

В. М. Кириллин



О КНИЖНОСТИ,
ЛИТЕРАТУРЕ,
ОБРАЗЕ ЖИЗНИ
ДРЕВНЕЙ РУСИ



STUDIA PHILOLOGICA

УДК 811.161.1
ББК 81.031
К 43

Издание осуществлено при финансовой поддержке
*Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы «Культура России (2012—2018 годы)»*

Рецензенты:
д. филол. н. А. С. Демин,
д. филол. н. И. В. Дергачева

Кириллин В. М.

К 43 О книжности, литературе, образе жизни Древней Руси. — М.:
Глобал Ком, 2013. — 296 с. — (Studia philologica).

ISBN 978-5-9551-0648-9

В книге собраны научные и научно-популярные статьи, посвященные вопросам текстологии, археографии, палеографии, герменевтики, поэтики отдельных мало изученных памятников древнерусской письменности и литературы, относящихся к XI—XVI вв. Кроме того, в ней дана историческая и культурологическая характеристика древнерусской образовательной системы и затронуты некоторые вопросы истории, культуры и церковной жизни Древней Руси. Основным авторским методом при анализе тех или иных явлений древнерусской литературы, истории, культуры является комплексный подход, позволяющий сопрягать имманентные свойства рассматриваемых фактов с широким контекстом соответствующей эпохи, выявлять их смысловые и художественные связи с областью общественных идей и культурных тенденций времени.

Книга предназначена для историков, филологов и всех интересующихся русским средневековьем. Может служить дополнительным руководством для преподавателей ВУЗов и духовных учебных заведений, читающих курсы по истории русской Православной Церкви, русской литературы и книжности, русской религиозной мысли и богослужебного обихода XI—XVII вв.

ББК 81.031

*В оформлении переплета использована икона
«Чудо о Флоре и Лавре» (конец XV в.)*

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

ISBN 978-5-9551-0648-9

© В. М. Кириллин, 2013
© Глобал Ком, 2013

СОДЕРЖАНИЕ

I. Научно-исследовательские работы

История литературы, литургика, герменевтика.....	9
Архангельское Евангелие 1092 г. в культурно-историческом аспекте.....	9
Различные подходы при изучении западной темы в древнерусской литературе (к вопросу о комплексном анализе)	16
Таинственная поэтика Сказания о Мамаевом побоище	28
Праздник Покрова Пресвятой Богородицы на Руси	92
Археография, эдичионные опыты	116
«Пролог» в исследованиях Л. П. Жуковской	116
Три «Службника» XIV в. из рукописных собраний Российской Государственной библиотеки	122
Рукописная Постная Триодь Св.-Тр.-Сергиевой лавры № 25	134
Неизвестное рукописное Евангелие тетр XV века	141
Графико-орфографический анализ рукописного источника: к вопросу о датировке краткой редакции «Повести о новгородском белом клобуке»	151
«Великий покаянный канон» святителя Андрея, архиепископа Критского, в древнерусской переработке	170

II. Научно-популярные статьи

«Апостолам равные...». Значение деяний святых братьев Кирилла и Мефодия	199
Русская образованность в X—XVII веках	218
«Истинный наследник отечеству русьскаго царствия» (О Юрии Долгоруком)	274
Указатель имен.....	281
Условные сокращения	295

ИСТОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ, ЛИТУРГИКА, ГЕРМЕНЕВТИКА



Архангельское Евангелие 1092 г. в культурно-историческом аспекте¹

Позволю себе взглянуть на существо обсуждаемых вопросов под углом культурно-исторического зрения. В этом отношении следует прежде всего выделить наблюдения И. В. Левочкина и О. В. Лосевой, Т. Л. Мироновой и А. А. Багиной. При этом очень важно подчеркнуть: названные исследователи Архангельского Евангелия изучали различный материал и в разных аспектах и тем не менее пришли к частично созвучным, по моему представлению, выводам.

Итак, что же я имею в виду? Не подчеркивая специально новаторского существа изложенных результатов (это, по-моему, очевидно), должен остановиться на следующем.

Нахожу весьма интересными выводы И. В. Левочкина о западно-европейском характере орнаментальных элементов Архангельского Евангелия, равно и переплета книги². И знаменательно то, что данный вывод так удачно согласуется с выводом О. В. Лосевой о западнославянском, в частности, чешском происхождении месяцесловной части чествуемого ныне памятника русской письменности и книж-

¹ Материал опубликован с тем же заглавием в сб.: Архангельскому Евангелию 1092 года 900 лет. Мат-лы науч. конф. М.: РГБ, 1995. С. 65—70.

² Левочкин И. В. Архангельское Евангелие 1092 г. как древнерусская рукописная книга // Архангельскому Евангелию 1092 года 900 лет. Мат-лы науч. конф. М.: РГБ, 1995. С. 21—29.

ности³. Ведь, если отмеченные особенности на самом деле отличают Архангельское Евангелие, то значит последнее должно рассматриваться как еще одно — среди очень немногих, до сих пор выявленных наукой, — свидетельство, подтверждающее научное мнение относительно действительности и действительности имевшего некогда место западнославянского культурного влияния (наряду с византийским и южнославянским) на более молодую христианскую культуру восточного славянства в рамках Киевской Руси⁴. А это чрезвычайно повышает значение Архангельского Евангелия именно как памятника ранних межславянских культурных связей, как реликвии, принадлежащей к области общеславянской церковной археологии и истории.

