первоначальной литературной формы,⁷ и таким образом создает важнейший структурный элемент собственно притчи, а не басни.

XVI век занимает важнейшее место в истории жанра. Именно тогда притча приобретает особое значение для индивидуального творчества ведущих писателей. Она отмечается, в частности, среди произведений Максима Грека, Ивана Пересветова, Ермолая-Еразма. Одновременно, по наблюдениям Н. С. Демковой, понимание притчи как иносказания «приобретает характер приметы времени», а выражение «решать притчи» отражает требование к книжнику видеть в тексте не букву, а смысл.⁸

Формирование широкого круга произведений авторской притчи в XVI в. требовало ее осмысления, осознания ее содержательных и структурных особенностей. До нас не дошло, как известно, трудов по теории литературы эпохи Древней Руси, и сведения о литературоведческих представлениях средневекового писателя собираются по крупицам. Между тем уже в начале XVI в. можно обнаружить первые печатные высказывания о жанре притчи. Речь идет о предисловиях к библейским книгам в изданиях Франциска Скорины — написанных, как известно, им самим и потому справедливо издающихся под его именем.⁹ Первые четыре книги были опубликованы в Праге в 1517 г., среди них была и книга Притчей Соломоновых.

В своих предисловиях Ф. Скорина стремился дать читателю представление об истории создания и характере предлагаемого текста. В предисловии к книге Притчей Соломоновых рассказывается прежде всего о том, как Соломон «просил ест от Господа Бога мудрости и разума» (с. 20), и Бог «дал ест царю Саломону мудрость большую, нежели которому иному человеку» (с. 21). Тогда «и написал ест царь Саломон трое книги к нашему научению: Первые, рекомые Параболе, то суть Притчи; вторые — Еклезиястес, а то ест Соборник; третьи же называются Песни песням. А в

⁶ Колесов В. В. Афористика Древней Руси // *Мудрое слово Древней Руси: XI–XVII вв.* М., 1989. С. 10.

⁷ Лурье Я. С. «Стефанит и Ихниллат» в русской литературе XV в. // *Стефанит и Ихниллат: Средневековая книга басен по русским рукописям XV–XVII вв.* Л., 1969. С. 178.

⁸ Демкова Н. С. Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. СПб., 1997. С. 88.

⁹ Скарына Ф. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мінск, 1990. Далее ссылки на это издание в тексте.



тых троих книгах Божиим повелением мудрость свою выписал» (с. 21). Скорина все время подчеркивает внутренние связи перечисленных книг, объединенных именем Соломона,¹⁰ указывая в общем предисловии к Библии, что последняя — Песнь Песней — требует наибольшей зрелости читателя: «...трое [к]нижки Саломоновы: Притчи, Еклезиаст и Песни Песнем. В первых науку младенцем, во вторых — мужем, во третях — старым выписуеть» (с. 49).

В предисловии к книге Притч Соломоновых, опубликованной ранее других (до нее — только Псалтырь), дается как терминология интересующего нас жанра, так и краткая его характеристика. Явно под влиянием создателя Вульгаты Иеронима (недаром в текстах Скорины неоднократно упоминается «святой Герасим пресвитер», как называли Иеронима в славянских землях) терминология приведена в разных вариантах — по-еврейски, гречески, латыни, с добавлением русской: «Притчи же нарецаются еврейским языком масшлоф, а греческим — параболе, по-латине же — провербия, а по-русски — притчи или присловия» (с. 21).

Собственно жанровые определения Скорины вполне соотносятся с современными. О притчах он пишет: «Иными словы всегда иную мудрость и науку знаменуют, а иначей ся разумеють, нежели молвены бывають, и болши в себе сокрытых тайн замыкають, нежели ся словами пишуть» (с. 21). В приведенной формуле определяется важнейший принцип притчи — иносказание, аллегория, — те наиболее существенные черты жанра, которые и теперь подчеркиваются при его характеристике.¹¹

Однако только формулировкой Скорина не ограничивается. Он отмечает разновидности притчи, указывая, что в первой части книги они предназначены для юношества («яко бы отец сына научая мудрости, разума, умения, страха Божия и иных добрых нравов»), во второй — «разноличны», где «едина каждая притча особливую речь в себе замыкает, добрую и злую, не имаючи жадиного возгяду к задней или ко предней притчи»; наконец, в третьей части помещаются самые сложные: «Сия же останочная часть сокрытей в притчах пишеть, нежели преднии две» (с. 21–22).

Не обходит Скорина стороной и тематику притч: «Пишеть же в них царь Соломон о мудрости, о страхе Господнем, о службе Божией, о науце, о карании злых нъравов, и о научении цнот и добрых обычаев, о хитростях женъских, о царех добрых и о злых, о справедливости, о суждех, о речах противных, о ненасыщенных, о зверех некои и о дивном приращении их, о речах трудных к познанию и о иных многих разноличных речах» (с. 23).

По-видимому, жанр притчи вызывает у Скорины особое восхищение, и он не скрывает его: «Ест бо в сих притчах сокрита мудрость, якобы мощь в драгом камени, и яко злато в земли, и ядро у в ореху. Кто ю найдет, сей найдет милость, и достанет благословения от Господа, и приидет к нему все доброе

¹⁰ О цикличности предисловий Ф. Скорины см.: Демин А. С. Скоринские предисловия к библейским книгам как литературный цикл // Великою ласкою: Францишек Скорина в традициях славянского просветительства. М., 1994. С. 41–46.

¹¹ Ср. определение «Краткой литературной энциклопедии» (см. сн. 1).



поспону с нею. Хвала и честь безчисленная мощию ея, она убо ест мати всех добрых речей и учитель всякому доброму умению» (с. 22).

Таким образом, предисловие Скорины представляет едва ли не самый ранний опыт литературоведческой характеристики притчи, где охарактеризованы такие важнейшие черты жанра, как его название, предназначение, сфера употребления, специфика оформления (скрытая мудрость — «ядро в орехе»).

В связи с этим встают два важнейших вопроса: во-первых, каковы источники и образцы Франциска Скорины и, соответственно, насколько он оригинален; во-вторых, насколько его тексты были известны на Руси XVI в. и могли ли они оказать непосредственное влияние на русскую литературу.

Поиски ответа на первый вопрос пока не дали никаких результатов. А. Ф. Коршунов, публиковавший сочинения Скорины, не указывает никаких непосредственных источников его предисловий. Скорина, несомненно, пользовался изданиями Вульгаты, о чем свидетельствует приводившееся определение жанровой терминологии, чрезвычайно близкое соответствующему тексту Иеронима — по сути это прямой перевод, добавлены лишь русские термины. К этому влиянию можно отнести и упоминание трех книг Соломона; впрочем, двумя приведенными случаями влияние Иеронима и ограничивается.

Единственная параллель, которую пока удалось обнаружить, близкая по времени и по типу, но не по содержанию, — это предисловия Миколая Рея (XVI в.) к его книге «Апофегматы», где он, характеризуя *историю жанра*, описывает распространение кратких прозаических произведений в греческой, латинской, итальянской литературе и объясняет их эстетическую и дидактическую функции — то есть делает нечто сходное с тем, что предпринимает Скорина в своих предисловиях к Библии.

Говорить о влиянии Рея на Скорину не приходится, поскольку польский писатель (1505–1569) много моложе белорусского просветителя и к 1517 г., когда вышли первые издания последнего, лишь начинал свое образование. Но необходимо помнить, что оба они — и Скорина, и Рей — учились в Краковском университете и, вполне вероятно, имели общие образцы и наставления для работы в этой области.

Что же касается распространения Библии Скорины на Руси, то она, несомненно, была известна. Судя по дошедшим до нас описям библиотек, в XVI в. она числилась в библиотеке Строгановых,¹² в Соловецком монастыре, в 1601 г. — в Николаевском Корельском монастыре (недалеко от Архангельска),¹³ в новгородской Софийской библиотеке.¹⁴ Тексты ее переписывались

¹² См.: Мудрова Н. А. «Литовские» книги в библиотеке Строгановых в XVI–XVII вв.: К постановке вопроса // Федоровские чтения. 1982. М., 1987. С. 96–97.

¹³ См.: Голенченко Г. Я. Книги Франциска Скорины в белорусских, русских и украинских собраниях XVI–XVII вв. // Белорусский просветитель Францишек Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. М., 1979. С. 149–163.

¹⁴ См.: Голенищев-Кутузов И. Н. Украинский и белорусский гуманизм // Голенищев-Кутузов И. Н. Славянские литературы. М., 1978. С. 155.



(полностью или в отрывках),¹⁵ а предисловия в 60-х гг. XVI в. были включены в один из списков Геннадиевской Библии.¹⁶ Все это, несомненно, способствовало знакомству русских читателей с сочинениями белорусского просветителя.

Впрочем, к середине XVI в. использование русскими писателями достаточно широкого круга теоретических сочинений, связанных с художественным творчеством, достоверно устанавливается на большом материале;¹⁷ приблизительно в то же время складываются основы первых собственно русских филологических трудов. Это прежде всего Азбуковники, или Алфавиты, — обширные лингвистические энциклопедии. Изучаемые до сих пор как памятники средневековой лексикографии,¹⁸ они почти не затронуты как источник знакомства древнерусского человека с теорией литературы; едва ли не единственной на эту тему является статья Л. С. Ковтун «Термины стихосложения в русском Азбуковнике»,¹⁹ где рассматриваются понятия «акростихида», «краегранесие», «анapest», «дактиль» и другие, появившиеся на Руси задолго до позднейшей практики.

Опосредованно Азбуковники помогают понять и жанр притчи; особенно способствует этому теоретическое толкование имени, включенное во все разновидности лексикографического свода. В I редакции Азбуковника особое «Предисловие толкованию имен человеческих» объясняет, почему необходимо понимать их этимологию, прежде всего в канонах: «дабы разумни нам, славяном, были» «имена благочестивая и неблагочестивая, и отпадшая»²⁰. Не позднее 1563 г. это «Предисловие» было переработано соратником Максима Грека в филологических и переводческих трудах Нилом Курлятевым,²¹ перенесшим центр тяжести с понимания канонов на их составление.²² Именно в процессе составления канонов на первый план выходит сходная со спецификой притчи проблема символического толкования имени, раскрытия его аллегоричности, скрытого значения. Эта тема еще тщательнее разрабатывается в позднейших (XVII в.) обработках «Предисловия», которое встречается в руко-

¹⁵ См.: Владимирцов П. В. Доктор Франциск Скорина. Его переводы, печатные издания и язык. СПб., 1888. С. 218–244.

¹⁶ Ромодановская В. А. Геннадиевская библия 1499 г. в русской рукописной традиции XV–XVII вв.: Латинские источники / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1999. С. 6–7.

¹⁷ См.: Калугин В. В. Андрей Курбский и Иван Грозный: Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998.

¹⁸ См.: Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси XVI — начала XVII в. Л., 1975; Ковтун Л. С. Азбуковники XVI–XVII вв.: Старшая разновидность. Л., 1989; Левичкин А. Н. К истории русской лексикографии середины XVII в.: Изменение типа азбучного тезауруса / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1999.

¹⁹ Ковтун Л. С. Термины стихосложения в русском Азбуковнике // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 269–274.

²⁰ Ковтун Л. С. Азбуковники XVI–XVII века. С. 158.

²¹ Там же. С. 93–94.

²² Там же. С. 90.



писях уже в качестве самостоятельного памятника с новым заглавием: «Предисловие имени кождо человека, *иже от притчи*, или от вещи»²³.

Характерен и конвой этого произведения в сборнике РНБ, собр. Погодина, № 1578. Рядом с «Предисловием» (л. 163–165 об.) переписаны Притча о царе-годе, соединенная с притчей о временах года (л. 156–163), а также сочинения «О семи степенях человеческого жития» (л. 167–168), «О лунном течении с приклады пятаиц» (л. 169–174). Все эти произведения внутренне связаны с притчевой традицией иносказательного, аллегорического повествования.

Притча о царе-годе, которую атрибутировали то Ермолаю-Еразму, то автору астрологических и хронологических сочинений Ивану Рыкову,²⁴ занимает в этом ряду особое место. Упомянутые авторы если и имели к ней отношение, то лишь как позднейшие редакторы, по-своему перерабатывавшие ее текст: притча эта является ядром большого комплекса статей, известного под названием «Предисловие к святцам» и имеющего в своей основе перевод восьмой главы из трактата французского епископа XIII в. Гийома Дюрана «*Rationale divinorum officiorum*».²⁵ Трактат Дюрана был переведен в 1495 г. в новгородском кружке архиепископа Геннадия и в течение XVI–XVII вв. его переработки получили широкое распространение в русской рукописной книжности — прежде всего в месяцесловах, синодиках, святцах, сборниках энциклопедического характера и т. п.²⁶

Притча о царе-годе, как и сочинения о возрастах человеческой жизни, о сути Псалтыри и т. п., представляет иную, полуфольклорную традицию жанра, отличную от высокой философской и публицистической литературы (Максима Грека, Ермолая-Еразма, Ивана Пересветова). Она ближе всего стоит к *загадке* — загадке того типа, который у фольклористов называется «книжным». Если в основе притчи может лежать любой текст, сам по себе не предполагающий обязательного истолкования (как следует из средневековых руководств по поэтике, параболой, то есть притчей, текст делается лишь в результате присоединения к нему символического объяснения),²⁷ то здесь, напротив, вся цепь повествования наполнена ожиданием разгадки: читатель хочет знать, кто такой царь, обладающий всею вселенною, что за четыре царя у него в подчинении, а у них — 12 (по три у каждого) князей, а у

²³ См. подробнее: Ромодановская Е. К. К вопросу о поэтике имени в древнерусской литературе // ТОДРА. Т. 51. СПб., 1999. С. 3–8. Переиздание статьи см. на с. 605–612 этого тома.

²⁴ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 1. Л., 1988. С. 386–388.

²⁵ См.: Бенешевич В. Н. Из истории переводной литературы в Новгороде // ИОРЯС. 1928. Т. 101. № 3. С. 378–380. Публикация текста: «*Rationale Divinorum officiorum*» Wilgelmi Durandi в русском переводе конца XV в. / Изд. подгот. А. А. Романовой и В. А. Ромодановской. М.; СПб., 2012.

²⁶ Об истории текста на Руси см.: Романова А. А. Состав и редакции «Предисловия святцам» // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность. Редактор и текст. СПб., 2000. Вып. 3. С. 164–206.

²⁷ См.: Крекотень В. І. Оповідання Антонія Радивиловського: З історії української неовелістики XVII ст. Київ, 1983. С. 143.



тех — по четыре епарха, у каждого епарха — по семи рабов, которым дается плата по 12 златниц и по 12 медниц. Длинная цепочка образов-загадок сменяется столь же длинной цепочкой разгадок: всемогущий царь — год солнечный, четыре царя в его подчинении — четыре времени года, 12 князей — 12 месяцев, епархи — недели, рабы — дни, златницы и медницы — дневное и ночное время суток. Подобная же система образов создается и для лунного года, но здесь во главе не царь, а его царица.

Форма притчи, несомненно, использована здесь не только как художественное средство, но и в учительных целях — для лучшего усвоения знаний. Недаром перед началом толкования читается своеобразная похвала притче: «Разумейте же, братие, притчи сея вину и познайте, причинюще в грубые моя стихи, и уведите, что глаголет. И великаго Бога помощию откроется разум чтущим ея, и благодатию Его просветится ум наш к познанию истину сея»²⁸.

Антропонимическая персонификация всех элементов годовой хронологии вызывает своеобразную портретную образность. Рассказ, например, о временах года весь строится как ряд портретов царей, различающихся по возрасту: «Весна подобна царю, юнну зело, оболченну в царьския одежды и венец златый на главе его, сядящу же ему на престоле обычене, нозе же его бяху наги... Имея же в правой руке ключь висящ и светильник держаше, на нем же две свечи, обе равны, но обаче едина возженна, другая же не горит. В левой же руке свиток, в нем же написано два слова...»²⁹. Лето описано как «муж совершен», осень — «муж средовечен», зима — «муж стар зело».

Впрочем, в этой характеристике важнее всего возраст, а образы могут быть как мужские, так и женские. Так, в рукописи РНБ, F.I.324 наряду с «царской» персонификацией времена года описываются как «дева преукрашенна, красотою и добротою сияюще» (весна), «муж тих и богат, и красен» (лето), «осень подобна жене старей, богате и многочадне» (л. 64), а зима — мачехе: «подобна мачехе зле, яре и немилостиве, нестройне и нежалостне. Когда и добра, и тогда знобит. Егда и милует, и тогда казнит» (л. 65 об.). Здесь не столько внешнее уподобление, сколько подчеркнутое внутреннее сходство.

Описательность, «портретность» подобных текстов должна была привести — и привела — к рисунку, к художественному изображению «героев» притчи. В рукописях эти рассказы чаще, чем какие-либо другие, сопровождаются миниатюрами. Позднее аллегории времен года уходят в лубок. По-видимому, именно лубочная литература в XVIII–XIX вв. делается основным распространителем притчевой традиции для массового читателя.

Притча — своеобразная «масс-медиа» средневековой литературы, и понимание ее специфики позволит нам вскрыть многие общие черты художественного творчества Древней Руси. Ее становление как самостоятельного жанра — в разных его модификациях — на русской почве происходит в течение XVI в., и именно этот век может быть назван не только веком публицистики, но и веком русской притчи.

²⁸ РНБ, собр. Погодина, № 1583, л. 199.

²⁹ Там же, л. 209–210.

ДРЕВНЕРУССКАЯ ПРИТЧА: САМООПРЕДЕЛЕНИЕ ЖАНРА

Впервые опубликовано:
ТОДРА. Т. 54. СПб., 2003. С. 192–200.

Широкий интерес к жанру притчи возник в литературной критике в 1970-х гг., когда вопрос об использовании ее методов и возможностей стал все чаще подниматься в связи с современным литературным процессом, требуя выхода и в историю литературы. О притче писали и пишут в связи с творчеством Виктора Астафьева и Карела Чапека, Василя Быкова и М. М. Пришвина, Г. Гарсиа Маркеса и Валентина Распутина, А. С. Пушкина и Н. С. Гумилева¹ — список этот можно продолжать почти бесконечно. Понятия *притчевость* и *притча* прочно вошли в литературно-критическую терминологию, отражая как увлеченность исследователей новой сферой художественного анализа, так и определенную моду, охватившую широкий круг авторов и поставившую рядом часто несовместимые явления. Притчей могли назвать любое произведение, отличающееся символичностью, иносказанием, философской направленностью — чертами, характерными не для одного какого-либо жанра, а для художественного творчества в целом.

Связано это в первую очередь с неизученностью жанра притчи. Вопрос о его истории в русской литературе, его разновидностях и вариантах лишь теперь начинает разрабатываться. Особенно важно исследование притчи в древнерусской литературе, поскольку, с одной стороны, именно там наиболее ярко проявляются черты, характеризующие жанровую специфику притчи, с другой — параболичность пронизывает большинство древнерусских текстов. Поэтому сначала нужно определить, что под термином *притча* понимали древнерусские авторы.

Начиная исследование жанровой системы древнерусской литературы, Д. С. Лихачев обратился в первую очередь к терминологии, употребляемой средневековыми авторами.² Однако, в противоположность характерной для

¹ См., например: Касема Я. Э. О притче в современной советской прозе // Вестник ЛГУ. 1977. Вып. 2. С. 71–75; Якименко В. Границы и возможности: Миф и притча в современной литературе // Вопросы литературы. 1978. № 11. С. 82–104; Kassek D. Zur Genesis parabolischen Erzählens bei Vasil' Bykau // Zeitschrift für Slavistik. 1988. Bd. 33. Ht. 4. S. 523–532; Шабловская И. В. Притча как способ художественного мышления Карела Чапека // Studia bohemia. К 70-летию С. В. Никольского. М., 1992. С. 160–173; Тюня В. И. Новелла и аполог // Русская новелла: Проблемы теории и истории. СПб., 1993. С. 13–25.

² Лихачев Д. С. Система литературных жанров Древней Руси // Славянские литературы: Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов (София, сентябрь 1963). М., 1963. С. 49–51.

большинства нарративных памятников (сказаний, повестей, чудес, житий) многовариантности заглавий, термин «притча», как правило, однозначен и не раскрывается никакими синонимами. Наоборот: к нему подтягиваются другие термины, и словом «притча» в рукописях может называться Повесть об Акире или же басни из Стефанита и Ихнилата или же Эзопа.³ Позднее, после перевода польско-украинских сборников прикладов, их также в русской традиции могут называть притчами — так, заглавие «Приклад, сиречь притча» характерно для ряда списков «Римских Деяний».

Таким образом, анализ терминологии в данном случае не вскрывает авторского отношения к жанру. Напротив, его обозначение оказывается противоречивым, потому что под словом «притча» подразумевались самые разные типы текста. Связано это, по-видимому, с генезисом притчи. Она, как известно, пришла в русскую литературу с христианской письменностью, с первыми переводами текстов Священного Писания, где существует в двух видах: притча-сентенция — в основном в Ветхом Завете (книги Притч Соломоновых, Екклесиаст и т. п.) и притча-наррация — прежде всего в Евангелии. Оба этих вида, имеющие в источнике разные наименования (парабола и паремия), при переводе были обозначены одним словом — «притча». Мало того: тем же словом, как показывает словоуказатель к Повести о Варлааме и Иоасафе, передавались такие понятия как «загадка», «пример, образец», «задача, задание».⁴ Вместе с противоречивым термином⁵ исконным оказалось и противоречивое представление о сути жанра.

Исконная связь притчи с Писанием во многом определила бытующие мнения о том, что притча — жанр несамостоятельный. Так, С. С. Аверинцев пишет: «Притча не способна к обособленному бытованию и возникает лишь в некотором контексте»⁶. В. В. Кусков также считал, что в системе жанров XI–XIII вв. притча самостоятельным жанром не является.⁷

Мнение это опровергается древнерусской рукописной традицией, которая свидетельствует о массовом распространении сюжетной притчи и притчеобразных форм повествования начиная по крайней мере с XII в.; «неприкосновенными» вплоть до XVII в. остаются лишь притчи из Евангелия, которые не подвергаются никаким обработкам и переделкам. Для большинства древ-

³ См.: Адрианова-Перетц В. П., Покровская В. Ф. Древнерусская повесть. М.; Л., 1940; Назаревский А. А. Библиография древнерусской повести. М.; Л., 1955.

⁴ Словоуказатель к тексту «Повести о Варлааме и Иоасафе», памятника древнерусской переводной литературы XI–XII вв. Л., 1988.

⁵ О термине «притча» см. подробнее: Ромодановская Е. К. Специфика жанра притчи в древнерусской литературе // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX вв.: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 2. Петрозаводск, 1998. С. 75–76. Переиздание статьи см. на с. 763–794 этого тома.

⁶ Краткая литературная энциклопедия. М., 1971. Т. 6. Стб. 20.

⁷ Кусков В. В. Жанры и стили древнерусской литературы XI–XIII вв. / Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1980. С. 9.

нерусских, как и позднейших, авторов Евангелие было вечно живым идеальным образцом, к которому должно было стремиться, но которого невозможно было достичь. Зато почти сразу после своего появления начинают перерабатываться и вызывают подражания структурно близкие евангельским притчи из Повести о Варлааме и Иоасафе.

На Руси образцы самостоятельного жанра притчи появились не позднее XII–XIII вв. В датированном этим временем списке Пролога (РНБ, Софийское собр., № 1324) сохранилось 7 притч, внесенных русским редактором: Притча о теле человеке и о души (о слепце и хромце), 5 притч из Повести о Варлааме и Иоасафе и Притча о еретицах и идолопоклонниках. Их-то существование в самостоятельном виде и опровергает приведенные мнения о принципиальной несамостоятельности этого жанра. При этом почти все они носят следы обработки их русским редактором: по наблюдениям И. Н. Лебедевой, при выборке для Пролога притч из Повести о Варлааме и Иоасафе в них сокращены тексты, изменены или дописаны толкования и т. п., а Притча о еретицах и идолопоклонниках, также надписанная именем Варлаама, не встречается ни в одной из разноязычных версий этого романа, что позволяет предположить здесь творчество русского автора.⁸

В свою очередь Притча о слепце и хромце из того же Пролога, соотносимая с евангельским сюжетом (Мф. 21:33), но не равная ему, в другой редакции известна среди сочинений Кирилла Туровского, создавшего на ее основе своеобразный политический памфлет. В творчестве Кирилла Туровского известна и еще одна притча — о белоризце и мнишестве, основанная на тексте проложной версии Притчи Варлаама, следовательно, все эти притчи появляются в русской литературе никак не позже XII в.

Популярность притч Варлаама столь велика, что они используются и в других, далеких по жанру сочинениях. Так, Притча Варлаама о инорозе цитируется в Сербской Александрии: сын мастридонской царицы Кандавкус, плененный Александром, говорит о себе: «От страха твоего бежах... *На мне свершился притча некоего злочасна человека*, иже от лва бегая, на древо утекох высоко и, край древа нозе свои утвердив, от страха лвова о себе печалился. На верх древа поглядав, выше себе змия велика виде, хотяща его поглотити, и в недоумении бысть».⁹ Цитата эта в русском варианте Александрии ближе к первоисточнику, чем в южнославянских текстах; по мысли Я. С. Лурье, она могла быть выверена кирилло-белозерским книжником Евфросином, в списках которого сохранились и Александрия, и притчи Варлаама.¹⁰

⁸ См.: Повесть о Варлааме и Иоасафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII вв. / Подгот. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 72–85.

⁹ Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV в. / Изд. подготовили М. Н. Ботвинник, Я. С. Лурье и О. В. Творогов. М., Л., 1965. С. 56. Курсив мой. — Е. Р. Эта цитата впервые была выявлена А. Н. Веселовским (см.: Веселовский А. Н. О славянских редакциях одного аполога Варлаама и Иоасафа. СПб., 1879. С. 6).

¹⁰ Александрия. С. 203.



Таким образом, авторы и редакторы XII–XIII вв. не так мало сделали в области притчи; но они, как правило, ничего не говорят о своем произведении. Это особенно наглядно на фоне известных рассуждений авторов житий о своем бессилии должным образом изобразить образ святого, о поисках очевидцев его подвигов и чудес или, тем более, на фоне высказываний риториков в торжественных речах. Ср. у того же Кирилла Туровского: «Яко же историци и вѣтия, рекше лѣтописцы и пѣснотворци, прикланяють своя слухи в бывшая межю цесари рати и вѣпльчения, да украсятъ словесы и възвеличатъ мужьствовавшая крѣпко по своему цесари и не давѣших в брани плещю врагом, и тѣх славяще похвалами венчаютъ колми паче нам лепо есть и хвалу к хвалѣ приложити храбром и великим воеводам Божиим...»¹¹. Ничего подобного о притче в этот период пока неизвестно.

Впрочем, Притча о слепце и хромце у Кирилла Туровского начинается с похвалы книжному чтению, и притча там упоминается: «Добро убо, братье, и зѣло полезно, еже разумѣвати нам *Божественных Писаний учение*; се и душу цѣломудрену стваряетъ, и к смирению прилагаетъ ум, и сердце на реть добродѣтели извоостряетъ, и всего благодарствена человекѣ стваряетъ, и на небеса ко владычнимъ общанию мысль приводитъ и к духовнымъ трудомъ тѣло укрепляетъ и приобидѣние сего настоящего жития, и славы и богатства творить и вся житиския свѣта сего печали отводить. Того ради молю вы *потщитесь прилѣжно почитати святыя книги*, да ся Божиихъ насытивше словес и будущаго вѣка неизреченныхъ благъ желание стяжите... Сладко бо медвенный сот и добро сахар, обою же добрѣ *книгий разум*: сия убо суть скровища вѣчныхъ жизни... Сему случается еуаггельская притча глаголющи: всяк книжник научися Царствию Небесному подобенъ есть мужу домовиту, иже износитъ отъ скровищъ своихъ ветхую и новую... *Но тружается мой мутны ум, худ разум имѣя, немогий поряднихъ словес по чину глаголати*, но яки слѣпъ стрѣлецъ смѣху бываетъ, немоги намѣреннаго уллучити. Но не буди намъ особъ подвигнути не наказанъ языкъ, *но отъ Божественныхъ вземлюще Писаний, со мною боязнь еуаггельскихъ касаемся бесѣдовати словес*, приводиѣ Господню притчу скажуще, юже Матфей церкви предасть»¹².

Термин «притча» здесь употреблен дважды: один раз — при цитате («еуаггельская притча глаголющи»), второй — при завершении введения, при переходе к изложению собственно Притчи о слепце и хромце, причем Кирилл, в отличие от проложной версии, особо подчеркивает ее связь с Евангелием («юже Матфѣй церкви предасть»). Этими двумя случаями упоминание притчи здесь и ограничено. Вся же остальная тирада — *не о притче, а о Писании*: «отъ Божественныхъ вземлюще Писаний, со мною боязнь еуаггельскихъ касаемся

¹¹ Еремий И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРА. Т. 15. М.; Л. 1958. С. 344.

¹² Еремий И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРА. Т. 12. М.; Л. 1956. С. 340–341. Курсив мой. — Е. Р.



бесѣдовати словес», «потщитесь прилежно почитати святыя книги», «Добро... еже разумѣвати намъ Божественныхъ Писаний учение». Для Кирилла Туровского обращение к Притче о слепце и хромце, на основе которой он пишет собственное произведение, — это обращение к Евангелию (хотя еще И. П. Еремий в свое время показал, что ее текст происходит от талмудических легенд с учетом евангельской композиции и стилистики¹³). Отсюда и авторский страх («со мною боязнь еуаггельскихъ касаемся бесѣдовати словес»), и неверие в собственные силы («тружается мой мутны ум, худ разум имѣя, немогий поряднихъ словес по чину глаголати»). Автор притчи Кирилл себя не называет, только толкователем («еуаггельскихъ касаемся бесѣдовати словес»), и иначе не может быть, если помнить, что в Евангелии автор притч — только Христос. Объявить себя автором той или иной притчи — значит в каких-то явлениях приравнять себя Богу и, следовательно, впасть в тяжелейший грех гордыни. Поэтому поиски авторских высказываний о притче в древнейший период, скорее всего, будут тщетными.

Ситуация в корне меняется к XVI в. Именно к этому времени относятся наиболее ранние писательские высказывания по поводу притчи, обнаруженные Н. С. Демковой. В своей работе о Повести о Петре и Февронии она приводит как высказывания о иносказании Ермолая-Еразма, требующего от книжника видеть в тексте не букву, а смысл («Не единымъ бо очнымъ зрением или языка соглаголениемъ книгочий, но пространствомъ ума, еже мыслями разумными сведете глубины»¹⁴), так и извинительные формулы агиографов XVI в., где выражение «решать притчи» начинает делаться общим местом: «...извѣтия словесемъ не вемъ, *ни решения притчамъ навыхомъ*, ни отъ философовъ учения грамматики же риторики никогда же не прочитахъ»¹⁵. Притча приобретает особое значение для индивидуального творчества ведущих писателей. Она отмечается, в частности, среди произведений Максима Грека, Ивана Пересветова, Ермолая-Еразма. По наблюдениям Н. С. Демковой, понимание притчи как иносказания «приобретает характер приметы времени»¹⁶.

О том, что столь свободное и притом *личностное* обращение к жанру притчи устанавливается лишь к середине XVI в., может свидетельствовать дело дьяка И. М. Висковатого (1554 г.), из которого ясно, что защитники «старого» искусства характеризовали новые символические построения как «своя мудрствования... отъ приточъ», предпринятые «по своему разуму, а не по Божественному Писанию»¹⁷.

¹³ Еремий И. П. Притча о слепце и хромце в древнерусской письменности // ИОРЯС. Т. 30. Л., 1926. С. 337–340.

¹⁴ Демкова Н. С. Средневековая русская литература: Поэтика интерпретации, источники. СПб., 1997. С. 89.

¹⁵ Там же. С. 94. Курсив мой. — Е. Р.

¹⁶ Там же. С. 88.

¹⁷ Там же. С. 89.



Последнее высказывание, на мой взгляд, является своеобразным ключом к пониманию ситуации. Как и у Кирилла Туровского, с точки зрения традиционалистов, притча не может создаваться как «своя мудрствования», а принадлежит только Писанию.

Вместе с тем XVI в. занимает важнейшее место в истории жанра. К его началу у восточных славян начинается активная работа над созданием полного библейского кодекса. В 1490-х гг. в кружке при новгородском архиепископе Геннадии переводятся с латыни недостававшие в русской рукописной традиции библейские книги и по образцу Вульгаты формируется и распространяется первая русская Библия.¹⁸ Вскоре после этого начинается работа по переводу Библии Франциск Скорина: первые его четыре книги были опубликованы в Праге в 1517 г., среди них была и книга Притчей Соломоновых.

Работа над переводом библейских книг естественным образом вызвала к жизни чисто филологический интерес к их тексту. Одним из первых проявлений филологического подхода явились печатные высказывания о жанре притчи в предисловиях к библейским книгам Франциска Скорины — предисловиях, написанных, как известно, им самим и потому справедливо издающихся под его именем.¹⁹

Ф. Скорина стремился дать читателю представление об истории создания и характере предлагаемого текста. В предисловии к книге Притчей Соломоновых рассказывается прежде всего о том, как Соломон «просил ест от Господа Бога мудрости и разума» (с. 20), и Бог «дал ест царю Саломону мудрость большую, нежели которому иному человеку» (с. 21). Тогда «и написал ест царь Соломон трое книги к нашему научению: Первые, рекомые Параболе, то суть Притчи; вторые — Еклезиястес, а то ест Соборник; третье же называются Песни Песням. А в тех троих книгах Божиим повелением мудрость свою выписал» (с. 21). Скорина все время подчеркивает внутренние связи перечисленных книг, объединенных именем Соломона,²⁰ указывая в общем предисловии к Библии, что последняя — Песнь Песней — требует наибольшей зрелости читателя: «...трое [к]нижки Соломоновы: Притчи, Еклезияст и Песни Песнем. В первых науку младенцем, во вторых — мужем, во третьих — старым выписуесть» (с. 49).

В предисловии к книге Притчей Соломоновых дается как терминология интересующего нас жанра, так и краткая его характеристика. Явно под влиянием создателя Вульгаты Иеронима терминология приведена в разных вари-

¹⁸ См.: Ромодановская В. А. Геннадиевская библия 1499 г. в русской рукописной традиции XV–XVII вв. (латинские источники) / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1999.

¹⁹ Скарына Ф. Творы Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мінск, 1990. Далее ссылки на это издание в тексте.

²⁰ О цикличности предисловий Ф. Скорины см.: Демин А. С. Скорининские предисловия к библейским книгам как литературный цикл // Великою ласкою Францишек Скорина в традициях славянского просветительства. М., 1994. С. 41–46.



антах — по-еврейски, гречески, латыни, с добавлением русской: «Притчи же нарецаются еврейским языком масшлоф, а греческим — параболе, по-латине же — проverbs, а по-русски — притчи или присловия» (с. 21).

Собственно жанровые определения Скорины вполне соотносятся с современными. О притчах он пишет: «Иными словы всегда иную мудрость и науку знаменуют, а иначе ся разумеють, нежели молвены бывають, и болши в себе сокритых тайн замыкають, нежели ся словами пишуть» (с. 21). В приведенной формуле определяется важнейший принцип притчи — иносказание, аллегория — те наиболее существенные черты жанра, которые и теперь подчеркиваются при его характеристике. Ср. определение «Краткой литературной энциклопедии»: «дидактико-аллегорический жанр, в основных чертах близкий басне»²¹.

Однако только формулировкой Скорина не ограничивается. Он отмечает разновидности притчи, указывая, что в первой части книги они предназначены для юношества («яко бы отец сына научая мудрости, разума, умения, страха Божия и иных добрых нравов»), во второй — «разноличные», где «едина каждая притча особливую речь в себе замыкает, добрую и злую, не имеячи жадиного взгляду к задней или ко передней притчи»; наконец, в третьей части помещаются самые сложные: «Сия же останочная часть сокритей в притчах пишеть, нежели преднии две» (с. 21–22).

Не обходит Скорина стороной и тематику притч: «Пишеть же в них царь Соломон о мудрости, о страхе Господнем, о службе Божией, о науце, о карании злых нравов, и о научении цнот и добрых обычаев, о хитростях женских, о царех добрых и о злых, о справедливости, о суде, о речах противных, о не насыщенных, о зверех неких и о дивном приращении их, о речах трудных к познанию и о иных многих различных речах» (с. 23).

По-видимому, жанр притчи вызывает у Скорины особое восхищение, и он не скрывает его: «Ест бо в сих притчах сокрита мудрость, якобы мощь в драгом камени, и яко злато в земли, и ядро у в ореху. Кто ю найдет, сей найдет милость, и достанет благословения от Господа, и приидет к нему все доброе посполу с нею. Хвала и честь безчисленная мощию ея, она убо ест мати всех добрых речей и учитель всякому доброму умению» (с. 22).

Таким образом, предисловие Скорины представляет едва ли не самый ранний в восточнославянской филологии опыт литературоведческой характеристики притчи, где охарактеризованы такие важнейшие черты жанра, как его название, предназначение, сфера употребления, специфика оформления (скрытая мудрость — «ядро в орехе»).

Несмотря на сложное отношение к Библии Скорины на Руси,²² она несомненно была здесь известна. Судя по дошедшим до нас описям библиотек, в

²¹ Краткая литературная энциклопедия. Т. 6. Стб. 20.

²² В первой четверти XVII в. ее запрещали и изымали вместе с другими изданиями «белорусцев».

XVI в. она числилась в библиотеке Строгановых,²³ в Соловецком монастыре, в Николаевском Корельском монастыре,²⁴ в новгородской Софийской библиотеке.²⁵ Тексты ее переписывались,²⁶ а предисловия в 60-х гг. XVI в. были включены в один из списков Геннадиевской Библии.²⁷ Таким образом, можно думать о достаточном знакомстве русских читателей с Библией белорусского просветителя, а через нее — с его рассуждениями о жанре притчи.

Впрочем, возможность знакомства вовсе не свидетельствует о непереносимом и прямом влиянии. В настоящее время я могу указать лишь одну параллель, правда, позднюю и не русскую, а украинскую: скорининский образ притчи как скрытой мудрости — «ядро в орехе» — разрабатывается Г. С. Сковородой в сочинении «Книжечка о чтении Священного Писания, нареченная Жена Лотова», ср.: «Нецеломудренная сия о Лоте басня есть притча и образ, завивающий в нечистой тряпице своей пречестную жемчужину Царствия Божия и закрывающий, *будто ореховая корка, зерно. Сими-то орехами весь библейный рай, как родосские сады плодами, наполнен и преисполнен*»²⁸, и еще: «дума твоя похожа была на беззубого младенца, обращающего в устах своих самый благородный из соломоновских садов орех, но не по зубам своим»²⁹. «Из соломоновских садов орех» — это о притче.

Что же касается истории притчи на Руси, то можно говорить о своеобразном «прорыве» ее в XVI в. В этот период появляется не только притча у видных авторов, о которой уже упоминалось (Максим Грек, Ермолай-Еразм и т. п.), но и массовая притча на самые разнообразные сюжеты: толкование имен, годовая хронология, «О семи степенях человеческого естества», о строении Псалтыри, о истории грехопадения Адама и т. п. Происхождение этих произведений может быть самым разнообразным. Так, статья «Предисловие имени каждого человека, *иже от притчи*, или от вещи» ведет свое начало от вступления к Азбуковнику, созданного Нилом Курлятевым,³⁰ а Притча о царе-годе является ядром большого комплекса статей, известного под названием «Предисловие к

святцам» и имеющего в своей основе перевод 8-й главы из трактата французского епископа XIII в. Гийома Дюрана «Rationale divinarum officiorum».³¹ Трактат Дюрана был переведен в 1495 г. в том же новгородском кружке архиепископа Геннадия, где шла работа над созданием Библии, и в течение XVI–XVII вв. получил широкое распространение в разного вида обработках в русской рукописной книжности — прежде всего в месяцесловах, синодиках, святцах, сборниках энциклопедического характера, лубочной литературе и т. п.³²

С переходом в лубок Притча о царе-годе, как и сочинения о возрастах человеческой жизни, о сути Псалтыри и т. п., составила иную, полуфольклорную традицию жанра, отличную от высокой философской и публицистической литературы. Но и для нее главным является *аллегория, иносказание*. Форма притчи, несомненно, использована здесь не только как художественное средство, но и в учительных целях — для лучшего усвоения знаний. Недаром и в этом тексте перед началом толкования читается своеобразная похвала притче: «Разумейте же, братие, притчи сея вину и познайте, причиняюще в грубыя моя стихи, и уведите, что глаголет. И великаго Бога помощью откроется разум чтущим ея, и благодатию Его просветится ум наш к познанию истину сея»³³.