Но подобное заключение буквально вынуждает к еще большей хронологической конкретизации. Поэтому совершенно необходимо решить вопрос о времени проникновения на Русь протографа, послужившего основой для месяцеслова Архангельского Евангелия (можно думать, такой протограф также был частью Евангелия).

Решая этот вопрос, безусловно, следует помнить о том, что родиной предполагаемого протографа, по справедливому мнению О. В. Лосевой, была Чехия; вместе с тем нужно иметь в виду, во-первых, отмеченную еще Л. П. Жуковской⁵ и подтвержденную О. В. Лосевой близость месяцеслова Архангельского Евангелия к месяцеслову Реймского Евангелия (которое, возможно, принадлежало дочери Ярослава Мудрого Анне, выданной замуж за французского короля после 1048 г.⁶), а во-вторых, отмеченное О. В. Лосевой отсутствие в месяцеслове Архангельского Евангелия русских памятней. Первое замечание

³ Лосева О. В. Месяцеслов Архангельского Евангелия 1092 г. // Архангельскому Евангелию 1092 года 900 лет. С. 46—54.

⁴ История русской литературы. В 10 т. Т. 1: Литература XI — начала XIII века. М.; Л.; 1941. С. 57; Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. М., 1087. С. 21—64; Rogov A. I. Культурные связи Киевской Руси со славянскими странами в период ее христианизации // Введение христианства у народов Центральной и Восточной Европы. Крещение Руси.: Сб. тез. М., 1987. С. 34—36.

⁵ Жуковская Л. П. Реймское евангелие. История его изучения и текст // Предварительные публикации / Ин-т рус. яз. АН СССР. М., 1978. Вып. 114; Она же. Евангелие Анны Ярославны — королевы Франции в тектологическом отношении // Тез. докл. и сообщ. Конф. по итогам науч.-исслед. работы за 1990 г. (23 апр. 1991 г.) / Гос. Б-ка им. В. И. Ленина. М., 1991. С. 84—87.

⁶ Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве. С. 33.

позволяет протянуть линию (пусть и пунктиром) от Архангельского Евангелия к дому Ярослава Мудрого; то есть мы можем допустить, что интересующий нас протограф некогда находился в непосредственной близости к знаменитому киевскому князю-просветителю. Второе замечание позволяет связать месяцеслов Архангельского Евангелия с историей почитания Бориса и Глеба, самых ранних среди русских святых по церковному прославлению (начало их почитания относится к 20-м гг. XI в., а конкретная дата официальной канонизации вызывает споры). Иными словами, не находя их памятней в исследуемой книге, мы имеем две возможности: считать, что протограф месяцеслова Архангельского Евангелия появился на Руси либо до начала почитания Бориса и Глеба, либо до официального причисления князей-страстотерпцев к лику святых.

Первый вариант решения проблемы соответствовал бы мнению Л. П. Жуковской относительно времени написания Реймского Евангелия, — напомним: она датирует означенный памятник началом XI в. В таком случае имелись бы основания связывать месяцеслов Реймского Евангелия и Месяцеслов Архангельского Евангелия 1092 г. как архетип и позднейшую копию (которые разделены или нет протографами). Этим опять-таки подтверждалась бы мысль о возможной близости Архангельского Евангелия к дому Ярослава Мудрого. На мой взгляд, это очень важное предположение, ибо именно оно объяснило бы в свою очередь западную и, в частности, чешскую ориентацию месяцеслова Архангельского Евангелия. Вновь позволю себе напоминание: и политические, и династические, и культурные взаимоотношения Рюриковичей с западноевропейскими государствами, в том числе с Чехией, были достаточно постоянными и активными в X—XI вв.⁷ Кстати, любопытно: в начале 60-х гг. XI в. дочь Ярослава Мудрого и жена венгерского короля Анастасия приютила в основанном ею вышеградском православном Андреевском монастыре изгнанных из Чехии за приверженность к славянскому богослужению и книжности насельников знаменитого бенедиктинского Сазавского монастыря⁸, — может быть, это еще одна линия поиска.

⁷ *Рогов А. И.* Чешское наследие в культуре Древней Руси // История, культура, фольклор и этнография славянских народов / VI Международный съезд славистов. М., 1968. С. 114—129.

⁸ Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности / Предисл., коммент. и пер. А. И. Рогова. М., 1970. С. 13.

Второй вариант датировки предполагаемого протографа, который послужил источником для месящеслова Архангельского Евангелия, зависит от решения вопроса о том, с каким конкретно временем должно связывать официальный акт канонизации Бориса и Глеба. На этот счет, как уже отмечалось, в науке высказывались разные мнения. Разброс крайних дат значителен: от 20-х гг. XI в. до 1072 г.⁹ Может быть, наиболее приемлемым является предположение, основанное на факте отсутствия в знаменитом «Слове о Законе и Благодати» каких бы то ни было упоминаний о Борисе и Глебе при столь нарочитом славословии их рода в лице энтузиастов христианизации Руси Владимира Святославича и Ярослава Мудрого¹⁰. Это странное для прорусского в целом контекста умолчание Илариона может быть, по-видимому, объяснено фактом отсутствия на Руси в пору работы над «Словом...» общецерковного официального признания святости князей-страстотерпцев. Но поскольку «Слово...» было создано до провозглашения Илариона митрополитом Киевским¹¹, т. е. до 1051 г., постольку можно думать, что до означенного года Борис и Глеб еще не были канонизованы. «Слово...» же вряд ли было создано ранее 1037 г.¹² Отсюда можно предположить, что протограф месящеслова Архангельского Евангелия, так же, как «Слово о Законе и Благодати», не содержащий сведений о Борисе и Глебе, в принципе мог появиться на Руси не в начале XI в., а в означенном промежутке времени. При этом вовсе не исключены его связь с месящесловом Реймского Евангелия и близость к Ярославу Мудрому.

Таким образом, размышления над судьбой месящеслова Архангельского Евангелия приводят к предположению о возможной связи этого памятника с окружением одного из просвещеннейших князей Киевской Руси. Но сама возможность такой связи предполагает и дальнейшее размышление: а именно, позволяет определить то направление, в каком нужно искать истоки и причины зафиксированной текстом Архангельского Евангелия и столь убедительно выявленной в иссле-

⁹ *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). Изд-во Моск. Ун-та, 1986. С. 16—17.

¹⁰ *Дмитриев Л. А.* Сказания о Борисе и Глебе // СККДР. Вып. 1. (XI — первая половина XIV вв.). Л., 1987. С. 400.

¹¹ [*Горский А. В.*] Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I // Прибавления к творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844. Ч. 2. С. 206—207.

¹² Там же.

дованиях Т. Л. Мироновой¹³ и А. А. Багиной¹⁴ последовательной и систематической русификации орфографии и типа склонения существительных.

По предположению Т. Л. Мироновой, русские или восточнославянские черты текста, воспроизведенного вторым переписчиком Архангельского Евангелия, заимствованы из его протографа. Но в таком случае справедливо поставить вопрос о наиболее вероятном времени написания именно того протографа, в котором впервые отразились результаты сознательной переработки славянского евангельского текста с целью его русификации. Имея в виду высказанную выше мысль об опосредованной связи Архангельского Евангелия (через месящеслов) с домом Ярослава, почему бы не предположить, что интересующий нас протограф был создан в окружении знаменитого древнерусского князя. Действительно, чем собственно могла быть мотивирована реформа языка сакрального, передающего Благую весть о Боге, вере, спасении, — языка, посредством которого люди литургически приобщались к миссии Иисуса Христа, становились соучастниками Его проповеди, Его страдания, смерти и воскресения? Только ли ощутимым несовпадением этого божественного языка, употреблявшегося в ограде церковной, с живой русской речью, звучавшей вне церкви? Не кроется ли за такой реформой в высшей степени развитое богословское понимание, в полной мере определившееся сознание собственного достоинства, дарованного Богом права на самостоятельность решений и действий, права на жизнь по своему, без чьей-либо опеки выбору?!

Отвечая на эти вопросы, достаточно напомнить, что именно такие мотивы буквально пронизывают уже древнейшее русское летописание, «Слово о Законе и Благодати» и многие другие древнерусские литературные сочинения. Следует также напомнить, что в интересующую нас эпоху и наиболее замечательные русские князья — Владимир Святославич, Ярослав Мудрый, Владимир Мономах, руководствовались в своей многообразной деятельности именно идеей независимости, свободы и равноправия. Причем идея эта, коренящаяся, как

¹³ *Миронова Т. Л.* Пути становления русского извода церковнославянского языка. (На примере Архангельского Евангелия 1092 г.) // Архангельскому Евангелию 1092 года 900 лет. С. 30, 39.

¹⁴ *Багина А. А.* Преобразование архаического склонения существительных с основами на согласный в Архангельском Евангелии 1092 г. // Архангельскому Евангелию 1092 года 900 лет. С. 40—45.

можно судить по «Повести временных лет», в издревле свойственном восточным славянам самосознанию, или, если угодно, гордости, непокорливости перед другими народами, была выпестована, конечно же, на лоне христианского просвещения. И заметим: просветительство, к которому тяготели вообще многие русские князья, особенно отличало князей только что названных.

В этом отношении и в контексте обсуждаемых здесь проблем наиболее для нас интересна фигура Ярослава Мудрого — «самовластца Русстей земли», по летописному выражению. Ведь, как позволяют думать имеющиеся исторические данные, его государственная политика сопряжена была с новаторством, особенно в области церковной жизни. И, надо сказать, главной идеей, которой руководствовался при этом Ярослав Мудрый, была идея самостоятельности. Означенную идею он стремился воплотить на разных уровнях. Так, учреждение Киевской митрополии в 1037 г.¹⁵ повлекло за собой попытки установить церковную автономию; именно в свете этой тенденции были, как считается, предприняты конкретные меры: и смелое поспание грековластия в иерархической организации Русской церкви (епископ Новгородский Лука Жидята и митрополит Киевский Иларион), и частично реализованные усилия по прославлению собственных, национальных святых (благочестивые князья Борис и Глеб), и законотворчество в сфере церковной юрисдикции (Устав Ярослава Мудрого), и грандиозная храмоздательская деятельность, обустройство монастырей, градостроительство (Софийские соборы в Киеве и Новгороде, монастырь св. Георгия в Новгороде и т. д.), и, наконец, организация школьного образования (Новгород), литературного и книгописного дела (Киев). Именно на фоне всех этих замечательных проявлений духовной и интеллектуальной самостоятельности и следует, как мне кажется, рассматривать факт осуществления в близкой Ярославу Мудрому среде работы по русификации старославянской версии Евангелия.