Идея равенства поэта Создателю появится в русской литературе только в XVII в., с развитием философии и поэтики барокко.³⁴ Характерно, что именно крупнейшему на Руси представителю барочной школы, Симеону Полоцкому, принадлежит и первый опыт переложения евангельской притчи для сцены — имеется в виду «Комидия притчи о блудном сыне».

Однако традиция связывать притчу прежде всего с Писанием сохраняется и в позднейшее время. В качестве примера можно привести цитату из сочинения сибирского старообрядческого наставника, который использует понимание притчи как иносказания в собственной духовной полемике:

Некоторые из старообрядцев, принимая Божественное Писание о последнем времени в буквальном онаго смысле, т. е., как сказано святым Григорием Богословом, по письмени, убеждаются, что Антихрист будет человек, как и вообще люди, что царствовать он будет только три года с половиной и что на изболечение его Господь пошлет пророков Илию и Еноха и Иоанна Богослова, которых он и убьет. Другие же, напротив,

²³ См.: Мудрова Н. А. «Литовские» книги в библиотеке Строгановых в XVI–XVII вв.: К постановке вопроса // Федоровские чтения. 1982. М., 1987. С. 96–97.

²⁴ См.: Голенченко Г. Я. Книги Франциска Скорины в белорусских, русских и украинских собраниях XVI–XVII вв. // Белорусский просветитель Франциск Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. М., 1979. С. 149–163.

²⁵ См.: Голенищев-Кутузов И. Н. Украинский и белорусский гуманизм // Голенищев-Кутузов И. Н. Славянские литературы. М., 1978. С. 155.

²⁶ См.: Владимиров П. В. Доктор Франциск Скорина: Его переводы, печатные издания и язык. СПб., 1888. С. 218–244.

²⁷ Ромодановская В. А. Геннадиевская Библия... С. 6–7.

²⁸ Сковорода Г. С. Соч.: В 2 т. М., 1973. Т. 2. С. 60. Курсив мой. — Е. Р.

²⁹ Там же. С. 46. Курсив мой. — Е. Р.

³⁰ См. подробнее: Ромодановская Е. К. К вопросу о поэтике имени в древнерусской литературе // ТОДРА. Т. 51. СПб., 1999. С. 3–8. Переиздание статьи см. на с. 605–612 этого тома.

³¹ См.: Бенешевич В. Н. Из истории переводной литературы в Новгороде конца XV столетия // Сб. статей в честь А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 378–380. Публикация текста: «Rationale Divinarum officiorum» Wilgelmi Durandi в русском переводе конца XV в. / Изд. подгот. А. А. Романовой и В. А. Ромодановской. М.; СПб., 2012.

³² Об истории текста на Руси см.: Романова А. А. Состав и редакции «Предисловия святцам» // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность. Редактор и текст. СПб., 2000. Вып. 3. С. 164–206.

³³ РНБ, собр. Погодина, № 1583, л. 199.

³⁴ См.: Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII в. Л., 1973. С. 173–184.



совершенно противоположного мнения; они полагают, что *Писание глаголет о сем иносказательно и что это заключает в себе притчу, а потому следует понимать это духовно*.³⁵

Притча — своеобразная «масс-медиа» средневековой литературы, и понимание ее специфики позволит нам вскрыть многие общие черты художественного творчества Древней Руси. Ее становление как самостоятельного жанра — в разных его модификациях — на русской почве происходит в течение XVI в., и именно этот век может быть назван не только веком публицистики, но и веком русской притчи.

³⁵ «Цветник» И. И. Кандулина (ИИ СО РАН, № 186/86, л. 139–139 об.) — указано Н. Н. Покровским.

К ВОПРОСУ О РЕГИОНАЛЬНОМ ТИПЕ ЖАНРОВОЙ СИСТЕМЫ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XVII–XVIII ВЕКОВ

Впервые опубликовано:

Литература Урала: История и современность. Екатеринбург, 2006.

Вып. 2. С. 8–16.

Вопрос о жанровой системе областных литератур чрезвычайно важен, поскольку он связан с до конца не разрешенной проблемой о сути областных литератур. Несомненно, что говорить о системе жанров можно лишь в том случае, если в том или ином регионе появляется именно *литература*, то есть словесность различных форм в их взаимодействии, а не отдельные сочинения с местной спецификой, говоря иначе — если в той или иной местности начинается свой литературный процесс.

Русская сибирская литература начинает складываться в 30–40-е гг. XVII в. Ее начало совпадает с первыми преобразованиями общерусского литературного процесса, которые в итоге в корне изменили сам тип литературного творчества, приведя к смене древнерусской (средневековой) литературной традиции литературой нового времени.¹ Если в эпоху Древней Руси, как показано в трудах Д. С. Лихачева, В. В. Кукова и др., господствовали *исторические* жанры, подчинявшие себе и агиографию, и переводные повести, то в XVII в. на первый план выходит *беллетристика*, и это связано с широким распространением и осознанностью вымысла в литературе.

Осознанность явления и процесса — главное отличие литературы нового времени от древнерусской традиции. Эта осознанность особенно ярко проявляется в литературе XVIII в., изобилующей теоретическими манифестами. Столетием раньше явление начинает осознаваться, но еще не делается предметом специальных рассуждений. Вместе с тем сам факт осознания позволяет увидеть смену ориентиров, определяющих характер жанровой системы.²

Д. С. Лихачев писал, что «жанры составляют определенную систему в силу того, что они порождены общей совокупностью причин, и потому еще, что они

¹ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской литературы переходного периода. Новосибирск, 1994.

² См. подробнее: Ромодановская Е. К. Система жанров в русской литературе переходного периода (XVII — первая половина XVIII в.) // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов: XII Международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. М., 1998. С. 133–144. Переиздание статьи см. на с. 751–762 этого тома.

вступают во взаимодействие, поддерживают существование друг друга и одновременно конкурируют друг с другом»³. Именно смена основной ориентации жанровой системы в XVII в. (от историчности — к вымыслу, от деловых функций — к беллетристике) меняет как характер основных жанров, так и отношения между письменными и фольклорными текстами.

Формирование новой беллетристической системы жанров ни в коей мере не отрицает старой системы средневекового типа. Дело не только в том, что памятники древнейших веков продолжают читаться и переписываться. Важнее тот факт, что средневековая система продолжает заново воспроизводиться, как только появляются условия для создания новой (как правило, областной) литературы. В течение XVII в. к новым литературам несомненно относятся две — сибирская, с центром в Тобольске,⁴ и устюжская, которая начала складываться еще в середине XVI в., но полное воплощение обрела лишь столетие спустя.⁵

Зарождение и развитие областных литератур всегда связано с процессом осознания как единства области или княжества, так и собственных отличий литературы. А. Н. Насонов на примере областного летописания отмечал, что летопись в том или ином княжестве, как правило, возникает в итоге развития области вместе с возрастанием ее роли в ряду других удельных княжеств.⁶ Летопись, как и историческое сочинение нового времени, всегда вызвана стремлением осознать собственную историю.

Именно историчность характеризует всю систему жанров «молодых» областных литератур XVII в. Внимательное рассмотрение показывает, что при всем разнообразии конкретных текстов жанровые системы здесь сходны: это прежде всего летописи (Есиповская, Устюжская, Сольвычегодский летописец), исторические повести (о Таре и Тюмени, о избавлении града Устюга от литвы и черемис, о пожаре 1610 г. в Устюге), жития святых (Василия Мангазейского, Симеона Верхотурского, Иоанна и Прокопия Устюжских, Петра Черевковско-го и др.), сказания о чудотворных иконах. Все эти жанры традиционны и характерны для эпохи средневековья, все они подчинены не беллетристическому, а историческому пониманию литературного творчества.

Особенно заметна традиционность на примере записи фольклорных памятников. В репертуаре устюжской литературы до нас дошел ряд местных записей былинных сюжетов, но и они, по наблюдениям А. Н. Власова, «имеют явную историческую направленность повествования. Создатели этих пове-



ствований воспринимали сюжет былины как безусловное реальное отражение событий Киевской Руси»⁷. То же можно отметить и в урало-сибирском сборнике Кирши Данилова, где прозаическая часть песни «Ермак взял Сибирь» представляет собой один из вариантов «устной летописи» о походе Ермака.⁸

³ Лихачев Д. С. Система литературных жанров Древней Руси // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 57.

⁴ См.: Ромодановская Е. К. Сибирь и литература: XVII век. Новосибирск, 2002. С. 20–180.

⁵ Власов А. Н. Устюжская литература XVI–XVII веков: Историко-литературный аспект. Сыктывкар, 1995.

⁶ Насонов А. Н. История русского летописания XI — начала XVIII века. М., 1969. С. 13, 113, 248.

⁷ Власов А. Н. Устюжская литература XVI–XVII веков. С. 139.

⁸ Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965. С. 91–151.



Но и в областных литературах, при всем внешнем следовании средневековой системе, существовали внутрижанровые изменения, появившиеся под влиянием тенденций нового времени.

Распространение и укрепление вымысла определило авторскую реакцию на него. Она сказалась в его использовании для оживления повествования, в частности, в Забелинской редакции Есиповской летописи, где из простого повествования создаются диалоги действующих лиц, придумываются детали, способствующие картинности изложения, и на основе фольклорного сюжета о победе над врагом с помощью хитрости перерабатывается весь рассказ о пленении трех татарских князей — Сейдяк, Салтана и Карачи.⁹

Подобное явление характерно и для общерусской литературы XVII в., когда появляется повествование, «маскирующееся», по выражению М. Н. Сперанского, под историческую повесть.¹⁰ К последней трети столетия относятся беллетристические обработки Повести временных лет¹¹ и хронографов, причем ведущие в прошлом исторические жанры нередко беллетризуются за счет обогащения текста фольклорными преданиями и легендами, отсутствовавшими в древнейшем летописании.¹² Поскольку сравнение с Повестью временных лет — главный принцип исторической критики XVII–XVIII вв., отмечаемые несовпадения естественно зародили недоверие к новым текстам, и характеризующий их термин «баснословие» со времен В. Н. Татищева прочно вошел в русскую историографию.

С другой стороны, как противовес вымыслу, в историческом повествовании усиливается документальность. Это явление Д. С. Лихачев отмечал еще в летописях XV–XVI вв., когда литературно обработанный текст все более уступает место тексту, сходному с документом, а сама летопись начинает играть роль своеобразного архива.¹³ В XVII в. можно говорить о влиянии архива, приказного делопроизводства и на структуру летописей.

Эти явления наиболее наглядны в позднем сибирском летописании,¹⁴ которое представлено своеобразным летописным сводом, созданным в Тобольске как непосредственное продолжение Распространенной редакции Есиповской летописи (в историографии он более известен под названием «Описание

⁹ См.: Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. С. 273–282.

¹⁰ Сперанский М. Н. Эволюция русской повести в XVII в. // ТОДРА. Т. 1. Л., 1934. С. 137.

¹¹ См.: Халанский М. Н. Экскурсы в область древних рукописей и старопечатных изданий. XXI–XXIII. Харьков, 1902. С. 8–28; Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени. С. 63–83.

¹² О влиянии фольклора на официальную литературу см.: Адрианова-Перетц В. П. Древнерусская литература и фольклор. Л., 1974. С. 93–99; Комарович В. А. Исторические повести 1670–1680-х годов // История русской литературы. М.; Л., 1948. Т. 2, ч. 2. С. 270–273.

¹³ Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947.

¹⁴ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Тобольская летопись и Сибирский архив // ТОДРА. Т. 57. СПб., 2006. С. 312–320. Переиздание статьи см. на с. 557–568 этого тома.



о поставлении городов и острогов в Сибири»). В этом своде откровенная литературность характеризует только его первоначальную часть — Есиповскую летопись, в продолжающем ее «Описании о городах...» литературности почти нет, она наблюдается только в частях, которые могли сохранить элементы не дошедшей до нас тобольской летописи 1640–1670-х гг. Уже в редакции 1689 г. сокращаются начальные рассказы и формализуются сведения о воеводах; в дальнейшем «вымыывание» подробностей продолжается, но в редакции 1694 г. дополнительно подробно отмечена деятельность не только воевод, но и ряда дьяков и подьячих.

Это вполне объяснимо: в конце 1680-х гг. летописная работа переносится из архиерейского дома, главного центра литературной деятельности в Тобольске первой половины XVII в., в воеводскую избу, где в ней принимают участие как воеводы, так и подьячие. Именно тогда, по-видимому, в Сибирском летописном своде стала вырабатываться структура, связанная с делопроизводством. В ней центральное место занимает перечень воевод, дьяков, подьячих и письменных голов как Тобольска, так и других сибирских городов, причем само изложение событий ведется по годам правления тобольских (главных для Сибири) воевод, то есть по трехлетиям правления последних. В итоге летопись все более стандартизируется, превращаясь в официальный исторический справочник, дающий сведения прежде всего о сибирской бюрократии.

Недавно обнаруженная среди столбцов Сибирского приказа «Роспись сибирским воеводам, которые посланы были в Сибирь со 153-го [1645] году [и] в нынешнем во 167-м [1658/9] году»¹⁵ показывает, на какой тип документа ориентировались создатели Сибирского летописного свода. В позднейших редакциях XVIII в. тенденция к простому перечислению воевод только усиливается, отражая специфические черты позднего летописания.

Впрочем, простое название или перечисление государственных или церковных деятелей постоянно встречается и в раннем летописании. Действительно, такое название составляет едва ли не главное содержание погодных записей — основной структуры любого летописного текста.

Как мне представляется, отношение составителей летописи к этим перечням в раннем и позднем летописании принципиально различно: в раннем летописании погодные записи и списки, как правило, служат основой для дальнейшей работы, для дополнений и развития темы. В рассматриваемом своде эти списки составляют *итог* летописи, доказательством чему служит постоянное сокращение традиционного повествования, а не расширение его. В этом, в частности, отличие «Описания о городах и острогах...» от ранней Есиповской летописи: в последней, как неоднократно отмечалось, строго выдержанная идеологическая концепция Основной редакции была разрушена в Распространенной редакции, создатель которой *дополнил* повествование

¹⁵ РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 569, л. 72–81.



новыми, найденными им фактами из истории похода Ермака.¹⁶ Можно отметить следующие этапы развития текста: традиционная летопись — использование документа — превращение летописи в реестр (перечень). Несомненно, что на официальном сибирском летописании сказалось влияние дьяческой среды. Об этом прямо свидетельствуют обнаруженные Е. И. Дергачевой-Скоп черновики работы над летописью дьяка Максима Романова.¹⁷

Интересно, что в те же годы в том же Тобольске параллельно создавалась «История Сибирская» сына боярского Семена Ремезова — одно из самых ярких художественно организованных сочинений XVII в. о походе Ермака.¹⁸ Происходит как бы расслоение летописного жанра: высокохудожественное историческое повествование С. У. Ремезова, обогащенное агиографическими элементами, создается как частная инициатива, совпадающее же с ним по времени официальное летописание, все больше отражая интересы бюрократии, по структуре своей сближается с документом и постепенно теряет художественное значение. Наверное, это связано с естественно происходящим расслоением литературы вообще на чисто художественную (беллетристику) и научную, официальную, специальную.

Сходные процессы происходят и в агиографии, но специфика ее в том, что здесь чудесный вымысел всегда был узаконен и считался истинным происшествием. С целью «отмежеваться» от него житие начинают поверять летописью (см. «дело» о Житии Анны Кашинской). Еще важнее — влияние на житие документа, который зачастую определяет всю структуру памятника. Такая форма характерна в первую очередь для сибирских и северно-русских житийных текстов, жанровую разновидность которых можно определить как «святой из гробницы».¹⁹ К ним относятся Жития Василия Мангазейского, Симеона Верхотурского, Иоанна и Логгина Яренгских, Петра Черевковского, Евфимия Архангелогородского.

Эту группу характеризуют определенные особенности.

¹⁶ См. об этом: Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. С. 239.

¹⁷ Дергачева-Скоп Е. И. Автограф М. Г. Романова — одного из составителей Сибирского летописного свода // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982. С. 79–102.

¹⁸ Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965. С. 3–90; Дергачева-Скоп Е. И. Заметки о жанре «Истории Сибирской» С. У. Ремезова. Статья первая // Вопросы русской и советской литературы в Сибири. Новосибирск, 1971. С. 48–70; Дергачева-Скоп Е. И. Заметки о жанре «Истории Сибирской» С. У. Ремезова: Статья вторая // Проблемы литературы Сибири XVII–XX вв. Новосибирск, 1974. С. 5–23; Алексеев В. Н. О жанровой специфике Ремезовской «Истории Сибирской»: Текст и иллюстрации // Книга и литература. Новосибирск, 1997. С. 9–17.

¹⁹ См. подробнее: Ромодановская Е. К. «Святой из гробницы»: О некоторых особенностях сибирской и северно-русской агиографии // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 143–159. Переиздание статьи см. на с. 520–536 этого тома.



Во-первых, все события связаны с появлением гробницы, в которой лежат останки неизвестного святого. Иногда гробница уже известна, но действие всегда начинается с момента чудесных событий вокруг нее (Сказание о Иоанне и Логгине Яренгских). В других случаях могила как бы «проявляется». Так, в Житии Василия Мангазейского цитируется «сказка» стрельца Стефана Ширяева, известная и по документам 1649 г.:²⁰ «Ходящу ми, Стефану, во граде близ церкви по горелому месту и узревшу ми: на том погорелом месте подымается из земли вверх гроб. А по тому гробу лежала дьска, а по дске хожду людие к приказной избе. И втоптана та дьска в землю. И которой конец дьски лежащ на предпомянутом гробе, и тот конец преломися наполю. А другой конец лежащ в персть втоптан. А гроб из земли видети вершка на два з главы»²¹. Сходно — в Житии Петра Черевковского.

В Житии Симеона Верхотурского, наиболее литературно обработанном, появление гробницы описывается торжественно: «...благоволи Господь Бог в сей Сибирстей стране во пределех, еже есть уезд града Верхотурья, во весе, нарицаемой Меркушино, при церкви святого архистратига Божия Михаила... гробу *ничиему* воздвигнутися, еже есть возходити от земли с честными останками христианского телеса»²².

Во-вторых, имя вновь явленного святого какое-то время обязательно остается неизвестным. «Святой из гробницы», «чудотворец, что выходит гробница», «новоявленный чудотворец, что в Мангазейском городе выходит гробница», «чудотворец, что лежит в Тазовском городе» — так жители Старой Мангазеи в 1650–1660-е гг. называли мощи неизвестного человека в гробу. «Ему [уже] молились, на его гробнице возжигали свечи и лампы... а назвать его все еще не умели»²³. Его пытаются назвать Моисеем, но окончательно имя (Василий) устанавливается лишь к началу 1670-х гг., когда складывается уже текст Жития. Интересно, что в Житии имя *Моисей* упомянуто лишь единожды, хотя в документах оно встречается неоднократно:²⁴ М. Г. Кротов отметил и случай, когда «Моисей» документа в рассказе Жития об этом явлении заменен на «Василия».²⁵

Сходно утверждение имени и в других житиях: Евфимий Архангелогородский, мощи которого обнаружены 11 июля 1647 г., только в 1650–1651 гг. на-

²⁰ Кротов М. Г. Актовые источники Повести о Василии Мангазейском // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 132.

²¹ Ромодановская Е. К. Легенда о Василии Мангазейском // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1986. С. 191–192. Переиздание статьи см. на с. 465–484 этого тома.

²² Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века / Изд. подготовили Е. К. Ромодановская и О. Д. Журавель. Новосибирск, 2001. С. 200–201.

²³ Бахрушин С. В. Легенда о Василии Мангазейском // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. 3. Ч. 1. С. 337.

²⁴ Кротов М. Г. Актовые источники Повести о Василии Мангазейском. С. 133.

²⁵ Там же. С. 129.



зывает свое имя.²⁶ До этого о нем говорят: «преподобный, имя его Бог весть», «преподобный, что во Архангельском городе», «чюдотворец, что во Архангельском городе у церкви... положен, и имя его Бог весть», «в граде лежащий».²⁷ Имя Иоанна Яренгского называется в первом же рассказе: «Имя ей свое сказа: Иван»,²⁸ однако тут же следует рассказ о 25-летнем существовании безымянной могилы и чудесах от нее.