Между прочим, факт совмещения в Архангельском Евангелии черт западных и русских (а главное, возможность предположить появление аналогичного — и исходного — факта в окружении Ярослава Мудрого) может быть квалифицирован как весьма симптоматичный, если рассматривать его в контексте известного противления древне-

¹⁵ Повесть временных лет // ПЛДР: XI — начало XII века. М., 1978. С. 164.

русичей в эпоху Ярослава Мудрого византийской церковной опеке¹⁶. Почему бы не предположить при этом возможность сознательного поиска неизвестными нам грамотниками Ярослава Мудрого, трудившимися в направлении национального культурного утверждения, альтернативной (по отношению к центру Православного Востока) поддержки в сфере культурных контактов у своих ближайших западных соседей.

Итак, вот те мысли, которыми мне хотелось бы поделиться. Если сказанное мной предоставит повод для полемики, то уже этого будет вполне достаточно для надежды, что споры на данную тему будут плодотворны и хоть на йоту, но приблизят нас к истине.

¹⁶ *Карташов А. В.* Очерки по истории Русской церкви. Париж, 1959. Т. 1. С. 159—160, 167—168.

Различные подходы при изучении западной темы в древнерусской литературе (к вопросу о комплексном анализе)¹

Вообще тема «Древняя Русь и Запад» может быть раскрыта на основе весьма широкого круга источников — как письменных (литургических, литературных, документально-исторических, научных, дипломатических, деловых), так и неписьменных (художественно-изобразительных, архитектурных, археологических). Изучение данной темы может быть направлено по пути освещения различных аспектов — например, социально-политического, конфессионального, культурологического, эмоционально-психологического, хозяйственно-бытового.

В результате накопленного отделом древнерусской литературы ИМЛИ опыта работы над данной темой определились, по крайней мере, две линии ее продуктивного выявления и осмысления. Во-первых, вызывает интерес то, насколько случайно или насколько специально тема Запада отображалась в древнерусских литературных памятниках. Во-вторых, интересны сущность и характер зафиксированных в текстах представлений древнерусских людей о Западе — пространственных, предметных, созерцательных, оценочных, частных, общественных и т. п. Кроме того, стало ясно, что процесс проникновения западной темы в мир древнерусской книжности был пунктирно-импульсным, то есть соответствующим интенсивности, формам и характеру общения Руси или отдельных ее регионов с Западом в разные периоды времени, но вместе с тем он всегда был многоплановым. Так, можно основательно полагать, что на Руси, например, конфессиональное отношение к Западу от времени Великого разделения церквей 1054 г. было последовательно негативным и вместе с тем меняющимся в сторону усиления негатива; в области социально-политической очевиден прерывисто колеблющийся характер

¹ Материал опубликован с тем же заглавием: журнал «Древняя Русь. Вопросы медиевистики». 2002. Июнь, № 2 (8). С. 48—54.

русского интереса к Западу и представлений о нем; в области хозяйственно-экономической видна устойчивая тенденция сотрудничества с Западом; а вот в сфере культурной и эмоционально-психологической жизни Древней Руси наблюдается очень медленное, растянутое во времени, но все же последовательное умаление отчужденности от Запада. Разумеется, к XVII или с XVII в. многосложный процесс восприятия Запада во всех его ипостасях чрезвычайно усилился и с тех пор сохраняет неизменно высокую интенсивность.

Западную тему в древнерусской литературе можно рассматривать с точки зрения разных медиевистических наук, в разных аспектах и с разными целями². Но литературовед в любом случае не может избежать прежде всего **источниковедческого** раскрытия темы. Другими словами, имея в виду весь объем древнерусской книжности, необходимо выявить тексты, которыми так или иначе затронута западная тема. Такая работа отчасти уже сделана, правда, историками: М. А. Алпатовым³ и Н. А. Казаковой⁴. Отчасти, ибо почтенные ученые в своих исследованиях учитывали лишь те произведения, в которых данная тема является лейтмотивной или же весьма заметно звучащей. Но, в частности, для филолога показательными могут быть даже незначительные фрагменты текста самых разных произведений, условно говоря, *интексты* (буквально *тексты в тексте*). При этом типы таких интекстов в содержательном, стилистическом и жанровом отношении могут быть самыми разными. Думается, среди интекстов можно выделить:

1) Простое упоминание какой-либо реалии или ряда реалий (когда речь идет о народе, отдельном лице, месте, событии). Например: «Ту немци и венецици, ту греци и морава поют славу...» («Слово о полку Игореве»)⁵.

2) Распространенное упоминание, сопровождаемое атрибутивной характеристикой. Например: «И бысть во дни сия прозвутер благоверен, христолюбив же и праведен в Бару граду мирманьсте немець-

² Древняя Русь и Запад. Научная конференция. Книга резюме. М., 1996.

³ Алпатов М. А. Русская историческая мысль и Западная Европа XII—XVII вв. М., 1973.