Первые пять чудес Симеона Верхотурского записаны как чудеса «праведника являшагося», а в ответ на обращение митрополита Игнатия к жителям Верхотурья ему говорят, что «сего гроба нас... памятухов нет» и на вопрос «Какое имя его?» отвечают: «Не возможе памятовати». И лишь потом, после долгих размышлений митрополита, «в тонце сне» при обратной дороге он узнает это имя: «И слышу глас, пришелш ко мне от единыя страны, глаголющ: Симеоном зовут его. И... паки второе прямо мне прииде от народа глас, глаголющ: Симеоном звали его.... абие прииде третий глас, яко некоторое утешена слово, глаголющее: Сенькой звали его. Аз же от сего словесе аки восмеялся и в мале ослабился»²⁹.

Неизвестно как имя, так и биография «святого из гробницы»; она обычно выдумана и опирается на досмотр мощей и на видения: Петр Черевковский является в священнических одеждах, поэтому везде далее называется «священник Петр» — больше о нем ничего не известно; так и оставшийся безымянным сумской чюдотворец считается соловецким выходцем, поскольку предстает «во иноческом одеянии»³⁰ (иногда — «в белых ризах», «во священнических ризах»), а Сумской острог в продолжение многих лет был подворьем Соловецкого монастыря.

Василию Мангазейскому легенда присвоила черты отрока: «сам он млад, ни уса, ни бороды нет», «млад, лицом светел, возрастом мал, бороды нет, риза на нем с пробелью», а также мученика, из-за скрюченного положения скелета, поскольку гроб треснул при выходе из земли.³¹ Как пишет С. В. Бахрушин, «мелкий промышленный люд захотел видеть в святом мученике одного из своих». В Мангазее говорили: «замучен был торгового человека лавочный посиделец напрасною смертью и положен в том месте, а имени ему не ведают и при коем воеводе замучен, того сказать не знают».

Наиболее подробна, хотя, скорее всего, вымышленна биография Симеона Верхотурского. Те же жители Верхотурья, которые не могли назвать митрополиту Игнатию его имя, дают Симеону четкую характеристику: «Человек той

²⁶ Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском // Рукописные памятники: Публикации и исследования. СПб., 1997. Вып. 4. С. 137 и след.

²⁷ Там же. С. 117, 120, 121, 124, 136.

²⁸ РНБ, Соловецкое собр., № 963/1073, л. 118 об.

²⁹ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. С. 209.

³⁰ Панченко О. В. «Сказание о чудесах и явлениях преподобного отца Сумского нового чюдотворца» // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 480.

³¹ Бахрушин С. В. Легенда о Василии Мангазейском. С. 338.



баше в Сибирскую страну с Руси пришлец, дворянского чина рождением, и жительствовал у нас в странничестве, рукоделие же его баше, еже шити нашивки на одяние кож овчих... сиречь шубах. Баше же к Богу прилежен и в церковь на молитву непрестанно вхожден. Телом же своим скорбяще чревно яве, яко от воздержания»³².

Спецификой данной группы является отсутствие биографии как таковой как на раннем этапе создания культа, так и в поздних редакциях. В этом ее отличие от других памятников русской агиографии, где в ранних редакциях также могут содержаться лишь отдельные рассказы, но в конце концов непременно появляется «полное» житие, написанное с соблюдением всех требований жанра (см., например, Житие Михаила Клопского).

Отсутствие биографии восполняется теми сведениями, которые святой сам сообщает о себе в многочисленных явлениях и чудесах, из которых, собственно, и состоит все повествование. Притом рассказы об этих явлениях сохраняют форму «сказок», «допросных речей», «ропросов», то есть чистого вида документов.

Эта документальность особо подчеркивается. Так, ранняя редакция Сказания о Иоанне и Логгине Яренгских продолжена копией с документальных материалов расследования об Иоанне и Логгине, включающих свидетельские показания очевидцев о случившихся чудесах.³³ Сказание о Евфимии Архангелогородском включает «допросные речи» свидетелей чюдотворений, записанные в воеводской канцелярии. Тщательно сохраняются все доказательства подлинности документов — указывается писец, копируются подписи участников «ропроса».³⁴ О чудесах сумского преподобного ведутся записи в сумской таможне, при таможенном голове Фаддее Панфилове, а местами отмечен и писец.³⁵

О соотношении с документами Жития Василия Мангазейского я уже писала неоднократно, тем более что сохранились подлинные документы исследования мощей.³⁶ Сопоставление текстов показывает, что ранняя редакция Жития сохранила ряд деталей, как правило, совпадающих с текстом документа, но отсутствующих в более поздних списках. Так, в видении стрельца Ивана Есицкого при описании «черного священника» говорится: «А против его стоит налож и свеча пред ним светится воску черного и огонь у свечи черной же»³⁷ — в других списках просто: «Пред ним стоит налож и свеча горит».

³² Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. С. 208.

³³ Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 223–225.

³⁴ Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском. С. 126, 129, 133.

³⁵ Панченко О. В. «Сказание о чудесах и явлениях преподобного отца Сумского нового чюдотворца». С. 480, 481.

³⁶ Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. С. 283–291; Ромодановская Е. К. Система жанров в русской литературе переходного периода. С. 85–96.

³⁷ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. С. 343.



Во всех этих памятниках использована структура следственного дела. Так, все Житие Василия Мангазейского в ранних редакциях представляет собой якобы запись «допросных речей» очевидцев явления святого — «якобы», потому что сопоставление этого текста с сохранившимися документами³⁸ и здесь обнаруживает первоначальную литературную обработку. Связано это с проблемой достоверности агиографического повествования. Лучшей опорой такой достоверности становится именно документ, генетически связанный со следствием, то есть с таким судебным действием, цель которого — установить правду.³⁹

Эта функция «доказательства достоверности», возлагаемая на документальную форму изложения, возникает совершенно естественно, поскольку следствие по поводу «явления» или «чуда» — неременная обязанность духовных судов. Генетическая связь жанра видений с документами следствия⁴⁰ создает литературную, художественную основу (своеобразная «память жанра») для возвращения к более примитивным формам.

Содержательные и структурные особенности данной группы житий позволяют говорить об особой их жанровой разновидности, характерной в первую очередь для областных литератур. Как для жития-мartyрия обязателен рассказ о мученичестве героя (и не обязательно биография), как для княжеского жития обязателен рассказ о подвигах во имя отчизны, так для жития «святого из гробницы» обязательно явление гроба, более или менее долгая безымянность героя и особая структура, где отсутствует собственно житие и просвечивает исконная связь с документом.

«Святой из гробницы», далеко не всегда признанный официальной церковью, был выразителем идей и ощущений простого человека. На примере Жития Василия Мангазейского С. В. Бахрушин прекрасно показал, что в нем видели прежде всего «одного из своих», близкого и понятного каждому, и в этом непреходящее значение дайной группы житий, отразивших процесс демократизации литературы, что в целом характерно для литературного процесса XVII в.

³⁸ Оглоблин Н. Н. Мангазейский чудотворец Василий: К русской агиографии // ЧОИДР. 1890. Кн. 1. Отд. 2. С. 1–8; Кротов М. Г. Актовые источники Повести о Василии Мангазейском. С. 127–140.

³⁹ Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге Нового времени. С. 85–96.

⁴⁰ См.: Ромодановская Е. К. Рассказы сибирских крестьян о видениях: К вопросу о генезисе жанра видений // ТОДРА. Т. 49. СПб., 1996. С. 141–156.

ПРИКЛАДЫ ИЗ «РИМСКИХ ДЕЯНИЙ» В СБОРНИКЕ ФАЦЕЦИЙ: ИЗМЕНЕНИЯ ЖАНРА И СТИЛЯ В НОВОМ КОНТЕКСТЕ

Впервые опубликовано:

Художественный перевод и сравнительное изучение литератур:
Памяти Ю. Д. Левина. СПб, 2010. С. 171–178.

Сборник «Римские Деяния» («Gesta Romanorum»), сформировавшийся в Западной Европе не позднее XIII в., появился на Руси в переводе с польского языка в последней четверти XVII в.; в латинской версии он насчитывал около 160 текстов, а в русской, вслед за польской, — 38–40 повестей.

Подобно другим современным ему переводам массовой западной средневековой литературы, прежде всего сборникам повестей, пришедшим также через польское посредство — «Великому Зерцалу» и фацециям, «Римские Деяния» (далее: РД) проходили постепенный процесс русификации. Процесс этот выражался как в изменении лексики, освобождавшейся от полонизмов, так и в стремлении соотнести новые тексты с традиционными жанрами и книгами. Мне уже приходилось писать и говорить о попытках поставить псевдоисторические рассказы РД в историографический контекст (прежде всего — в связь с Хронографом),¹ о создании целого ряда русских редакций РД,² о включении отдельных рассказов из РД в состав «Великого Зерцала»³ и фацеций.

О вхождении повестей из РД в сборники фацеций известно давно,⁴ однако никогда не ставился вопрос о том, что делается с прикладами, попавшими в чужеродную среду. Только Э. Малек отметила, что в этих сборниках приклады из РД подвергаются специальной обработке: меняются их заглавия, они лишаются морализации и, следовательно, символического смысла образов и событий.⁵ Как пишет исследовательница, «забота анонимного редактора о единстве сборника проявилась в стремлении придать всем текстам формы фацеции».⁶

В настоящее время мне известно пять сборников, объединяющих тексты фацеций и РД. В первом из них (ГИМ, собр. Барсова, № 2780), датирующемся

¹ См.: Ромодановская Е. К. Римские Деяния и историческое повествование Древней Руси // ТОДРА. Т. 58. СПб., 2007. С. 645–654. Переиздание статьи см. на с. 453–462 этого тома.

² Ромодановская Е. К. Римские Деяния в древнерусских обработках // ТОДРА. Т. 59. СПб., 2008. С. 323–338.

³ Ромодановская Е. К. Русская версия Приклада о гордом цесаре Иовениане // ТОДРА. Т. 50. СПб., 1996. С. 689–693. Переиздание статьи см. на с. 379–384 этого тома.

⁴ См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 4. СПб., 2004. С. 76–80.

⁵ Malek E. Narracje staropolskie w Rosji XVII i XVIII wieku. Łódź, 1988. S. 174.

⁶ Malek E. Narracje staropolskie... S. 173. Курсив мой. — Е. Р.



первой четвертью XVIII в., представлены три фацеции и три сюжета из РД; возможно, эта маленькая рукопись, насчитывающая всего 6 листов и озаглавленная «Польски жарты», составляет лишь отрывок более обширного сборника. Четыре остальные рукописи (РНБ, Q.XV.97, 1730-е гг.; РНБ, собр. Титова, № 4182, сер. XVIII в.; ИРЛИ, собр. Перетца, № 213, конца XVIII в.; РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 485, конца XVIII в.), по наблюдениям Э. Малэк,⁷ представляют «своеобразную антологию смехотворных повестей»,⁸ получившую в Титовской рукописи заглавие «Книга, нарицаемая жарты». ⁹ Эта «антология» включает помимо фацей до 18 прикладов из РД, а также новеллы из «Истории семи мудрецов», «Великого Зерцала», отдельные повести (об Аквитане, о испытании мужского и женского ума Соломоном и др.). Состав и порядок статей в них в основном совпадают, лишь в Титовском сборнике пропущены отдельные приклады; Тихонравовская рукопись не имеет начала и конца, поэтому говорить о ее составе можно лишь условно.

Включение прикладов из РД в сборники фацей происходит на русской почве, что подтверждается текстологическим исследованием. При их рассмотрении перед исследователями возникает несколько вопросов, ждущих своего решения. Какие именно тексты выбирались русским редактором? Почему они объединялись именно с фацециями, если в более близком к РД по своей направленности «Великом Зерцале» число вкраплений ограничено пятью текстами, чаще читающимися в сборниках пестрого состава? Наконец, что такое «форма фацей» и как происходит переработка прикладов, по сути своей и структурно совпадающих с древнерусской притчей.¹⁰

Прежде всего необходимо отметить, что большая часть (почти половина) прикладов из РД в самостоятельном виде не встречаются — только в составе кодекса. На этом фоне особенно значимо, что в сборники фацей вошли повести, отдельно не переписывавшиеся: о слепце по доброй воле, о неблагодарном сыне-короле, о соревновании двух лекарей, о трех товарищах, делящих хлеб на дороге. При этом кажется естественным, что выбираются в первую очередь сюжеты, основанные на анекдоте (о воре, сломавшем ногу, о соревновании двух лекарей). Однако мы видим и сюжеты нравоучительные (о благодарных зверях, о неблагодарном сыне-короле, о царе Веспасиане и его дочери, о королевской дочери и мудром рыцаре), иногда близкие апофегме (о царе, купившем три мудрости, о столпе

⁷ Благодарю профессора Лодзинского университета Э. Малэк, поделившуюся со мной своими материалами по исследованию фацей.

⁸ Малэк Э. Источники и литературная история «Повести об Аквитане» // ТОДРА. Т. 43. Л., 1990. С. 102. Там же, на с. 101–102, археографическое описание перечисленных рукописей.

⁹ Список Q.XV.97 общего заголовка не имеет; в рукописи из собр. Перетца оставлено место для киновари; Тихонравовская рукопись — без начала, начинается с конца 19-й главы.

¹⁰ См.: Ромодановская Е. К. Перевод «Римских Деяний» и древнерусская система жанров // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX вв. Новосибирск, 2006. С. 42–53.



Вергилия). О. А. Державина предполагала, что сборники фацей пополнялись за счет рассказов о женской неверности и о женских проделках.¹¹ Однако даже названные только что сюжеты показывают, что их содержание не ограничивается женской тематикой, хотя она и чрезвычайно важна для РД.

Возможно, на ранних этапах бытования, скорее всего еще на западноевропейской почве, существовала определенная общность сюжетов двух этих сборников. Во всяком случае, М. Чиккарини считал источником рассказа № 9 по изданию О. А. Державиной («О судии и о судившихся»)¹² приклад из «Gesta Romanorum»,¹³ однако ни в польском, ни в русском переводе РД этого рассказа нет. Впрочем, читатель замечал близость переводных сборников, о чем свидетельствует тот факт, что выписка из фацей в рукописях может быть обозначена как выписка из РД. Так, в сборнике РНБ, собр. Погодина, № 1953 известный рассказ о жене Сократа Ксанфиппе¹⁴ имеет заголовок: «Написася сия книжица *История из Римских Дей* в лета 7199 году месяца сентевриа в 14 день» (л. 142).

Русские тексты фацей, вслед за польским оригиналом, внутри сборника достаточно четко группируются по определенным темам: о героях античности, о незадачливых или ловких ворах, плутах, пьяницах, о женской хитрости и строптивости.¹⁵ Эту же черту можно отметить и в «Книге, нарицаемой жарты», но порядок повестей с первоначальной редакцией фацей не совпадает. Соответственно, и тексты из РД следуют совсем не в том порядке, в каком они были в исконном кодексе, причем в ряде случаев именно эти приклады определяют формирование «тематических циклов».

Начинается «Книга, нарицаемая жарты»¹⁶ с рассказов о мудрых людях. Здесь после Повести о Аквитане, «избегшем биения своим разумом», помещены приклады РД «О взявшем дочь королеву разумом своим в жену», о столпе Вергилия и кузнеце Фоке, избранном на цесарство «для его мудрости», «О некоем купце, продавшем три премудрости». Затем следует тема благодарности/неблагодарности: «О Гвидоне, сотворшем милость над впадшими в яму» (сюжет «Благодарные звери»), переходящая в тему неблагодарных/неверных сыновей: «О четырех сынех, хотящих королевство прияти» (о сыновьях, стрелявших в труп отца), о неблагодарном сыне-короле; помимо прикладов из РД, эта тема продолжена фацециями.

Далее следует группа рассказов о ворах и пройдохах, среди которых четыре приклада: «О тате, иже оболстися на слово господина дому» (о воре, сло-

¹¹ Державина О. А. Рассказы о женщинах и их хитростях в польских и русских сборниках фацей XVII в.: К истории русско-польских литературных связей // Славянская филология. Сб. 2. М., 1958. С. 273–307.

¹² Державина О. А. Фацеции... С. 110–111.

¹³ Чиккарини М. Западные источники русско-польских фацей XVII в. // ТОДРА. Т. 42. Л., 1989. С. 174–187.

¹⁴ Державина О. А. Фацеции... С. 136–137.

¹⁵ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 4. СПб., 2004. С. 77.

¹⁶ Далее все цитаты и заглавия приводятся по рукописи РНБ, Q.XV.97, наиболее полной и ранней.



мавшем ногу), «О двух лекарях, свидетелствованных в науке», «О повелевшем волею избости своя очи пенязей ради», «О трех товарищах, имущих хлебец един». К ним примыкают приклады «О лакомом воине и о обличении его» и «О некоем злодее, свободившемся смерти» (о законе короля Асмодуса).

Остальные приклады входят в группу, повествующую о женских хитростях: «О жене, хотящей мужа своего смерти предати» (о чернокнижнике и рыцаревой жене), «Яко не подобает женам ни в чем верити, ни же тайну поведати», «О хитрости женстей и обличении ея» (о Дарии и его сыновьях), «О Аглаиде королевне и о воине, поемшем ю в жену» (о цесаре Веспасиане), «О жене, повелевшей неповинных куров убить», «О женах, хотящих себе много мужей» (о юноше Папирии).

Как видим, приклады из РД составляют значительную часть рассматриваемых сборников. Как же меняется их характер при включении в новое окружение?

Э. Малек в первую очередь отметила изменение заглавий. Некоторые из них очень характерны. Так, «Приклад о невдячности» (сюжет «Благодарные звери») получает заглавие «О Гвидоне, сотворившем милость над впадающими в яму», которое иначе распределяет роли героев: не дворецкий (на первом месте) и пресельник, а один дровосек Гвидон определяет сюжет повести. Точно так же «Приклад, яко суетно веселие во всех вещех мирских», использующий сюжет мифа о Минотавре,¹⁷ называется теперь «О Аглаиде королевне и о воине, поемшем ю в жену», что также выводит на первый план не цесаря Веспасиана, как в РД, а его дочь.

Изменение заглавий, несомненно, связано с изменением сюжета. Поскольку для фацетий, как и для жанра анекдота, характерны краткость и емкость текста,¹⁸ пространственные приклады из РД подвергаются решительному сокращению. Явно для большей динамичности сюжета при этом исключаются элементы, замедляющие действие. Так, в упоминавшемся прикладе «О Аглаиде королевне...» исключен рассказ о нежелании цесаря Веспасиана расстаться с дочерью, выдав ее замуж; нет упоминания о судьбе многих претендентов на ее руку; повествование начинается с рассказа о том, что героиня встречает воина на берегу моря и влюбляется в него, после чего начинается его испытание с жестоким львом в саду-лабиринте. В прикладе о четырех сыновьях, стрелявших в труп отца (кто попадет ближе к сердцу, тот будет королем), нет упоминания о «чужеложестве» королевны, прижившей трех сыновей от других мужчин, что только и делает понятным поведение четвертого, родного сына короля, отказавшегося стрелять и, соответственно, избранного на трон. В прикла-

¹⁷ См.: *Грabbарь-Пассек М.* Античные сюжеты и формы в западноевропейской литературе. М., 1966. С. 233–234.

¹⁸ Правда, и эта черта прослеживается далеко не во всех рассказах из сборников фацетий. Судя по указанной публикации О. А. Державиной, среди них могут быть тексты в несколько строк, но встречаются и многостраничные повествования. См., например: «О цесаре Каролусе, како пианство изблочи» (с. 118–120), «О индриянском плуте, краву украдшем» (с. 127–129), «Кассандры флоренския издевка над мужем, а к слуге милость» (с. 144–150), «Дву мужей две жены из разума вывели и обманули» (с. 153–161), «О молодой жене добрей и о старой злобней» (с. 161–165) и др.



де о лакомом рыцаре выпал важнейший элемент допроса лжесвидетелей: исконно первого из них король спрашивает, знает ли он «Патер» (Отче наш), а последующим говорит, что тот сказал ему «истину, как Патер»; в фацетиях же он просто сообщает, что первый послуш сказал ему истину, и это делает сюжет невнятным.

В наибольшей степени, пожалуй, меняется сюжет в прикладе о столпе Вергилия и о кузнеце Фоке. Он назван «О коваче, избавившемся смерти» вместо исконного «Приклад о доскональности», что также выводит на первый план именно кузнеца (ковача). Однако при сокращении выпал один из важнейших элементов первоначального рассказа: загадка кузнеца цесарю, почему он должен работать каждый день: из заработанных восьми пенязей он возвращает долг в два пенязя, два — дает в долг, два — бросает на ветер, на оставшиеся два живет. Эта загадка (ответ: дает отцу, сыну, жене, берет себе) — центр повествования как в самом прикладе РД, так и в символическом выкладе, где появляются Отец Небесный, Сын Божий, жена — наше тело, сам Фока — добрый христианин. В рассказе же фацетий центральным делается мотив расправы кузнеца с истуканом — волшебным столпом, изготовленным Вергилием, чтобы докладывать цесарю о всех не исполняющих его распоряжение. Сначала этот мотив звучит как обещание (так и в первоначальном прикладе), потом Фока выполняет эту угрозу, когда сам становится цесарем.

Впрочем, некоторые приклады сокращениям и сюжетным изменениям не подвергаются. Это касается прежде всего повествований, изобилующих диалогами, в которых проявляются и сюжетные ситуации. Таков, например, приклад о чернокнижнике и рыцаревой жене, названный в сборнике фацетий «О жене, хотящей мужа своего смерти предати», — он вошел в сборник фацетий практически без изменений.

Среди более частных изменений можно отметить стремление дать имена тем рыцарям и цесарям, которые в РД были безымянны. Точно так же здесь более последовательно, чем в РД (несмотря на их название), указывается место действия: Рим, Римская земля.

Однако самые важные изменения касаются самой структуры текста. Первое, что бросается в глаза и было, как уже упоминалось, отмечено Э. Малек, — это то, что приклады теряют свои «выклады», то есть символическое толкование описанных событий. Вместо них появляются «виршики» — двух- или четырехстрочные стихотворения, подводящие итог рассказа. Если выклады, как уже неоднократно говорилось, сходны с толкованиями, завершающими притчу, где объясняется каждый элемент изложенного повествования, то виршик ближе к морали, завершающей басню, — это некий общий вывод, обобщение идеи. В разных рукописях тексты виршиков могут не совпадать. Так, в рукописи Барс. 2780 они совершенно отличны от тех, что читаются в «Книге, нарицаемой жарты». Интересно, что подобный процесс (изменение виршиков) Е. Д. Кукушкина отмечает как специфику бытования фацетий в рукописных сборниках XVIII в.¹⁹

¹⁹ Кукушкина Е. Д. Переводная новелла в рукописных сборниках XVIII в. // XVIII век. Сб. 14. Л., 1983. С. 180–192.



Потеря толкования приводит к тому, что текст, структурно и по замыслу равный притче, превращается в обычную повесть или новеллу.²⁰ Благодаря этому повествование сразу меняет жанровую ориентацию: более явными делаются черты «первичных жанров», переделанных в свое время в приклад, то есть притчу, благодаря добавлению к исходному тексту параболической функции. Если учесть, что жанры эти в основном беллетристические (эллинистический и рыцарский роман, народные анекдоты, античные мифы, сказки, романизированные жития), то возвращение к ним обнаруживает исконное тяготение РД не столько к поучению или историческому повествованию, сколько к чистой беллетристике. Недаром Е. М. Мелетинский рассматривал «Gesta Romanorum» прежде всего как источник «сюжетного материала» для «новеллизации» литературы.²¹

Мне думается, что объединение РД и фацетий связано с созданием нового типа сборника, какой впервые появляется на Руси с новыми переводами. Сборники, как известно, основной тип книги Древней Руси, но они, как правило, до этого времени носили другой характер: были связаны прежде всего с историей (летописи, хроники), с церковной службой (минеи, прологи) и поучением («Изборник», «Измарагд», «Златая цепь» и т. п.). Беллетристического сборника Древняя Русь не знала. Фацетии, по-видимому, и представляют первый (или один из первых) образец сборника беллетристического типа. Сам характер новеллистического повествования, анекдота не позволяет воспринимать тексты фацетий как исторические сведения или поучение.

РД появились вовремя, чтобы дать толчок развитию беллетристических жанров, потому что, потеряв «серьезные» функции — проповедническую и дидактическую, они превратились прежде всего в сборники занимательного и одновременно поучительного чтения, действительно обогатив русскую литературу, как справедливо писал Е. М. Мелетинский, новым сюжетным материалом.

Именно на этой почве «беллетризации» литературы и происходит объединение Римских Деяний и сборников фацетий. На их основе создается новый тип беллетристической книги, которая получит широчайшее распространение в литературе XVIII в. — книги, вобравшей различные малые жанры прозы и повлиявшей на только-только зарождающуюся журналистику. Необходимо помнить, что в переходную эпоху между древней и новой литературой новые явления далеко не сразу получали воплощение в печатной книге. Как русский роман формировался, используя опыт развития древнерусской беллетристической повести и переводного романа, распространенного в рукописном виде,²² так и позднейшие «антологии» опирались на традицию русифицированных переводных сборников.

²⁰ См. подробнее: Ромодановская Е. К. Перевод Римских Деяний и древнерусская система жанров...

²¹ Мелетинский Е. М. Историческая поэтика новеллы. М., 1990, С. 52, 60.

²² Калашникова О. Л. Жанровые разновидности русского романа 1760–1770-х гг. Днепрпетровск, 1988. С. 10–12.

ВОПРОСЫ ЖАНРА В СОЧИНЕНИЯХ ФРАНЦИСКА СКОРИНЫ

Впервые опубликовано:

Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов: XV Международный съезд славистов (Минск, 20–27 августа 2013 г.): Доклады российской делегации. М., 2013. С. 286–292.

Вопрос о существовании литературной теории у восточных славян эпохи средневековья в последнее время привлекает все большее внимание исследователей. Постепенно выявляются все новые и новые источники, свидетельствующие о том, что наши предки совсем не были такими уж «неуками», как сами они старались изобразить себя в глазах читателей, традиционно твердя в авторских предисловиях о собственной необразованности, неучености, слабосилии в словесном искусстве. Можно говорить вполне определенно, что уже к XVI в. (а возможно, и ранее) сложилась достаточно разработанная система построения художественного произведения, основанная на знании риторики, представлений о художественном образе, понятий о жанре и т. п., что в наибольшей степени, как кажется, сказалось в творчестве Андрея Курбского.¹ В этот же период возникают и собственно теоретические труды. Так, с участием Максима Грека и Нила Курлятева создается ряд сочинений о толковании имен, дающих основание для разработки поэтики имени;² в азбуковники помещается толкование стиховедческих терминов;³ агиографы XVI в., как установила Н. С. Демкова, обнаруживают собственное понимание жанра притчи.⁴ Еще ранее теоретические аспекты выделяются в произведениях Франциска Скорины (1490 — ок. 1541).

Франциск Скорина — крупнейший белорусский просветитель-энциклопедист. О его деятельности существует огромная литература.⁵ О нем писали прежде всего как о создателе книжного дела, первом белорусском книгопе-

¹ См.: Калугин В. В. Андрей Курбский и Иван Грозный: Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998.

² См.: Ромодановская Е. К. К вопросу о поэтике имени в древнерусской литературе // ТОДРА. Т. 51. СПб., 1999. С. 3–8. Переиздание статьи см. на с. 605–612 этого тома.

³ Ковтун А. С. Термины стихосложения в русском азбуковнике // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 269–274.

⁴ Демкова Н. С. К интерпретации «Повести о Петре и Февронии»: «Повесть о Петре и Февронии» как притча // Демкова Н. С. Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. СПб., 1997. С. 88–89, 94.

⁵ См.: Францыск Скарына: жыццё і дзейнасць. Паказальнік літаратуры. Мінск, 1990. См. также: Великою ласкою: Францішэк Скорина в традыцыях славянскага просветительства. М., 1994.



чатнике, как о гуманисте и деятеле Возрождения, писали о его эстетических взглядах и литературной специфике его текстов. Произведения Скорины важны и для понимания теоретического осмысления художественных текстов авторами XVI в., являясь ранними памятниками популяризации чисто филологических знаний. Речь идет о предисловиях к библейским книгам в его изданиях — написанных, как известно, самим Скориной и потому справедливо издающихся под его именем.⁶

Одним из первых в восточнославянской филологии Ф. Скорина дает характеристики жанров, к которым принадлежат библейские книги. Эти характеристики кратки и содержатся далеко не во всех его предисловиях к книгам Библии, но при том, что сведения о теоретических аспектах филологических знаний до XVII в. приходится выбирать по крупицам, они чрезвычайно важны.

В общем предисловии к Библии («Предъслобие во всю Библию рускаго языка») Скорина дает характеристику каждой книге, исходя прежде всего из просветительских и педагогических задач. В основе его рассуждений лежит представление о семи свободных науках (= искусствах), из которых складывался цикл дисциплин, составлявших основу образования в средневековых университетах. Этот комплекс дисциплин начал формироваться уже в эллинистическую эпоху, но в средневековье соотношение между отдельными дисциплинами изменилось;⁷ к XII–XIII вв. такой цикл был обязателен на «факультетах искусств» в Западной Европе. Он делился на две части — *trivium*, включавший три «словесных искусства» (грамматику, логику и риторику) и *quadrivium*, посвященный наукам математическим (арифметика, геометрия, теория музыки и астрономия).

Несомненно, Скорина, сам обучавшийся в Краковском университете, прекрасно знал эту систему. Во всяком случае, он следует именно этому порядку семи «вызволеньных» наук, давая краткую характеристику каждой из них. Так, грамматику можно знать по «Псалтыру» («Хощеши ли уметь грамматику или, по-русски говоря, грамоту, еже добре чести и мовити учить, знайдеш в зуполной Бивлии, Псалтыру, чти ее», с. 46); логику — по книге Иова или Посланиям апостола Павла («Пак ли ти ся любить разумети лоику, она же учить з доводом розознати правду от кривды, чти книгу светого Иова или Послания светого апостола Павла», с. 46); риторику, «еже ест красномовность» — по книгам Соломона. «А то суть три науки словесные» — подводит автор итог *trivium*’у (с. 46).

По-видимому, в этих трех науках наиболее важной является грамматика: в средневековье, в отличие от античности, именно она выходит на первый

⁶ *Скарына Ф.* Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўа, акафісты, пасхалія. Мінск, 1990. Далее ссылки на это издание в тексте в скобках; ѣ и і не учитываются.

⁷ См. в частности: *Гаспаров М. А.* Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики // *Гаспаров М. А.* Избранные труды. Т. 1: О поэтах. М., 1997. С. 590–660.



план. М. А. Гаспаров пишет: «Почет грамматике был велик, она чтилась как фундамент всех семи благородных наук... Исидор Севильский в своем обзоре семи наук уделяет грамматике почти столько же места, сколько шести другим вместе взятым»⁸. Может быть, поэтому Скорина воздает такую высокую хвалу псалмам: «псалмы яко бы сокровище всих драгих скарбов, всякий немощи, духовный и телесный, уздравляют, душу и смыслы освещают, гнев и ярость усмиряют, мир и покой чинят, смутку и печаль отгоняют, чюствие в молитвах дают, людей в приязнь зводят, ласку и милость укрепляют, бесы изгоняют, ангелы на помощь призывают» (с. 17).

Затем у Скорины следуют науки *quadrivium*’а: музыка («Восхощеши ли пак учитися музики, то ест певници, премножество стихов и песней светых по всей книзе сей знайдеш» (с. 46); арифметика («Любо ли ти ест уметь арифметику, еже вократце а неомылне считати учить, четвертыи книги Моисевы часто чти», с. 46); геометрия («Пак ли же имаши пред очима науку геометрию, еже по-русски скажется землемерение, чти книги Исуса Наувина», с. 46). Астрономия, «или звездочета», познается по книге Исуса Навина и книгам Царств (с. 46–47).

После *quadrivium*’а перечисляются все остальные книги Библии, но на первом месте стоят книги исторические — «летописец» (Паралипомена)⁹ и повествование «о военных а о богатырских делех» — книги Судей и Маккавейские¹⁰ (с. 47). О «летописцах» речь пойдет и в дальнейшем — в связи с книгами Иудифь («наипервой от летописцев написана ест», с. 45, то же об Есфири, с. 71), пророка Даниила, Ездры.

Необходимо обратить внимание на то, что Скорина характеризует все книги Библии не только по содержанию, но и по типам повествования. В них он видит все виды художественного текста: лирику («премножество стихов и песней светых»), эпическое (в том числе историческое) повествование, ораторские жанры. При этом сама терминология (в частности, «летописец») свидетельствует о том, что он сопоставлял библейские жанры с современной ему светской литературой. Еще ярче об этом говорит сравнение книг «о военных а о богатырских делех» (ср. современный термин «воинская повесть») с Александрией и с Троянской историей (с. 47). Д. М. Буланин справедливо пишет, что упоминание этих популярных памятников отлично от существовавшей традиции объединять в единых сводах «языческую» и библейскую историю, что свидетельствует о распаде средневекового мировоззрения: «Франциск Скорина, человек гуманистической культуры, уже не мог поставить в один ряд

⁸ Там же. С. 593.

⁹ «Пак ли же вократце сведати хощеши много тысящей лет летописец, чти книги Паралипомена» (с. 47).

¹⁰ «Аше ли же кохание имаши ведати о военных а о богатырских делех, чти книги Судей или книги Махавеев, более и справедливее в них знайдеш, нежели во Александрии или во Тройи» (с. 47).



библейские традиции и Троянскую войну»¹¹. Однако для меня в данном случае важно не смысловое противопоставление текстов, а явное их жанровое сближение.

Наибольшее внимание Скорина уделяет псалмам и притчам. Но если первые вызывают у него восхищение и восторженные характеристики, то вторые получают детальную жанровую характеристику.

Во всех своих предисловиях Ф. Скорина стремился дать читателю представление о характере предлагаемого текста и истории его создания, по возможности указывая и автора. В предисловии к книге Притчей Соломоновых рассказывается прежде всего о том, как Соломон «просил ест от Господа Бога мудрости и разума» (с. 20), и Бог «дал ест царю Саломону мудрость большую, нежели которому иному человеку» (с. 21). Тогда «и написал ест царь Саломон трое книги к нашему научению: Первые, рекомые Параболы, то суть Притчи; вторые — Еклезиястес, а то ест Соборник; третье же называются Песни Песням. А в тых троих книгах Божиим повелением мудрость свою выписал» (с. 21). Скорина все время подчеркивает внутренние связи перечисленных книг, объединенных именем Соломона,¹² указывая в общем предисловии к Библии, что последняя — Песнь Песней — требует наибольшей зрелости читателя: «...трое [к]нижки Соломоновы: Притчи, Еклезияст и Песни Песнем. В первых науку младенцем, во вторых — мужем, во третьих — старым выписуеь» (с. 49).

В предисловии к книге Притч Соломоновых Скорина дает терминологию жанра и краткую его характеристику. Явно под влиянием создателя Вульгаты Иеронима (недаром в текстах Скорины неоднократно упоминается «святой Герасим презвитер», как называли Иеронима в славянских землях), терминология приведена в разных вариантах — по-еврейски, по-гречески, по-латыни и по-русски: «Притчи же нарецаются еврейским языком машлоф, а греческим — параболы, по-латине же — проverbs, а по-русски — притчи или присловия» (с. 21).

Собственно жанровые определения Скорины вполне соотносятся с нашим временем. О притчах он пишет: «Иными словы всегда иную мудрость и науку знаменуют, а иначе ся разумеють, нежели молвены бывають, и болши в себе сокритых тайн замыкають, нежели ся словами пишут» (с. 21). В приведенной формуле определяется важнейший принцип притчи — иносказание, аллегория, то есть именно те наиболее существенные черты жанра, которые и теперь подчеркиваются при его характеристике.¹³

¹¹ Буланин Д. М. Троянская тема в Житии Михаила Клопского // ТОДРА. Т. 48. СПб., 1993. С. 218.

¹² О цикличности предисловий Ф. Скорины см.: Демин А. С. Скорининские предисловия к библейским книгам как литературный цикл // Великою ласкою: Францишек Скорина в традициях славянского просветительства. М., 1994. С. 41–46.

¹³ Ср. определение «Краткой литературной энциклопедии»: «дидактико-аллегорический жанр, в основных чертах близкий басне» (Краткая литературная энциклопедия. Т. 6. М., 1971. Стб. 20).



Формулировкой Скорина не ограничивается. Он отмечает разновидности притчи, указывая, что в первой части книги они предназначены для юношества («яко бы отец сына научая мудрости, разума, умения, страха Божия и иных добрых нравов»), во второй — «разноличные», где «едина каждая притча особливую речь в себе замыкает, добрую и злую, не имаючи жадиного взгляду к задней или ко передней притчи»; наконец, в третьей части помещаются самые сложные: «Сия же останочная часть сокритей в притчах пишет, нежели преднии две» (с. 21–22).

Не обходит Скорина и тематику притч: «Пишет же в них царь Соломон о мудрости, о страхе Господнем, о службе Божией, о науце, о карании злых нравов, и о научении цнот и добрых обычаев, о хитростях женских, о царех добрых и о злых, о справедливости, о суде, о речах противных, о ненасыщенных, о зверех неких и о дивном приращении их, о речах трудных к познанию и о иных многих различных речах» (с. 23).

По-видимому, жанр притчи вызывает у Скорины особое восхищение, и он не скрывает его: «Ест бо в сих притчах сокрита мудрость, якобы мощь в драгом камени, и яко злато в земли, и ядро ув ореху. Кто ю найдет, сей найдет милость, и достанет благословения от Господа, и приидет к нему все доброе посполу с нею. Хвала и честь безчисленная мощию ея, она убо ест мати всех добрых речей и учитель всякому доброму умению» (с. 22).

Таким образом, предисловие Скорины представляет едва ли не самый ранний опыт литературоведческой характеристики притчи, где охарактеризованы такие важнейшие черты жанра, как его название, предназначение, сфера употребления, специфика оформления (скрытая мудрость — «ядро в орехе»),

В связи с этим встают два важнейших вопроса: во-первых, каковы источники и образцы Франциска Скорины и, соответственно, насколько он оригинален; во-вторых, насколько его тексты были известны на Руси XVI в. и могли ли они оказать непосредственное влияние на русскую литературу.

Поиски ответа на первый вопрос пока не дали никаких результатов. А. Ф. Коршунов, готовивший сочинения Скорины в указанном издании, не называет никаких непосредственных источников его предисловий. Скорина, несомненно, пользовался изданиями Вульгаты, о чем свидетельствуют его ссылки на Иеронима. Единственную параллель удалось обнаружить в предисловиях Миколая Рея (XVI в.) к его книге «Апофегматы», где он, характеризуя *историю жанра*, описывает распространение кратких прозаических произведений в греческой, латинской, итальянской литературе и объясняет их эстетическую и дидактическую функции — то есть делает нечто сходное с тем, что предпринимает Скорина в своих предисловиях к Библии. Но говорить о влиянии Рея на Скорину не приходится, поскольку польский писатель (1505–1569) много моложе белорусского просветителя и к 1517 г., когда вышли первые издания последнего, лишь начинал свое образование. Впрочем, необходимо помнить, что оба они — и Скорина, и Рей — учились в Краковском университете и, вполне вероятно, имели общие образцы и наставления для работы в этой области.



Что же касается распространения Библии Скорины на Руси, то она, несомненно, была известна. Судя по дошедшим до нас описям библиотек, в XVI в. она числилась в библиотеке Строгановых,¹⁴ в Соловецком и в Николаевском Корельском монастыре (1601 г.),¹⁵ в новгородской Софийской библиотеке.¹⁶ Тексты ее переписывались (полностью или в отрывках),¹⁷ а предисловия в 60-х годах XVI века были включены в один из списков Геннадиевской Библии.¹⁸ Все это, безусловно, способствовало знакомству русских читателей с сочинениями белорусского просветителя.

Таким образом, сочинения Скорины представляют один из ранних опытов литературоведческой характеристики отдельных жанров, который мог оказать непосредственное влияние и на русскую литературу.

¹⁴ Мудрова Н. А. «Литовские» книги в библиотеке Строгановых в XVI–XVII вв.: К постановке вопроса // Федоровские чтения. 1982. М., 1987. С. 96–97.

¹⁵ Голенченко Г. Я. Книги Франциска Скорины в белорусских, русских и украинских собраниях XVI–XVII вв. // Белорусский просветитель Франциск Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. М., 1979. С. 149–163.

¹⁶ Голенищев-Кутузов И. Н. Украинский и белорусский гуманизм // Голенищев-Кутузов И. Н. Славянские литературы. М., 1978. С. 155.

¹⁷ Владимиров П. В. Доктор Франциск Скорина: Его переводы, печатные издания и язык. СПб., 1888. С. 218–244.