⁴ Казакова Н. А. Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков. Л., 1980.

⁵ Косоруков А. А. Слово о полку Игореве // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 189.

ския власти...» («Слово похвальное на перенесение мощей Николая Мирликийского»)⁶.

3) Историко-документальный рассказ или описание. Например, известия о принятии римлянами христианства и о мятеже в Риме при папе Клименте: «И верова со всемъ домомъ своимъ и крестишася числомъ мужий и жены и детей 823. Отселе же Синови мнози друзи, а друзии Нерува царя къ Богу обратишася, въ то лета кумиромъ Съпувлиторку Атнанъ видевъ бес числа народъ Христу верующъ, събравъ старейшины и светники, давъ имъ злато, убеди я, да воздвигнуть гонения на крестианы. Владущу же Мамертину Епарху граднымъ престоломъ и мятежь бысть въ Риме Климента ради. Ови бо ихъ глаголющи: “Что створи зло, что ли добра не исправи, аще къ болящему прииде, того исцели, аще ли шедъ къ нему печалень, то радуяся отъидеть ни единому же коли пакости створи, но паче пользу всемъ”. А друзии духомъ неприязненнымъ распалени въпиаху: “Чаровными лестьми се творя, богомъ нашимъ службы отмещуть, диавола бо глаголетъ не суща бога, нарекли же нашего схраника не чететь, дух глаголетъ сущъ”. Авфродить же преподобную богиню нашу любодейцу сказать, а сию же великую богиню огнемъ сгоревшу губить честную богиню Атину, Артамъ же и Ермию купно и Кронь, Арна же облычаеть, всемъ же именемъ богомъ нашимъ и црквамъ дасажаетъ, да или пожреть богомъ нашимъ, или да потребится. Тогда Мертинъ градный Епархъ, не терпя народа метущесь, повеле привести блаженнаго Климента, и видевъ же начатъ глаголатъ: “Отъ великаго рода сы, яко о тебе весь народ Римский говоритъ, про что прельщасиши некоему Христу служа, а црквамъ богъ нашихъ дасажаетъ”...» («Мучение святого священномученика епископа Климента»)⁷.

4) Критико-полемиическая оценка или констатация каких-либо особенностей. Например, пассажи о должном отношении православных к латинянам или об их «винах»: «Вере же латыньстей не прелучайте, ни обычая их держати, и комканья их бегати, и всякого ученья их бегати, и норова их гнушати, и блюсти своих дочерей — не давати за них, ни у них поимати, ни брататися, ни поклонити, ни целовати его, ни с ним из единого судна ясти, ни пити, ни брашна их приимати;

⁶ Рогачевская Е. Б. Цикл памятников о Николае Мирликийском // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 37.

⁷ Гладкова О. В. Слово на обновление Десятиной церкви // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 20—21.

тем же паки у нас просящим Бога ради ясти и пити — дати им, но в их суде, аще ли не будет у них судна, в своем дати, потом, измывши, дати молитву, зане же неправо веруют и нечисто живутъ» («Слово Феодосия Печерскаго о вере крестьянской и латыньской») ⁸.

5) Беллетристическое повествование. Например, рассказ об отсылке белого клобука из Рима в Константинополь при некоем папе: «По мнозех же временех воста инъ папа того же латинскаго служения, иже отнюдь не любя христовы веры и святых апостоль предания и учения, гордостию превознесся и святых иконъ поклоняние конечно отложи. И некогда вшедшу ему во олтарь, узре на дверцех оных написание о белом клобукъ и прочет восхоте видети его и повеле отврести его — двери оны. Егда же отврзоша их и изыде воня благовония многа неизреченна и чудна зело. Папа же взя блюдо с клобукомъ и дивися сотворению его. И от беса пострекаемъ возненавиде его и положи его паки в том же приделе и заключи его твердо. Потом же во многи нощи и дни папа онъ во сне многаши слышит глас, евангельскою речию глаголющъ сице: “Не может град укрытися вреху горы стоя; ни вжигают светилника и поставляют под спудом, но на свещникъ возлагают, да светит всемъ”. Папа же дивися гласу тому и возвести в сонмищи советникомъ его и докторомъ. И мысль положше, яко глас сий бывает клобука ради оного, и от беса пострекаемы, хотяше его сожещи посреди града Рима. Богу же не попустившу сотворити им сего и страх нападе на них и убояшася народа. И на ину мысль преидоша: отослати его в дальная страны заморья своего сквернаго учения и тамо его опоругати и истребити на устрашение оставшимъ християномъ. И взявше клобукъ он святой, вложиша его во вретище бесчестно, а золотое блюдо себе удержаша, и посланники суровы и бесчинны отрядивше и написания даша повеленная сотворити имъ и отпустиша в корабли с гостями, пришедшими купля деяти. И плывущим по морю и некто посланникъ Индрикъ именем, — суров и житиемъ поган, — упився пьянством и усты своими глаголаше скверная и хотяше сести верху святаго клобука. И абие мракъ темен нападе на нь и невидимая божия сила не даде ему сести и рину его от места того и удари о корабельный мостъ и паки подъя выше и удари его о край корабля. И бысть расслабленъ рукама и ногама и лице его назадъ обрати, очи же развращены имея и кричаше беспрестани: “Ох, поми-

⁸ Кириллин В. М. «Слово о вере христианской и латинской» Феодосия Печерскаго // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 56.

луйте мя!” И тако зле изчезе, вопия: “Ох, помилуйте мя!” Прочий же клевети его, видящи сия ужасошася и боящеся держати его мертва в корабли, да нечто зло постражут от морского волнения, и ввергоша его в море и погрязе... («Повесть о новгородском белом клобуке»)⁹.

б) Публицистическое размышление. Например, речь святого Марка Эфесского перед папой Евгением IV на соборе во Флоренции, по свидетельству Симеона Суздальского: «А на четвертом соборе нача Марко глаголати тихим гласом к папе, и к кардиналом, и арцыбискупом, и бискупом, и ко всему языку латынскому: “Слыши, честный папа римский, учителю латынского языка! Как ты смел дерзнути составити осмый собор, иже не повелеша святии отцы? Ты же глаголеши и нарицаеши осмый собор своим умышлением, а царя ни в котором слове не нарекаеш; а святых седми соборов отрекаешися, а патриархов себе братиею не зовеш; латыню же вначале поминаеш, а православие последи поминаеш”» («Исидоров собор и хождение его», а также «Повесть священноинока Симеона Суждалца, како римский папа Евгений составлял осмый собор со своими единомысленики»)¹⁰.

Естественно, все означенные интексты — малые и большие — по-разному связаны и с контекстом содержащих их произведений и с контекстом эпохи, в которую последние были созданы, они — интексты — суть различные рефлексии древнерусского восприятия Запада (знания о нем, отношения к нему). Соответственно, при их осмыслении возможны разные подходы.

Не могу судить об историках, но, по моему ощущению, при **историческом** раскрытии западной темы в древнерусской литературе продуктивны не менее чем два подхода. Так, наиболее распространенным является *изъяснительный* подход. Он представляет собой популярное или же научное описание упомянутых в тексте или интексте конкретных реалий, фактов, лиц; это то, что называют обычно реальным комментарием. Подобный комментарий содержится во многих научно-популярных и академических изданиях древнерусских литературных памятников. Как правило, он довольно поверхностен в том отношении, что не преследует задачу понять произведение или отдельные его составляющие как конкретное воплощение мысли, психологии или духовной настроенности автора.

⁹ ПЛДР: Середина XVI века. М., 1985. С. 214, 216.

¹⁰ *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. Киев, 1901. С. 91, 104.

Более сложен и менее разработан в научной литературе *проблемно-онтологический подход*, целью которого является истолкование смысловой сути запечатленных текстом или интекстом конкретных фактов — в историческом, церковно-историческом, культурологическом, богословском аспектах и в контексте эпохи. Такой подход должен способствовать пониманию современным читателем старого произведения адекватно тому, как оно воспринималось в то время, когда было создано и стало известно первым читателям. Применительно к древнерусской литературе, как и вообще к литературе прошлого, трудность проблемно-онтологического подхода состоит в том, что необходимо предельно расширять круг источников, при совокупной помощи которых определенный текст или интекст может быть адекватно понят. В результате культурно-историческая оценка памятника может быть радикально изменена. Например, так случилось со «Словом Феодосия Печерского о вере крестьянской и латыньской». В научной литературе этот памятник обычно оценивался как исполненный фантастических, немотивированных обвинений в адрес западных христиан, которые можно объяснить лишь эмоциональным накалом спорящих сторон в напряженной обстановке разделения церквей. Однако углубленный анализ зафиксированных произведением фактов в контексте средневековых библейских, вероучительных, канонических, экклезиологических, литургических знаний и с точки зрения известных исторических особенностей западной жизни позволил думать иначе. Выяснилось, что «Слово» Феодосия Печерского «заслуживает самой высокой оценки как памятник русской религиозной публицистики, конфессиональной идеологии, богословской мысли, пастырского попечения», а его антилатинские пассажи, во-первых, мотивированы имевшими место реалиями IX—XI вв., а во-вторых, безусловно связаны друг с другом внутренней логикой¹¹. Приведу только один пример. Он касается обвинения латинян в том, что они употребляют в пищу удавленину и мертвечину. Как прокомментировать эту, на первый взгляд, нелепую инвективу? Прежде всего, надо указать на ее более подробную формулировку митрополитом Георгием в «Стязании с латиною». Он подчеркивает, что подобного не делали даже «жидове», ибо это «отречено Моисеевым законом и

¹¹ Кириллин В. М. «Слово о вере христианской и латинской» Феодосия Печерского // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 51—93.

евангельским, и от святых отец явно возбраняется в правелех их»¹². Очевидно при этом, что имелись в виду запрещения Моисея относительно крови и падали (Лев. 17: 10—16). Впоследствии моисеевы предписания были подтверждены декретом Апостольского Иерусалимского собора 49 года (Деян. 15: 29)¹³, 63 правилом Апостольских канонов¹⁴ и 67 правилом Пято-Шестого Вселенского (Трулльского) собора¹⁵. Известно также, что они имели силу и на Востоке, и на Западе¹⁶. Мясо удавленного или сдохшего животного нельзя было есть потому, что в таком животном оставалась кровь. Вкушение же крови запрещалось особенно строго — в ветхозаветной религии под страхом истребления из народа (Лев. 7: 26—27), «ибо душа всякого тела есть кровь его, она душа его» (Лев. 17: 14), а в христианстве под страхом извержения из сана для клириков или отлучения от Церкви для мирян (Канон 67 Пято-Шестого Вселенского собора¹⁷). Однако фактически данное правило часто нарушалось — и не только западными христианами, но и восточными, о чем в XI столетии писал патриарх Антиохийский Петр в своем ответном послании к Михаилу Керуларю¹⁸. Обычно такие нарушения допускались недавно обращенными в христианство народами в процессе вытеснения старого языческого уклада новыми христианскими нормами жизни. В частности, они имели место у германцев в VIII—IX веках¹⁹. Следовательно, у преподобного Феодосия все-таки были некото-

¹² Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян: (XI—XV в.). М., 1875. С. 87.