¹⁸ Ромодановская В. А. Геннадиевская библия 1499 г. в русской рукописной традиции XV–XVII вв.: Латинские источники / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1999. С. 6–7.

В течение ряда лет Елена Константиновна Ромодановская читала в Новосибирском университете лекции по своему авторскому курсу «Русская литература XVII века». Она была уникальным специалистом по этому сложному и очень интересному периоду истории русской литературы. Увлеченность научными проблемами преподавателя порождала искреннюю тональность в общении с аудиторией. Свободное владением материалом, потрясающее знание предмета, убедительная логика изложения, умение представить историю литературного процесса в лицах и образах, приятная манера речи вызывали у студентов большие симпатии и к курсу, и к преподавателю. Елена Константиновна очень любила преподавательскую работу, самые последние научные новости, открытия она спешила донести до студентов. Она всегда хотела иметь своих учеников, и ученики, и все, кто только слушал и видел ее в аудитории, искренне благодарны за общение, за знания, за переданный опыт. Прошло почти 40 лет, а живы приятные и радостные воспоминания о тех академических минутах, когда можно было услышать интересный рассказ о людях и событиях далекого XVII в., узнать новые факты, понять непростые аргументы, стать соучастником обсуждения важных научных вопросов, получить новое знание, формирующее профессиональное мышление.

Будучи ученицей И. П. Еремина, Елена Константиновна во многом придерживалась логики его курса и развивала его концепцию. Предложенная к публикации лекция, прочитанная Е. К. Ромодановской студентам-филологам Гуманитарного факультета НГУ в сентябре-октябре 1976 г., может составить представление о большой творческой личности в современной науке.

А. И. Журова

РУССКАЯ ДРАМАТУРГИЯ XVII в.

Лекция Е. К. Ромодановской по курсу «Русская литература XVII в.»

Наряду с развитием демократических тенденций в русской литературе XVII в. появилась и складывалась дворянская культура. Внутри нее зародилось первое литературное направление — барокко. Потребность в новых формах слова, все больше обретавшего художественность, поэтичность, для этого времени была очень ощутимой. Переосмысление традиции вплоть до отказа от нее, обновление круга чтения, поворот взгляда на европейскую словесную культуру отражали формирование новых эстетических вкусов в России. Одним из удивительных и непривычных явлений для русских людей того времени было возникновение театра.

Интерес к театрализованным представлениям на Руси проявился давно. Так, еще в хождениях на Флорентийский собор (1437–1439 гг.) описаны мистерии, которые русские путешественники видели в европейских городах. Культура XVII в. в России обращалась к западному опыту, в том числе и к традиции театра, который в то время был популярен в разных странах Европы. Появлением театральной сцены и первых представлений в России мы обязаны царю Алексею Михайловичу. Он был личностью неординарной, склонной к обрядовой стороне жизни. Зарождение театра связано с бытом царского двора.

Русская драматургия XVII в. — факт придворной культуры, об этом пишет А. Н. Робинсон в своей книге «Борьба идей в русской литературе XVII века»: «Новые формы дворцового обихода подготовили все необходимые условия для возникновения придворной панегирической или нравоучительной поэзии и ораторской прозы — во-первых, и придворного театра, во-вторых, образцы которых были найдены в западной традиции»¹.

Почему театр в России появляется только в XVII в.?

И. П. Еремин считал, что в процессе становления театра немаловажную роль сыграла традиционная ориентация России на Византию. А Византия не знала театра в собственном смысле этого слова. Новые формы, говорил ученый на своих лекциях, появляются в результате «пересадки» на русскую почву литературного опыта других стран. Так возникает поэзия, появляются первые опыты в драматургии, рыцарский роман и авантюрная повесть. В XVII в. начинается обращение культуры России к западным традициям, усиливаются связи с Европой, часто они проходят через Польшу и Украину, этим объясняется повышенный интерес именно к европейскому Средневековью, а не к Возрождению.

¹ Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. М., 1974. С. 96.

Д. С. Лихачев появление театра связывал с изменением жанровой системы в словесной культуре. Он писал: «Отсутствие в древней русской литературе некоторых жанров — любовной лирики, развлекательных жаров (романа, авантюрных повествований), театра и пр. — объясняется тем..., что из этих областей еще не отступил фольклор... Мне представляется, что театр образовался в XVII в. не потому, что его кто-то “перенес” с Запада или самобытным способом “изобрел” в России, а потому, что в XVII в. в нем появилась потребность. “Театральность” была “разлита” во многих фольклорных жанрах, смешана с ними; элементы театральности пронизывали собой лирические песни и обрядовые, сказку и былины; театральность была представлена искусством скоморохов... Новые жанры появляются в XVII в. в результате вакуума, созданного отступлением фольклора»². До XVII в. в Древней Руси жанры литературные и фольклорные тесно взаимодействовали. Жанровые системы дополняли друг друга. Но с середины XVII в. начинаются гонения на скоморохов, и этот политический процесс ускорил разрушение и забвение устной культуры слова. Образовались лакуны, и новые жанры их заполняли как могли.

Когда говорят об истоках русского театра, то называют обычно народную драму и театрализованный церковный обряд. Я считаю, что русский театр почти не связан с народным театром и церковным обрядом. Русский театр XVII в. — это произведение русско-германское. А. Н. Робинсон и А. С. Демин отмечали, что театр — это создание собственно придворной культуры. Создавая свой культ царского двора, царь создает самое дорогостоящее развлечение — театр.

Сохранились документы, свидетельствующие о том, что мысль о создании собственного театра в России появилась у царя Алексея Михайловича в 1660-е годы. Он был наслышан о представлениях в европейских городах. В 1659 г. посол Василий Лихачев, вернувшись из Флоренции, рассказывал об увиденных при дворе герцога Фердинанда Медичи «комедиях». Эти рассказы произвели очень сильное впечатление на Алексея Михайловича, и, видимо, тогда появляется план создания собственного театра в Москве. В 1660 г. царь поручил англичанину Гебдону пригласить из Европы «мастеров комедии делать». Миссия Гебдона была неудачной: ехать в Россию никто не согласился. Мысль о создании театра заглохла. Через некоторое время в начале 1672 г. те же наказы были даны полковнику Николаю фон Стадену. Он вел переговоры со многими актерскими труппами в Курляндии, Пруссии, Риге. Но все переговоры кончились тоже неудачно. Европейцы боялись русских морозов, медведей, которые (по их представлениям) гуляют по Москве, и, главное, того, что их из России не выпустят. Именно впечатление о России пугало западных актеров. Но на иностранцев царь уже не надеялся, и подготовка к собственному театру началась до возвращения посла.

² Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 76–77.

В мае 1672 г. родился сын царицы Натальи Нарышкиной — Петр. Алексей Михайлович решил отметить это событие по-особому, устроить пышное представление. Первой пьесой стало «Артаксерксово действо» и первый спектакль состоялся 17 октября 1672 г.³ Это день рождения русского театра.

Алексей Михайлович обратился к Немецкой слободе, где разыгрывались любительские спектакли. Пастору лютеранину Иоганну Готфриду Грегори было поручено набрать труппу актеров и начать их подготовку. Грегори приехал в Москву в 1658 г., он сначала был учителем в Немецкой слободе, а затем пастором, получил степень магистра. Известно, что в Германии он принимал участие в лютеранском театре, то есть какой-то опыт театральных постановок у него был. Собрав труппу из 60 человек, вместе с двумя помощниками Грегори вел их обучение. Он же написал текст первой пьесы на библейский сюжет — «Эсфири» и назвал ее «Артаксерксово действо». Надо сказать, что Грегори не очень охотно взялся за поручение царя. Его, конечно, очень смущало предложение Алексея Михайловича: он, магистр богословия, должен тешить великого государя, и его ученики, духовным наставником которых он был, должны стать комедиантами. В школе Грегори они учили немецкий, латинский и славянские языки, что облегчило работу над спектаклем. Сюжет об Эсфири был хорошо известен на европейской сцене. Казалось, Грегори может переработать для русского театра немецкий вариант пьесы. Но пастор создал свой оригинальный текст, приспособленный к реалиям русской действительности, к запросам царского двора. Выдвинув на первое место Артаксеркса, он связал сюжет с обстоятельствами жизни Алексея Михайловича: его женитьбой на Наталье Кирилловне Нарышкиной, возвышением Артамона Матвеева, низложением Ордина-Нащокина и др. Грегори традиционный театральный сюжет приблизил к библейскому тексту, арханизировал его, усилил нравоучительность, что было очень понятно русскому зрителю. Пьеса рассказывала о прославлении скромности и благочестия (Мардохей раскрыл заговор и спас жизнь персидского царя Артаксеркса) и наказании гордыни (Аман, фаворит Артаксеркса, отличался деспотизмом и тщеславием, мечтал о высоких почестях, был снедаем завистью и мщением). Красавица Эсфирь, смиренней и красотой обратив на себя внимание царя и став женой Артаксеркса, спасла свой народ. Она, вопреки этикету, явилась без приглашения к царю, что расценивалось как мужественный поступок, и просила его прийти на устроенный ею пир, где попросила своего господина о помощи: заступиться за еврейский народ, отменить указ об его истреблении. Артаксеркс выполняет ее просьбу, приказывает казнить Амана и дает евреям право расправляться с их врагами.

³ См.: Ранняя русская драматургия. XVII — первая половина XVIII в.: Первые пьесы русского театра. / Изд. подгот. О. А. Державина, А. С. Демин, Е. К. Ромодановская. М., 1972.

В 1954 г. были найдены сразу 2 текста «Артаксерксова действа»: в Вологде И. М. Кудрявцевым⁴ и во Франции А. Мазоном.⁵ Работа И. М. Кудрявцева об истоках русского театра очень интересная. Он доказал, что перевод пьесы на русский язык сделан в Посольском приказе, подготовлен его роскошный подносной экземпляр для царя Алексея Михайловича, исследователь предположил, что опальный боярин А. Матвеев вывез рукопись с собой в ссылку. Лионский список Мазона сохранил параллельные варианты пьесы — русский и немецкий, он представляет собой оригинал славяно-русской переделки «Артаксерксова действа», по нему можно судить о работе переводчиков. Мазон доказывал, что автор немецкого текста — Иоанн Грегори. И. Грегори выступил не только как драматург и режиссер, но и как основоположник русской театральной школы.

По какому принципу формировался репертуар придворного театра? Выбор сюжетов, видимо, был продиктован тем, чтобы не вызвать негодования или явного неприятия русским зрителем, непривычным к театральным зрелищам («позорищам»). Я считаю, что на выбор библейских сюжетов для первых постановок, несомненно, наложило отпечаток и мировоззрение пастора Иоанна Грегори. Протестантское направление использовало библейские сюжеты для утверждения и пропаганды основных религиозных идей.

Работа по подготовке спектакля шла очень быстро. За пять месяцев была написана и переведена пьеса, в сентябре начались репетиции. В Преображенском, летней резиденции царя, построена просторная «комедийная хоромина», где были сделаны специальные места для царя и клетки для царицы и придворных дам (лица женщин не должны быть видны посторонним). Сцена по размерам была больше зрительного зала, отделена от зала перилами, но на ней находились зрители (вельможи). Внутреннее убранство было роскошным. Сценическое место позволяло создавать эффектные действия. Сложная бутафория, богатые реквизиты, пышные костюмы, сшитые из дорогих тканей (сукно, атлас, кружева), горностаевые меха и др. должны были создать обстановку достоверности происходящих событий (а актеры жаловались на голодную жизнь). Были роскошные декорации, но как они сменялись, как менялось действие, как был устроен занавес, неизвестно, может быть, занавес открывался по частям. Если первую труппу набирали из иноземцев Немецкой слободы, то дальше в актеры принимали детей дьяков, подьячих, мещан. Женские роли, как и в европейских театрах, исполняли мужчины.

Бояре и приближенные царя обязаны были быть на спектакле. Истинное удовольствие получил только царь: первый спектакль шел 10 часов, и сидеть мог только царь, а зрители (бояре) должны были смотреть представление стоя,

⁴ «Артаксерксово действо». Первая пьеса русского театра XVII в. / Подг. текста, статья, комм. И. М. Кудрявцева. М.; Л., 1957.

⁵ Мазон А. А. «Артаксерксово действо» и репертуар пастора Грегори // ТОДРА. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 355–363.



поэтому И. М. Кудрявцев назвал первый русский театр «театром одного зрителя». Спектакль шел без антрактов, потому что необходимо было создать эффект прямого присутствия при историческом действии, зрители должны были почувствовать свою сопричастность происходящему на сцене, стать свидетелями далеких событий. Так воспитывалось новое отношение к прошлому: история оживала в настоящем, показывалась, изображалась. Мамурза («оратор царев») комментировал происходящее на сцене, помогал восприятию возрождения прошлого. Привыкнуть к сценической условности и принять ее русскому человеку, воспитанному на обрядовой культуре, было непросто. Само «действие» было для него потрясением. Царь оказался талантливым зрителем, он получил истинное удовольствие от представления, остался очень доволен своим предприятием. Грегори получил хорошее вознаграждение (40 соболей). А бояре пошли в баню смывать грех.

Новый герой, созданный в пьесе, — «деятельный человек», им предугадывалось наступление нового времени, времени преобразований. На смену благочинному поведению приходила динамичность поступков. Герои пьесы говорили, что надо «поспешать», «не мешкать», «скоро творить», «не губить время». Это уже новые интонации в речи героев. История учила настоящему, подготавливала будущее. Новой была и тема любви, она прозвучала со сцены «комедийной хоромины», так Артаксеркс, могущественный правитель, подчиняется страсти: «зане сердца моего услаждение, паче ми солнца купно луны со звездами и всего моего царства и с вами».

Вторая пьеса — «Юдифь» («Олоферново действие»), видимо, тоже была написана Грегори и тоже на библейский сюжет. Она была поставлена в феврале 1673 г. Знаменитый рассказ о красавице Юдифи, отрубившей голову Олоферну, тем самым спасшей иудеев, не мог не захватить зрителей.

Пьеса очень объемная, включает 7 действий и 29 «сцен» (сцен). Действующих лиц более 60. В известный библейский сюжет автором сделаны большие вставки, дополнения, которые не очень тесно связаны с основным ходом событий. Спектакль начинается со сцены совета у Навуходоносора. Царь отправляет свое войско во главе с полководцем Олоферном против иудеев, вручает ему свой меч, который воспринимается как знак победы. Олоферн доходит до города Вефулии, осаждает его, но жители города оказывают сопротивление, защищаются как могут. Через пять дней, лишенные по приказу Олоферна воды, горожане принимают решение — сдаться. В четвертом действии появляется красавица Юдифь, она уговаривает людей еще продержаться, обещает, что с Божьей помощью они будут освобождены. Сама вместе со служанкой Аброй отправляется к Олоферну, надеясь обольстить его и убить. Олоферн, наслышанный о красоте Юдифи, хочет ее видеть и приглашает на свой пир. Юдифь покоряет его сердце: «Не зриши ли, прекрасная богиня, яко сила красоты твоя мя уже отчасти преодолевает? Смотрю на тя, но уже и видети не могу: хошу же говорить, но языком больши прорещи не могу; хошу, хошу, но не могу же; не тако от вина, яко от силы красоты твоя аз низпадаю». Вагав



признает: «Прехрабрый Олоферн уже преодолен есть, сам убо сдается в плен, такожде и во узы: еже мечь и сабля вражия не возмогла, то женская красота сотворити успела...». Оставшись наедине, Юдифь, приступает к постели Олоферна, молится: «Господи, Боже Израилев! Укрепи мя и призри в сей час на дело рук моих, яко обещал, если Иерусалиму, граду Твоему, возвеличити его, да совершу сия, яже умыслих, уповающе на Тя». Мечом, даром Навуходоносора, Юдифь отсекает Олоферну голову. Красавица приносит в Вефулию знак своей победы — голову Олоферна, которую вывешивают на городской стене. Все жители города радуются свободе.

Тема отсеченной головы и бегства в пьесе нагнетается. Юдифь на глазах у зрителей отсекает голову, и на сцене разливается настоящая кровь (она была приготовлена за кулисами: видимо, закололи какое-то животное), что усиливает драматический эффект. Это чисто английская черта. Позднее Ф. Прокопович в своих пьесах убирает со сцены трагические моменты.

«Юдифь» в наибольшей степени отразила специфику драматургии XVII в. В литературе такие пьесы носят название «английской комедии». Комедия в XVII в. — это пьеса вообще. На жанровые особенности указывают определения: жалостная комедия, прохладная комедия и т. д. Для «английской комедии» характерны: большой объем, большое количество явлений; несоблюдение единства времени и места; постоянное смещение трагических и комических мотивов. Свои сюжеты она строила на событиях библейских, исторических, обращалась к рыцарским романам, балладам, новеллам. Основной акцент ставился на занимательности, драматическое действие сопровождалось пением, пляской, эффектными сценами. Для «английской комедии» очень характерно чередование элементов комического и трагического.

В XVII в. после буржуазной революции в Англии были запрещены театральные представления. Труппы английских комедиантов привезли в Европу свой репертуар. «Английская комедия» особенно популярна была в Германии. Грегори, конечно, не мог не испытать ее влияния, но в русских пьесах он все-таки усилил моралистический тон и снизил эффект занимательности.

«Юдифь» сохранила многие черты «английской комедии». Самым ее ярким элементом было сочетание комических и трагических сцен. Так, сцене убийства Олоферна предшествует картина мнимой казни Сусакима, солдата, попавшего в плен к иудеям, разыгравшего роль шута. Казнь Олоферна как бы предсказана казнью Сусакима. Иудеи угрожают Сусакиму отсечением головы. Напуганный, он пытается шутить, так, например, он прощается с жизнью: «Простите, семь вы веселия годовые времени: младья цыплятки, ягнятка, яйца свежая вешняя, кормленные каплуны и телята жареные, в пасеке молоко и сметана, колачи крупчатые с маслом и молодые голуби жареные, летник скворцы и жаворонки, кролики и зайцы молодые осенник, гуси жирные, утята, кислая капуста, вина, жаркое и мясо баранье в пирогах, шуба и рукавица да шапка теплая... Простите! Простите!». Сусакима бросают на землю, бьют лисьим хвостом по шее, «палачи» смеются и уходят. Сусаким поднимается и,



не понимая, жив он или мертв, говорит: «Якоже надо мною ныне творитца, не ведаю. Жив ли я или мертв? Право, впрям того знать не могу, подлинно ли есть умер есмь...». Сусаким ищет свою голову под смех зрителей. В пьесах XVII в. почти нет ремарок, но в сцене «казни» Сусакима появляется подробное ее описание: «Зде Сусакима о землю ударят, и бьют по ногам, и лисьим хвостом по шее вместо меча удара, дондеже оттого падает и будто мертвец лежит на земле. Ваня с товарищи отступят со смехом. Тогда поднимается Сусаким и со страху паки, встав, речет». Это пояснение — новая деталь в драматургии. Символичен лисий хвост — атрибут шута. Ему будет противопоставлен меч Олоферна.

Другой комический образ — служанка Абра. Ее «низкий» образ противопоставлен эпической красавице Юдифи. Сцена молитвы Юдифи и диалога с Аброй перед казнью Олоферна содержит смеховые элементы, которые снимают эмоционально-психологическое напряжение перед казнью Олоферна. Такие детали говорят о высоком мастерстве автора XVII в.

С сюжетом «Юдифи» связана тема гордого царя. Она стала одной из основных в литературе и публицистике XVII в. и обсуждалась на самых разных уровнях: в творчестве Симеона Полоцкого, Юрия Крижанича, в крестьянской книжности (известны пять повестей о гордом царе, каждая из них, варьируя сюжет, придает свое толкование мотиву). Таким образом, драматургия поднимала вопросы, актуальные для русской исторической действительности XVII в.

В «Юдифи» тема наказания гордого царя решается традиционно: гордый воевода побежден слабой женщиной. В литературе XVII в. гордый царь, как правило, наказывался самым слабым человеком (женщиной). Тема — отношения царя, просвещенного правителя и народа — в придворной драматургии и в творчестве Симеона Полоцкого только зарождается, она станет главной в литературе XVIII в. Образ мудрого советника тоже возникает в одной из первых пьес русского театра.