¹³ Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Киев: «Путь к истине», 1991. С. 67.

¹⁴ Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Долматинско-Истринского / Пер. с сербск. М., 1994 (репринт). Т. 1. С. 139—140.

¹⁵ Там же. С. 556—557.

¹⁶ Августин, иером. Полемические сочинения против латинян, писанные в Русской Церкви в XI и XII вв. — в связи с общим историческим изысканием относительно разностей между Восточною и Западною Церковью. Статья вторая // Труды Киев. Дух. Ак. Киев, 1867. Т. 3. С. 489.

¹⁷ Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 556.

¹⁸ Августин, иером. Указ. соч. Статья вторая. С. 490; Лебедев А. П. Церковь византийская и римская в их взаимных догматических и церковно-обрядовых спорах в IX и XI веках // Августин, иером. Очерки внутренней истории Византийско-Восточной Церкви в IX, X и XI веках, 2-е изд. М., 1902. С. 372.

¹⁹ Лебедев А. П. Указ. соч. С. 372.

рые основания для обвинения латинян, *чужих*, как, впрочем, и для возможного наставления *своих*.

В отличие от исторического **филологическое** раскрытие западной темы в древнерусской литературе допускает, насколько можно судить по накопленному опыту, большее разнообразие подходов. При этом с их помощью оказывается возможным решать как частные задачи прочтения, так и общие задачи оценки текста или интекста.

Очень важное значение имеет *текстологический подход*. Несомненно, с него и надо начать анализ памятника. Но при этом я не имею в виду текстологию как науку, вскрывающую историю текста, выявляющую его редакции, варианты и прочее. Речь идет лишь о частных текстологических приемах исследовательской работы с литературным произведением, способствующих, скажем, прояснению так называемых «темных мест».

Так, нередко выявление настоящего смысла текста или интекста оказывается возможным с помощью конъектуры. Например, А. С. Демин, анализируя рассказ «Древнейшего Киевского свода» о выборе Владимиром Святославичем веры («Повесть временных лет», статья за 986 г.), в связи с западной тематикой останавливает свое внимание на диалоге киевского князя с «немцами». Последние, согласно летописному тексту, объясняя, чем хороша их вера, говорят, в сущности, о гастрономическом произволе: у них принято «пощенье по силе. Аще кто пьеть или ясть, то все въ славу Божью». Но в таком случае, как справедливо замечает исследователь, совершенно не понятно, почему умеренность в посте и свобода в питании явилась причиной отказа князя-язычника «немцам», почему «отцы наши» (то есть дохристианские русские едальные традиции) «сего не прияли суть». Пытаясь осмыслить это, ученый предлагает читать вместо «пощенье» «потщанье» и подтверждает свою догадку встречающимися в летописи лексико-фразеологическими аналогиями. При таком прочтении данный интекст становится более внятн: Владимира не устроила именно «та необязательность, с которой “немцы” следовали заповедям» веры «в противоположность истовости “отцов”, живших “по русскому закону”»²⁰.

Не менее продуктивным является и прием сравнения интекстов по разным спискам, позволяющий подтвердить определенный герменев-

²⁰ Демин А. С. Повесть временных лет // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 115.

тический вывод. Так, А. С. Демин, комментируя слова воеводы Ярослава Мудрого, обращенные к Болеславу Храброму (статья ПВЛ за 1018 г.) «Да то ти прободем трескою черево твое толъстое», полагает, что прозвучавшая здесь угроза позорной смерти в адрес благородного воина (от *кола*), будучи оскорбительной, вместе с тем подчеркивала чуждость, ненормальность адресата перед лицом русичей; эта чуждость оказывается еще более резко обозначенной позднейшими переписчиками летописи, которые слово «трескою» заменили словом «тростию». Ученый справедливо полагает, что в результате данной замены изменился общий смысл фразы, поскольку «тростие» является орудием уничтожения нечистой силы²¹. И даже вполне возможно, что такой вывод верен. Но думается, догадку исследователя можно еще основательнее аргументировать, если полнее учесть данные лексикографии. В самом деле, ведь летописец характеризует обращение Ярослава воеводы к Болеславу словом «укаряти», которое, между прочим, наделено и значением *издевки*²². Но данная семантика как раз очень хорошо сочетается с другим, не учтенным А. С. Деминым, значением слова «треска» — щепка, а не кол²³. Отсюда можно думать, что угроза Болеславу прозвучала в тоне издевательской насмешки: его толстое брюхо грозили проткнуть щепкой, что уж совсем позорно для воина. Не исключено, что позднейшие переписчики летописи это отлично почувствовали и еще более усилили издевательский смысл интекста: в качестве орудия прободения вместо щепки стала фигурировать уже палочка для письма — «тростие»²⁴, совсем уж не воинский атрибут.