П. О. Морозов отмечал еще одну важную деталь в «Юдифи»: образ меча Навуходоносора идет из повествовательной литературы. Это справедливо для происхождения мотива оружия Навуходоносора. Но, на мой взгляд, функция меча в «Юдифи» — другая. Меч — символ силы Олоферна, именно этим мечом Юдифь отрубает ему голову. Этот мотив (казни врага отсечением головы) выдержан в традиции библейских сказаний, согласно которой оружие врага обрушится на его же голову.

«Юдифь» по языку и по другим достоинствам неравноценна. В начале пьесы в основном фразы тяжеловесны, во второй части действия выписаны легче и свободнее. Вообще в пьесах XVII в. чувствуется неразработанность стилистики, диалогической речи, монотонность повествования. Например, такая лирическая сцена, как объяснение в любви Олоферна, написана тяжеловесным языком.

«Юдифь» в начале XVIII в. ставится заново. Текст был исправлен: сделан стихотворный пролог, сокращены комические сцены.



Репертуар придворного театра расширялся. Появились «Егорьевская комедия», «Жалостная комедия об Адаме и Еве», «Малая прохладная комедия об Иосифе», «Комедия о Давиде и Голиафе». Как видим, все сюжеты библейские. Переводчики обращались к Библии как источнику. Но со временем появились и светские пьесы, например, «Комедия о Тамерлане и Баязете». Анализируя сохранившиеся семь пьес русского придворного театра, А. С. Демин писал: «Авторы пьес изображают не столько благоденствие отдельных персонажей, пусть даже самых значительных, сколько устроенность мира в целом, гармонию мира, нарушаемую назревающим конфликтом, но непременно вновь восстанавливаемую»⁶.

Сюжеты первых постановок в русском театре были хорошо известны. Они разыгрывались в европейских театрах, например, в XVI в. в Германии «Юдифь» шла во многих вариантах. Но русская версия этой пьесы оригинальна. Установлено, что она не повторила ни одной западной постановки. Так в чем специфика русского театра? Во-первых, это пьесы, написанные в России, и они поднимают проблемы своего времени. Женитьба Алексея Михайловича на молодой, но не очень знатной Наталье Нарышкиной ассоциировалась с сюжетом Артаксеркса и Эсфири, в паре: Артамон Матвеев, родственник Натальи, и Мардохей, родственник Эсфири, — напрашиваются параллели. Пьесы связаны с традицией собственно русской литературы. Во-вторых, ни для одной русской пьесы не найдено иноземного источника. Безусловно, московские «комедии» имеют русское происхождение.

На каком языке писались первые пьесы русского театра? В «Юдифи» мы находим много германизмов, поэтому напрашивается вывод: «Юдифь» переведена с немецкого. Но в тексте есть и полонизмы. Исследователи XIX в. — П. О. Морозов, А. Н. Веселовский, В. Н. Перетц — считали, что «Юдифь» написана на немецком языке, переведена украинцем в Посольском приказе. А. Мазон высказал гипотезу: поскольку подготовка к спектаклю шла очень быстро и заниматься переводом было некогда, то «Юдифь» была сразу написана на русском языке. Гипотеза Мазона мне кажется очень интересной, но, на мой взгляд, она не состоятельна. Я придерживаюсь традиционной точки зрения: перевод сделан не украинцем, а поляком в Посольском приказе. Доказательством может служить название монеты — талер, эта деталь может быть связана с присоединением Украины. Известно, что после 1664 г. монета была отменена, но термин еще долго использовался в речи. В кругах Посольского приказа пользовались словом «ефимок» вместо «талер». По-моему, этот факт доказывает, что пьеса переведена поляком в Посольском приказе. Существует точка зрения, что переводчиком «Юдифи» был Симеон Полоцкий (И. Е. Забелин). Она, на мой взгляд, не выдерживает критики, потому что стили пьесы и сочинений Полоцкого не совпадают.

⁶ Демин А. С. Русские пьесы 1670-х годов и придворная культура // ТОДРА. Т. 27. Л., 1972. С. 274.



Русский придворный театр просуществовал недолго. В 1675 г. умирает Иоанн Грегори, в следующем, 1676 г. умирает Алексей Михайлович. После его смерти царь Федор приказал закрыть «комедийную хоромину». А. Н. Веселовский считал, что Федор Алексеевич посещал спектакли, которые устраивала Софья. И. А. Шляпкин считал, что пьесы ставились и при дворе Натальи Нарышкиной в конце XVII — начале XVIII в.

Итак, ранняя русская драматургия стала начальным этапом в процессе становления национального театра. Она совершила переход от традиционных благочестивых сюжетов к рассказам светского содержания. Она привила культуру театрального действия на русской почве.

Начало русского школьного театра связано с именем Симеона Полоцкого. Будучи связанным с Киево-Могилянской коллегией, где жанр духовной драмы успешно развивался, он хорошо знал ее теорию и практику. В Москве Симеон Полоцкий написал две пьесы: «Комедию о Навуходоносоре-царе» и «Комедию притчи о блудном сыне». Наиболее известна последняя, которая является сценической интерпретацией известной евангельской притчи и посвящена проблеме выбора молодым человеком (то есть новым поколением) своего пути в жизни. Эта тема была чрезвычайно популярна, можно даже сказать, что она доминировала в русской литературе второй половины XVII века.

Школьная драма появилась в Германии в конце XV в. Ее становление было вызвано интересом писателей Возрождения к римской классической литературе. Наиболее востребованы были комедии Теренция. В стенах учебных заведений с ее помощью решались идеологические и педагогические задачи. Со временем драма выходит из школы к широкой публике. Школьная драма служила укреплению идей католичества, просвещению молодежи. Иезуиты использовали ее в XVI–XVII вв. для пропаганды своего учения. Составлялись специальные пособия для сочинений школьных драм.

Теория школьной драмы такова. Пьеса должна иметь трехчастную композицию: пролог, фабулу, эпилог. Фабула разыгрывалась в 3–5 действиях. Текст писался стихами или рифмованной прозой. Пролог и эпилог исполнялись на народном языке, фабула — на латинском.

Пьесы Симеона Полоцкого были написаны силлабическим стихом и включены автором в «Рифмологион». Обе основаны на библейских сюжетах. «Комедия о Навуходоносоре-царе» обращается к рассказу из «Книги пророка Даниила», «Комедия о блудном сыне» — к евангельской притче. Сюжет о блудном сыне был очень популярен в европейской драматургии, и в России он был востребован. В его контекст можно поставить сюжеты русских бытовых повестей о молодых людях, пытающихся найти свой путь в жизни (Повесть о Горе-Злочастии, Повесть о Савве Грудцыне).

«Комедия притчи о блудном сыне» отличается простотой изложения, отсутствием аллегорий, иносказаний, попытками типизации персонажей, преобладанием бытовых деталей, связанных с реальной действительностью. Не-



известно, была ли поставлена эта пьеса. Она была опубликована после смерти Симеона Полоцкого (1685 г.).

Пьеса состоит из пролога, шести действий и эпилога. Сюжет выписан по канве евангельской притчи и дополнен конкретными подробностями. Младший сын, стремясь к самостоятельности, отстаивает право свободного выбора и собирается заняться науками: «И ты мне, отче, изволь волю дати, / Разуму сущу, весь мир посещати... Что стяжу в дому? Чему изучуся? Лучше в странствии умом сбогачуся». Для Симеона Полоцкого важна была мысль о тяге молодежи к знаниям, поэтому звучание просветительских мотивов отличает пьесу придворного драматурга. Для него важна также дидактика. Отношения отца и сына построены на гуманных основах. Отец — умеренный консерватор, он не пользуется своим родительским правом запрета, дает сыновьям возможность свободного выбора. И с отеческой радостью принимает возвращение заблудшего сына. Библейская притча по-новому озвучена в русской драматургии. Замысел Симеона Полоцкого мог быть порожден исторической реалией: сын Ордина-Нащокина, известного боярина, крупного чиновника, царского любимца, бежал за границу в 1660 г.

«Комедия притчи о блудном сыне» отражает барочное мировоззрение Симеона Полоцкого. Установка на поучение с развлечением задана в прологе пьесы: «Извольте убо милость си явити, / Очеса и слух к действию приклонити: / Тако бо сладость будет обретенна, / Не токмо сердцам, но душам спасенна».

Школьный театр был довольно распространен в России, дошел он и до Сибири. Известно, что при тобольском духовном училище, основанном сибирским митрополитом Филофеем Лещинским, существовал духовный театр. Сведения о нем случайно дошли в Черепановской летописи, где ее автор, церковный староста и ямщик И. А. Черепанов, со злорадством описывает, как 8 мая 1705 г. сильная буря сорвала с главы собора крест, и называет это явление «гневом Божиим» за греховные действия. Нам, к сожалению, не известны ни драматургические сочинения, ни их авторы. Вероятно, ими были учителя тобольской школы.

При Тобольском архиерейском доме, вероятно, разыгрывались литургические драмы — театрализованные действия, непосредственно включавшиеся в богослужение: «Пещное действо» накануне Рождества Христова и «Шествие на ослати», приуроченное к неделе Ваий.

Театр в Сибири, как и в России, выполнил функции публичного театра. Он вышел за рамки придворной культуры, стал общественным явлением, «воспитателем» чувств. Из школьного театра вырос русский национальный профессиональный театр Федора Волкова.

ИЗ ОТКЛИКОВ
НА ТРУДЫ
ЕЛЕНЫ
КОНСТАНТИНОВНЫ
РОМОДАНОВСКОЙ



Протоиерей Борис Пивоваров
О ТРУДАХ ЕЛЕНЫ КОНСТАНТИНОВНЫ РОМОДАНОВСКОЙ
ПО СИБИРСКОЙ АГИОГРАФИИ

З. Михаил
Е. К. РОМОДАНОВСКАЯ
и «РИМСКИЕ ДЕЯНИЯ» НА РУСИ

В. И. Габдуллина
ПОД РЕДАКЦИЕЙ
ЕЛЕНЫ КОНСТАНТИНОВНЫ РОМОДАНОВСКОЙ:
СЛОВАРЬ-УКАЗАТЕЛЬ СЮЖЕТОВ И МОТИВОВ
РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

О ТРУДАХ ЕЛЕНЫ КОНСТАНТИНОВНЫ РОМОДАНОВСКОЙ ПО СИБИРСКОЙ АГИОГРАФИИ

«Главное отличие житий от других жанров древнерусской литературы состоит в их интересе к человеческой личности. Это единственный жанр, в центре внимания которого находится человек сам по себе». — Это цитата из работы Елены Константиновны Ромодановской «Русская литература в Сибири первой половины XVII в.».¹ Впервые это исследование, где приводился обзор источников сибирской агиографии, было опубликовано в 1973 году. Но еще ранее, в 1968 году, вышла в свет ее работа «Сибирские повести об иконах XVII — начала XVIII в.».²

Таким образом, можно утверждать, что, изучая русскую литературу Сибири XVII — начала XVIII в., Елена Константиновна занималась источниками сибирской агиографии этого периода на протяжении всего своего удивительного творческого пути.

Здесь в первую очередь следует назвать ее исследования, посвященные Сказанию об Абалацкой иконе Божией Матери, Житию мученика Василия Мангазейского и Житию праведного Симеона Верхотурского. Но нельзя забывать и о Синодике ермаковым казакам. Текст этого замечательного памятника, найденного Е. К. Ромодановской, не только прояснил начало сибирского летописания, но и во многом содействовал пониманию характера православного просвещения Сибири.

В указанном выше исследовании «Русская литература в Сибири первой половины XVII в.» Е. К. Ромодановская писала: «Сопоставление действий отряда Ермака с деятельностью апостолов, уже отмеченное нами при анализе Есиповской летописи, в Сказании о явлении Абалацкой иконы дополнено именем Стефана Пермского: “Аще же и не благоволи Бог святым апостолам сия страны произходити, но последи Божиим изволением слово Господне произыде. Прежде убо ревнуя святым Божественным апостолом иже во святых отец наш Стефан епископ Пермский, иже крести Пермския страны люди, в неверии бывших, такожде святой отец наш Стефан и о сих странах желая Сибирского царства и о людех, замоторевших во идолослужении, и

¹ Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в. // Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. XVII в. Новосибирск, 2002. С. 116.

² Ромодановская Е. К. Сибирские повести об иконах XVII — начала XVIII в. // Освоение Сибири русскими в XVII — XIX вв. Новосибирск, 1968. С. 82–96. Переиздание статьи см. на с. 96–114 этого тома.



На берегу Галилейского моря. 2009 г.

хотяше я привести к богоразумию и ко истинней святей и непорочней Христове вере. Аще ли же святой Стефан и близ Сибирския земли дойде, но не благоволи Бог сему тако быти...»³.

Приведя данную цитату из Сказания о явлении Абалацкой иконы Божией Матери (по списку из собрания Ундольского), Е. К. Ромодановская указывает на грамоту патриарха Филарета первому сибирскому архипастырю — Киприану (грамота от 11 февраля 1623 г.). Здесь же раскрывается миссионерская сторона указанных исторических и литературных источников: «Как мы уже говорили, — пишет далее Елена Константиновна, — в этой грамоте миссионерская деятельность Стефана Пермского ставилась в пример сибирскому духовенству. Совпадение отдельных выражений Сказания и грамоты свидетельствует о том, что последняя использовалась не только как общее руководство, но и в качестве непосредственного источника при составлении Сказания: «...якоже и Стефан великий Пермский, иже бывый прежде во оной стране, виде человеки заматерелым и состаревшимся в делех злых и в служениях дьяволих и весьма чужди апостольские проповеди, не усумнеся ниже убоясь тех сверепства, но дерзну о Бозе...»⁴.

В предисловии к избранным трудам Е. К. Ромодановской «Сибирь и литература. XVII век» (Новосибирск, 2002), составленном Н. Н. Покровским и Л. В. Титовой, указываются и ее труды по сибирской агиографии. «Е. К. Ромодановская выходит на важную и для историков общерусскую проблему источниковедческой и литературной ценности таких произведений. Напомним, что со времени глубокого исследования профессором Московской Духовной Академии В. О. Ключевским древнерусских житий святых как исторического источника бытовало вполне скептическое отношение ко многим сообщенным в них фактам и их художественным достоинствам, ибо вскрылись значительная трафаретность, неизменяемость от жития к житию многих сюжетных шагов, описаний, фрагментов текстов. Е. К. Ромодановской удалось убедительно доказать, что подобная трафаретность отнюдь не означает недостоверность. Сопоставляя Сказание об Абалацкой иконе с ее документальным источником, записью допросных речей вдовы Марии, исследовательница реализует столь редкую для агиографического жанра (в широком смысле) возможность наложения литературного текста на документальный, делопроизводственный источник. В итоге сделан далеко выходящий за рамки сибиреведения вывод о том, что литературная трафаретность, этикетность являются результатом целенаправленной обработки вполне конкретного, достоверного документального источника, а не просто плодом литературного вымысла»⁵.

Здесь же упоминается о трудах Е. К. Ромодановской, посвященных культурной роли Тобольского архиерейского дома, и совершенно справедливо

³ Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири... С. 176–177.

⁴ Там же. С. 177.

⁵ Покровский Н. Н., Титова Л. В. Предисловие // Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. XVII в. Новосибирск, 2002. С. 6.



подчеркивается, что эти ее исследования были сделаны в те годы, когда они «мягко выражаясь, не поощрялись»⁶.

Занимаясь подготовкой к изданию Степенной книги царского родословия по древнейшим спискам, а еще ранее — изучением эпохи митрополита Московского Макария, академик Н. Н. Покровский большое внимание уделял проблемам русской агиографии.

Об особом характере русских житий святых писал и академик Д. С. Лихачев в статье «Святая Русь», являющейся предисловием к агиографическому сборнику «Жизнеописания достопамятных людей земли Русской (X–XX вв.)»:

Главное, что принадлежало «Святой Руси», — это ее святые, представленные иконами, мощами, памятными местами, источниками, урочищами и предметами, а главное — «житиями». Что такое жития святых? Это не просто рассказы о жизни святых и их посмертных заботах о людях, чудесах, покровительстве верующим. Это еще как бы их литературные эмблемы, почитаемые творения — нечто вроде икон, но в словесном, а не красочном изложении. Рассказ о жизни сопровождается текстами служб святому, и эти последние служили как бы ризами для икон. Вот почему к житиям нельзя предъявлять строгих требований полноты, детальности и реализма рассказа. Чтение житий святых входило в состав богослужения, монастырского распорядка жизни, обихода благочестивого человека. Случалось, что для житий не хватало фактов, жизнь святого ко времени его прославления подзабывалась и тогда святому приписывалось то, что было известно о другом святом, схожем с ним по типу своей святости. В этом не было обмана: просто у составителя жития была уверенность, что за сходное добродетельное поведение должна была последовать сходная награда, что добродетельному делу должна была предшествовать молитва, за победу должна была последовать благодарность Богу и т. д.

Святой — это идеал человека. Поведение святого — пример для поведения всех людей. Однако святые — это идеальные люди, заслуживающие с точки зрения верующих не только поклонения, но и подражания, и святость которых как бы удостоверена Богом. Однако народ не может жить одним, унифицированным идеалом человека. Перед великим народом всегда открываются разные пути и к разным идеалам. Чем многообразнее у народа идеалы, тем он духовно богаче. Если мы с этой точки зрения взглянем на весь собор русских святых, то поразимся не только многообразию и разнообразию святых, но и их связью с русской действительностью — различной в разное время и в разных географических условиях России.⁷

⁶ В настоящее время выходят обширные издания, посвященные русской агиографии. Например: Русская агиография. Исследования. Публикации. Т. 1. СПб., 2005; Т. 2. СПб., 2011.

⁷ Лихачев Д. С. Святая Русь // Жизнеописания достопамятных людей земли Русской (X–XX вв.). М., 1992. С. 6–7.



Протоиерей
Борис Пивоваров

Елена Константиновна являлась щедрым исследователем. Благодаря ее дару автору настоящей заметки удалось в 1977 году опубликовать ряд фрагментов из Жития праведного Василия Мангазейского (по рукописи конца XVII века из собрания Мазурина).⁸ Благодаря другому щедрому дару Е. К. Ромодановской, предоставившей автору настоящих заметок фотокопию «Путника» святителя Иоанна (Максимовича), митрополита Тобольского, один из выпускников Московской Духовной Академии смог успешно защитить работу по трудам этого известного духовного писателя. «Путник» помог более подробно показать биографию святителя Иоанна Тобольского, а также охарактеризовать его литературное творчество.

В заключение хотелось сказать, что труды Е. К. Ромодановской, посвященные сибирскому летописанию, многотимым сибирским иконам, сибирским святым и сибирской иерархии, имеют огромное значение не только для изучения сибирской агиографии, но и для истории православия в Сибири в целом. Если говорить кратко, то теперь без них невозможно полноценное изучение исторического пути православия в Сибири.

⁸ Житие святого праведного Василия Мангазейского / Публ. подг. Б. Пивоваров // Журнал Московской Патриархии. 1977. № 11. С. 69–74.



Елена Константиновна Ромодановская

З. МИХАИЛ

Е. К. РОМОДАНОВСКАЯ И «РИМСКИЕ ДЕЯНИЯ» НА РУСИ

Сборник латинских повестей «Gesta Romanorum», датированный XIII в. и атрибутируемый францисканским монахам, стал известен на Руси достаточно поздно, в последней четверти XVII в. Русский перевод возник благодаря бытованию текста на польском языке, как и нескольких других латинских памятников нравоучительного содержания: это «Magnum Speculum exemplorum» («Великое Зерцало»; 1675–1676), «Фацеции» (1679) и упомянутые «Gesta Romanorum» («Римские Деяния»; 1670–1680). Важно отметить, что *Exempla* (жанр Пролога) насчитывают в самом распространенном русском варианте до 800 повестей, переписанных в XVII–XIX вв. в сотнях кодексов или сборников, в то время как «Фацеции» содержат 72–77 рассказов приблизительно в четырех десятках рукописей.

Е. К. Ромодановская выявила повести «Римских Деяний» в 50 русских кодексах, а также в ряде сборников, содержащих повести, не вошедшие в кодексы. В общей сложности ею описаны и проанализированы 105 рукописей.¹ «Gesta» на других языках (например, латинское издание Ульриха Целля, выпущенное в Кельне в 1472–1475 гг. и считающееся каноническим) содержат 181 повесть; на русский язык переведены лишь 38–40 повестей, но объемных. Особенность их построения в том, что каждая состоит из двух частей: собственно повествовательной и последующего «пояснения», и это сближает их с притчами, традиционным жанром древнерусской литературы. Сюжеты повестей «Деяний» очень разнообразны: это легенды и жития, народные рассказы и античные мифы, рассказы на фантастические сюжеты. Польское издание, выпущенное в Кракове в 1663 г., которое упоминается как источник перевода в русских рукописях, до сих пор исследователям не известно,² поэтому Е. К. Ромодановская опирается исключительно на текстологический анализ русских рукописей. Автор справедливо считает, что в первую очередь необходимо тщательно проанализировать тексты всех списков, чтобы определить характер первоначального перевода и то, как он ассимилировался в русской литературе. Е. К. Ромодановская считает, что перевод или переводы (ибо была выдвинута гипотеза и второго перевода) повестей «Gesta Romanorum», выполненные «в период смены литературных традиций, в период слома средневекового литературного синкретизма и формирования нового типа художественного творчества», сыграли значительную роль в эволюции русской

¹ См.: Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси. Вопросы текстологии и русификации: Исследование и издание текстов. М., 2009. С. 961–966.

² См.: Там же. С. 17.

художественной литературы («собственно беллетристики»)³. Именно поэтому русский текст «Римских Деяний» играет роль совершенно особую, по сравнению с «Gesta» в литературе и культуре западноевропейских стран.

Текстологическое исследование по всем русским рукописям «Римских Деяний» до исследования Е. К. Ромодановской не предпринималось, хотя историографическое их изучение имеет давнюю традицию: еще в 1857 г. А. Н. Пыпин опубликовал «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских», а в 1878 г. П. П. Вяземский впервые опубликовал полный текст русских «Деяний» по рукописи из своего собрания.

Имея необыкновенное желание оценить истинную ценность рукописей, содержащих «Римские Деяния», Елена Константиновна Ромодановская, профессор из Новосибирска, член-корреспондент Российской Академии наук и директор Института филологии Сибирского отделения РАН, классифицировала все списки, сопоставила их и, после двадцатилетнего исследования, опубликовала первую монографию, посвященную истории развития и бытования «Gesta Romanorum» на русском языке. Она не привлекала к изучению украинские версии, которые были также распространены, и некоторые из которых были переведены непосредственно с латыни. Автор оговаривает также, что у нее не было возможности изучения русских рукописей в Киеве, Риге и Ташкенте. Исследование базируется на собраниях Москвы и Санкт-Петербурга, а также Новосибирска, Томска и Тобольска.

Первая глава содержит анализ рассказов кодексов (кодексом автор называет «подборку повестей, исконно входящих в состав “Римских Деяний”»⁴). К кодексам относятся как списки, содержащие 38–40 повестей, так и «малые выборки», включающие всего 3–4 повести и входящие в состав сборников, – единство формы, языка, сохранившаяся порой нумерация повестей приводят к выводу, что все они суть части не дошедшего до наших дней большого кодекса.

Кодекс, содержащий 38–40 повестей, является, в свою очередь, фактом перевода «Gesta» с латыни на польский язык, а впоследствии – на русский. Структура состава русского перевода «Римских Деяний» представляет собой точную копию польского кодекса, что позволяет реконструировать не сохранившуюся польскую версию кодекса.⁵

Вторая глава посвящена теме русских повестей «Gesta». Центральная тема: более половины сюжетов повестей «Римских Деяний» вращаются вокруг женщины, и пояснения второй части каждой истории только расставляют точки над *i*. Если подходить статистически, то преобладают «злые жены». Тем не менее, «добрые жены» также присутствуют. Другие темы: судьба, гордыня и ее последствия. Также можно найти «парные» истории, развязки которых могут быть одинаковыми или совершенно разными: благодарность или неблагодарность.

³ Там же. С. 25.

⁴ Там же. С. 26.

⁵ См.: Małek E. Narracje staropolskie w Rosji XVII i XVIII wieku. Łódź, 1988. S. 119–120.

Вторая часть каждой истории, «пояснение», анализируется в третьей главе «Символика толкований в “Римских Деяниях”». Этих пояснений нет у девяти повестей, и автор объясняет это тем, что повести принадлежат агиографическому жанру (Жития Евстафия Плакиды, папы Григория и Алексея, человека Божия) или представляют древнегреческие легенды (Повесть об Аполлонии Тирском). Не имеют пояснений и пять повестей, где, по формулировке А. М. Панченко, «текст лишь иллюстрирует тезис», вынесенный в заглавие. Сюжеты этих повестей известны в проложных версиях задолго до перевода «Римских Деяний». Возникает вопрос: если эти повести были переведены с польского, то носят они католический богословский характер, или смогли «вписаться» в православное богослужение. Е. К. Ромодановская приводит мнение С. Марчалониса⁶ относительно того, что «через толкование смысл рассказа в ряде случаев сдвигается в сторону теологии, а не морали»⁷. Исходя из этого, мы должны признать, что православный мир, светский или церковный, был открыт для западных сочинений христианского содержания, исходящих из римско-католической церкви. Виржиль Кындеа показал, что один из православных богословов, приверженец «чистоты веры» святой Никодим Агиорит перевел на греческий язык «Брань духовную» итальянского монаха Лоренцо Скупполи. Также в конце XVII в. с польского языка на русский было переведено сочинение испанского иезуита, известное как «Desiderie» («Дезидерие, или Стязи к Божью»), впоследствии переведенное Паисием Величковским на румынский и широко распространившееся в монашеской среде⁸. Следовательно, если сущность пояснений к повестям «Римских Деяний» в целом христианская, то символика, в них содержащаяся, скорее всего западная (особенно это касается двух символов, которые впервые в русской литературе получают положительный оттенок: змея и собаки⁹). Более того, в «Desiderie» также именно собака сопровождает монаха в пути к исполнению высшего долга.

Четвертая глава посвящена изучению возможной связи между историческим повествованием Древней Руси и «Римскими Деяниями». Е. К. Ромодановская пришла к выводу, что «на формирование русской историографии XVII столетия “Римские Деяния” никакого влияния не оказали»¹⁰.

В пятой главе автор рассматривает «Римские Деяния» с точки зрения теории литературы и доказывает, что повести «Gesta», стилизованные под притчи, находились в тесной связи с устной (проповеднической) традицией. Наконец, устанавливается тождество понятий притча и приклад. Сближение и последующее объединение повестей «Римских Деяний» и «Фацеций» наглядно

⁶ Marchalonis S. Medieval symbols and the Gesta Romanorum // The Chaucer Review. Pennsylvania, 1974. Vol. 8, № 4. P. 313–314.

⁷ Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси. С. 116–117.

⁸ См.: Desiderie / Ed. P. Mihail, Ed. Anastasia. București, 2000. P. 7.

⁹ Ромодановская Е. К. Римские Деяния на Руси. С. 121–122.

¹⁰ Там же. С. 131.



показывает формирование сборника беллетристического типа, не существовавшего в Древней Руси. Действительно, древнерусские сборники «были связаны прежде всего с историей (летописи, хроники), с церковной службой (минеи, прологи) и поучением (Изборник, Измарагд, Златая цепь и т. п.)»¹¹. Сборники фацетий представляют собой первую своеобразную антологию художественной литературы. Они будут иметь все большее распространение в конце XVII и в XVIII в.

Книга Е. К. Ромодановской содержит критическое издание двадцати пяти русских кодексов «Римских Деяний», что может служить надежной базой для исследования вновь найденных списков. Это первое в литературоведческой науке специальное исследование, посвященное переводу «Gesta Romanorum» на европейские языки. Обширное предисловие к публикации, «Материалы к историко-литературному комментарию»¹², содержит всю необходимую информацию. В целом о монографии Е. К. Ромодановской можно сказать, что она итоговая, и после выхода ее из печати вопрос об истории «Gesta Romanorum» на русском языке можно считать исчерпанным.

¹¹ Там же. С. 151.

¹² Там же. С. 152–186.

ПОД РЕДАКЦИЕЙ
ЕЛЕНА КОНСТАНТИНОВНА РОМОДАНОВСКАЯ:
СЛОВАРЬ-УКАЗАТЕЛЬ СЮЖЕТОВ И МОТИВОВ
РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

На протяжении более десятка лет коллектив ученых Сектора литературоведения Института филологии Сибирского отделения Российской Академии наук, возглавляемый членом-корреспондентом Российской Академии наук Еленой Константиновной Ромодановской, работал над масштабным проектом по созданию «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы», задуманным как не имеющее аналогов в отечественном литературоведении издание, систематизирующее сюжеты и мотивы русской литературы на протяжении всего ее существования. В рамках этого проекта, начиная с 1996 года, было издано 10 сборников научных трудов в серии «Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы» и три экспериментальных выпуска *Словаря-указателя*.

Появлению первого выпуска предшествовала большая и кропотливая работа по обоснованию концепции будущего издания и консолидации научных сил вокруг проекта, в чем немалую роль сыграли научные конференции, которые ежегодно проводились Сектором литературоведения начиная с 1996 года. Участниками этих конференций стали ученые Сибири, Урала, Центральной России, ближнего и дальнего зарубежья.

Событием в научной жизни не только Сибири стал выход в свет в 2003 г. первого выпуска экспериментального издания «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы», сыгравшего роль программного по отношению к последующим томам 2006 и 2008–2009 гг. Во вступительной статье ответственного редактора выпуска Е. К. Ромодановской были сформулированы цели и задачи издания, определены основные принципы отбора сюжетов для включения в словарь, такие как: «наличие сюжета в русской литературе и его повторяемость в творчестве разных писателей, а иногда и писателей разных эпох»¹. Всестороннее теоретическое обоснование проекта было сделано в Приложении к *Словарю* в статьях И. В. Силантьева² и В. И. Тюпы³.

¹ Ромодановская Е. К. О структуре и принципах построения «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы» // Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: Экспериментальное издание. Вып. 1. Новосибирск, 2003. С. 7

² Силантьев И. В. О некоторых теоретических основаниях словарной работы в сфере сюжетов и мотивов // Там же. С. 160–169.

³ Тюпа В. И. Словарь сюжетов и мотивов как научная проблема: На материале пушкинского творчества // Там же. С. 170–197.



Первый выпуск включил три раздела, посвященных трем группам сюжетов: «Сюжеты библейские и апокрифические», «Мифологические сюжеты» и «Сюжеты о царях/правителях». Обращение в первом выпуске словаря именно к этим сюжетам оправдано тем, что они принадлежат к наиболее ранним типам сюжетов, которые появились в русской литературе в период ее формирования под влиянием мифологии, опирающейся на дохристианскую систему верований и представлений древнерусского человека, и христианских текстов, пришедших на Русь с принятием христианства.

Словарь был задуман его составителями как справочник-указатель, что получило воплощение в структуре и содержании словарных статей: вначале дается название, краткий пересказ, определяется литературное происхождение рассматриваемого мотива или сюжета и приводится перечень произведений, использующих данную сюжетную схему или мотив. Репертуар сюжетов и мотивов первого выпуска *Словаря-указателя* дает достаточно полное представление о функционировании мифологических и христианских текстов в контексте русской словесности — древней и современной. Составителями *Словаря* (М. А. Бологовой, Е. К. Никаноровой, Е. Н. Проскуриной) была проделана огромная работа, связанная с выявлением архетипических сюжетов и мотивов в произведениях русской литературы, хорошо известных современным читателям и некогда популярных, а ныне почти забытых. Впечатляет список произведений, авторы которых обращались к разработке таких, например, сюжетов как: «Агасфер (Вечный жид)», «Адам и Ева», «Договор человека с дьяволом» или «Блудный сын». При этом экспериментальный характер издания предполагает дальнейшее изучение контекста функционирования указанных в *Словаре* сюжетов и мотивов и открытие новых.

Во второй выпуск *Словаря-указателя* вошли две тематические группы сюжетов: «Сюжеты западноевропейской литературы» и «Календарные сюжеты», каждая из которых репрезентирована по-своему. В Предисловии составителями второго выпуска обосновывается правомерность выделения сюжетов, проникших в русскую литературу благодаря известным произведениям западноевропейских писателей, несмотря на то, что большинство этих сюжетов имеют архетипические корни, восходящие к мифам, преданиям или библейскому тексту. «Всплески популярности каждого из мировых сюжетов в России связаны не с актуализацией тех или иных архетипических ситуаций, а с конкретными художественными произведениями», — подчеркивается редакцией выпуска.⁴ В связи с этим словарные статьи первого раздела имеют особенную структуру: в них в первую очередь называется герой, с которым связаны основные сюжетные коллизии (например: Гамлет, Дон Жуан, Дон-Кихот, Фауст), затем дается краткое описание сюжета, основных мотивов про-

⁴ Капинос Е. В., Проскурина Е. Н., Ромодановская Е. К. Предисловие // Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: Экспериментальное издание. Вып. 2. Новосибирск, 2006. С. 7.



изведения, персонажей, непосредственно участвующих в развитии сюжетных линий; при необходимости в словарной статье делаются отсылки к мифологическим и библейским архетипам (например, в статье о Гамлете дается ссылка на первый выпуск *Словаря-указателя*, в котором представлен сюжет «Каин и Авель», получивший отражение в трагедии Шекспира); далее представлен перечень произведений русской литературы, авторы которых разрабатывали указанный сюжет, при этом в список включаются и произведения, в которых связь с претекстом обнаруживается на уровне мотивов, аллюзий, реминисценций и амплификаций. Библиографические списки, сопровождающие словарные статьи, дают представление об истории изучения влияния западноевропейских произведений на сюжетику русской литературы и функционирования мировых сюжетов и мотивов в произведениях русских авторов.

Второй раздел выпуска, посвященный календарным сюжетам, имеет дробную структуру, выделяются подразделы, включающие святочные и пасхальные сюжеты. В связи с существующим в отечественном литературоведении опытом жанрового анализа календарной прозы, авторы-составители *Словаря-указателя* сочли возможным привлекать имеющиеся исследовательские материалы для формирования мотивных комплексов календарных сюжетов с включением сюжетных вариантов. Так, в группу святочных сюжетов включаются «Рождественский сюжет», который представлен в следующих вариантах: «Елочный сюжет», «Реминисценции на евангельские сюжеты» и «Лирический вариант рождественского сюжета». В свою очередь, «Пасхальный сюжет» представлен в вариантах: «Великий пост: “Весна духовная” / “Пасха крестная”», «Пасха Воскресения» и «Лирический вариант пасхального сюжета».

Второй выпуск *Словаря-указателя* обобщил и систематизировал накопленный литературоведением материал по изучению календарной прозы, а также ввел в научный оборот значительный пласт не учтенных и не описанных литературоведением текстов отечественной словесности.

Появление третьего выпуска «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы» (2008–2009 гг.), безусловно, заслуживает особого внимания, поскольку он не только продолжает и дополняет начатую в предыдущих двух выпусках работу по созданию уникального научно-справочного издания, но и предлагает новые подходы к решению масштабной задачи.

В Предисловии к третьему выпуску *Словаря* автором-составителем М. А. Бологовой формулируется задача: «...собрать античные сюжеты как единое целое, так же, как ранее сюжеты мировой литературы»⁵, решение которой сопряжено с целым рядом проблем, первая из которых — огромный объем материала, требующего систематизации и научного осмысления. В связи с чем третий выпуск *Словаря* представлен в двух частях. В первой помещены словарные статьи по двум разделам: I. Сюжеты о богах и их отношениях со

⁵ Бологова М. А. Предисловие // Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: Экспериментальное издание. Вып. 3. Ч. 1. Новосибирск, 2008. С. 4



Валентина Ивановна Габдуллина. Июнь 2012 г.

смертными; II. Сюжеты о героях, их подвигах и победах над чудовищами. Во второй части три раздела: III. Сюжеты о знаменитых в истории и мифологии личностях, прославивших их деяниях или поступках; IV. Семейно-родственные отношения персонажей античного мира; V. Сакральные пространства / времена: сюжеты, связанные с попаданием в них.

Безусловно, предложенная система упорядочения сюжетов не может быть признана безукоризненной (это отмечается и автором-составителем), но на данном этапе разработки *Словаря-указателя* она позволила структурировать обширный материал в его семантическом разнообразии, а также создать фактографическую базу и задать направление будущего исследования трансформаций и модификаций обозначенных мифологических сюжетов и мотивов. Вторая проблема инспирирована самой природой репрезентируемого материала — античной мифологией, сюжетологическое изучение которой требует уточнения представлений о характере сюжетности мифа. Опираясь на традиционную формулу, выдвинутую О. М. Фрейденберг: «Мифологический сюжет — это такой сюжет, в котором весь его состав без исключения семантически тождествен при внешних различиях форм, выражающих это тождество»⁶, автор-составитель *Словаря* поясняет, что для современного литературного

сознания «мифологический сюжет зачастую выражен просто в форме присутствия бога в его семантическом ореоле или в виде мотивного комплекса <...> Иными словами, присутствие мифологического бога/героя с его семантикой, не событийное само по себе, а скорее, определяющее устойчивое состояние мира, — это мифологический сюжет как таковой»⁷. В соответствии с указанной установкой в *Словаре* принят именным принцип обозначения сюжета, что также соответствует традиции номинации античных сюжетов и представляется удобным для пользователя-читателя.

Максимальная информативная наполненность словарных статей достигается за счет продуманной структуры. Каждая статья открывается кратким описанием семантики мифологического персонажа с отсылкой к соответствующим статьям в энциклопедических справочниках, затем следует рубрика «Изложение сюжета», содержащая сведения об известных переложениях мифа, после чего дается перечень литературных произведений, в которых встречаются различные формы функционирования мифологического сюжета. Поражает широта кругозора, знание античной мифологии и литературного материала, которую демонстрирует составитель выпуска. За скупыми строчками с названиями художественных произведений, расположенных в хронологической последовательности от древних до современных, стоит огромная работа по сбору материала, выявлению аллюзий, реминисценций и других интертекстуальных отсылок на античную мифологию. При этом список текстов включает в себя произведения, созданные русскими классиками и принадлежащие авторам малоизвестным, относящиеся к разным литературным родам и жанрам. Думается, что дело даже не в полноте или неполноте представленных списков художественных произведений, в которых функционируют античные мотивы (полного охвата всего корпуса литературных текстов, очевидно, достичь невозможно), а в принципах их отбора и систематизации, сочетающих хронологическую последовательность с диахроническим и синхроническим осмыслением художественных явлений и фактов. Очевидно, оправдано сведение до минимума библиографических списков, сопровождающих словарные статьи, хотя литературоведением накоплен значительный багаж трудов, основанных на мифопоэтическом подходе к тексту, которые могли бы быть учтены при составлении *Словаря-указателя* и обогатить литературоведческий контекст издания. Органично вписывается в содержание третьего выпуска статья Э. А. Бальбутова «Сюжет и традиция», в которой анализируется и обобщается опыт работы Сектора литературоведения ИФЛ СО РАН по составлению экспериментальных выпусков «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы».

Все выпуски «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы» не только четко структурированы, но и снабжены необходимым справочным

⁶ Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997. С. 224.

⁷ Бологова М. А. Предисловие. С. 5–6.



аппаратом, позволяющим ориентироваться в обширном материале, легко находить ответы на возникающие в процессе его изучения вопросы, обратившись к Списку сокращений, к Указателю имен и произведений или к Алфавитному указателю сюжетов.

Масштабное издание «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы» стало возможно благодаря общим усилиям сотрудников Сектора литературоведения Института филологии СО РАН под руководством Е. К. Ромодановской, а также ученым, статьи которых публиковались в сборниках серии «Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы».

Как указано в аннотации к изданию, оно рассчитано на специалистов в области истории русской литературы. Но, как показывает преподавательский опыт, «Словарь сюжетов и мотивов русской литературы» востребован и при подготовке будущих специалистов-филологов, он может быть интересен и творчески работающему учителю-словеснику.

Судя по всему, эксперимент, задуманный и осуществленный Е. К. Ромодановской и коллективом единомышленников, состоялся, и хочется верить, что результатом его станет издание «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы» уже без подзаголовка «Экспериментальное издание», на обложке которого будет стоять имя ответственного редактора — члена корреспондента РАН Елены Константиновны Ромодановской.

Научное издание

КРУГИ ВРЕМЕН

В память
ЕЛЕНА КОНСТАНТИНОВНА
РОМОДАНОВСКОЙ

[ТОМ 1]

Редактор В. Ромодановская
Дизайн-макет А.С. Старчеус

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ИНДРИК»

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by
e-mail: market@indrik.ru
or by tel.: +7 495 938-01-00

Налоговая льгота —
общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

Формат 70×100 1/16. Печать офсетная.
54,0 п. л. Тираж 800 экз.
Отпечатано с оригинал-макета
в ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6