Как видно, в рамках филологического исследования западной темы в древнерусской литературе никак не обойтись без лексикографического подхода. С его помощью может быть выявлен ряд ментальных особенностей русского восприятия описываемых нерусских, чужих реалий. В частности, показателем определенного умонастроения — психологического, идеологического — является заметное постоянство словоупотребления, — норма, если угодно. Так, митрополит Иларион по отношению к западным государствам использует в «Слове о законе и благодати» только термин «страны», а Русь, как

²¹ Демин А. С. Повесть временных лет // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 126.

²² Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. Т. 3, ч. 2. М., 1989. С. 1178.

²³ Там же. С. 1027.

²⁴ Там же. С. 1014.

и Византию, называет только «землею»²⁵. Аналогичное постоянство отличает и позднейшего русского писателя, Симеона Суздальского, который в своей «Повести о Ферраро-Флорентийском соборе» применительно к православным храмам употребляет только слово «церковь», а применительно к католическим — слово «божница»²⁶. Заметной знаковостью обладают эмоционально-экспрессивные эпитеты. Например, эпитеты «нечестивые», «поганые», «окаянные» применительно к литовцам в рассказах Новгородской первой летописи о мятежах в Литве в 1263 и 1265 гг. отмечают конфессиональную неприязнь русских к своим соседям²⁷.

К убедительным результатам приводит *стилистический подход*. Предметом его внимания являются различные повествовательные компоненты: перечисление, противопоставление, топосные, фразеологические, образные особенности описания или оценки «чужого» (причем как *от персонажа*, так и *от автора*). Все они несут печать определенного отношения, сигнализируют о последнем. Так, в западно- и югославянских литературных памятниках, написанных в период до церковного разделения 1054 г., идея о первенстве Рима в христианском мире была выражена устойчивыми конструкциями типа перечислений: «службу церковную латиньскы, и гръчьскы, и словеньскы сътребиша», «книгы латиньския... греческия книги или словеньския». Соответственно, таким образом выказывалось иерархически-предпочтительная оценка сопоставляемых предметов, в частности, чувство уважения к Риму²⁸. Иначе у Симеона Суздальского. Он широко использовал пары-противоположения: «между православными и римляны», «и православных христиан не поминает, но латыню поминает» и т. п., — которые по принципу «от противного» указывали на то, что католики — *не свои* и даже не относятся к числу христиан²⁹.

²⁵ Демин А. С. «Слово о Законе и Благодати» Илариона // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 8.

²⁶ Кириллин В. М. «Чужое» в древнерусских сказаниях о Ферраро-Флорентийском соборе // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 1, сентябрь 2000. М., 2000. С. 86—94.

²⁷ Демин А. С. Новгородская первая летопись // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 166.

²⁸ Демин А. С. «Слово о Законе и Благодати» Илариона // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 9.

²⁹ Кириллин В. М. «Чужое» в древнерусских сказаниях о Ферраро-Флорентийском соборе. С. 89.

К другому уровню филологической работы относится *контекстуальный подход*. С его помощью решаются уже более сложные герменевтические задачи. Под таким подходом я подразумеваю стремление исследователя оценить тот или иной содержательный факт текста или интекста с точки зрения авторского замысла, а точнее — стремление оценить то, как последний (замысел) реализован в интонации или акцентах изложения, в выборе предмета, достойного авторского и читательского внимания, в деталях, характеризующих описываемое событие и его действующих персонажей, в содержательной или образной структуре рассказа в целом. Если быть еще более точным, при таком подходе необходимо почувствовать и понять именно то, каким образом подан конкретный содержательный факт произведения среди прочих фактов. В результате открывается действительное отношение автора к тому, о чем он рассказывает. Хорошим примером подобного подхода для меня является разбор сведений Новгородской первой летописи о немцах, шведах и литовцах, сделанный А. С. Деминым. Особенно демонстративным является упоминавшийся уже рассказ о литовских мятежах 1263 и 1265 гг. Как показывает исследователь, рассказ этот построен по полной схеме, то есть в нем использованы все типичные для подобных повествований мотивы, что уже само по себе является знаком особенного отношения летописца к Литве. Интонационно рассказ исполнен злорадной «едкости». Это видно по тому, как летописец смакует бедствия, обрушившиеся на литовцев (мятеж, войны друг с другом, убийства, нашествие врагов извне, разгром и пленение страны), и вместе с тем подчеркивает, что в то же время «по христианской земли веселие бысть всяюда»³⁰. Демонстративным является также выявленное А. С. Деминым нарочитое внимание летописцев к тому, как одеты иностранцы — греки, венгры, поляки, болгары. Не важно, какая характеристика дается их нарядам — положительная или отрицательная, в любом случае она свидетельствует о том, что речь идет о «чужом», поскольку, говоря о своих людях, летописцы вовсе не касаются их одежды³¹.

Разумеется, при филологической работе над западной темой в древнерусской литературе все указанные подходы тесно сопряжены,

³⁰ Демин А. С. Новгородская первая летопись // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 166.

³¹ Демин А. С. Повесть временных лет // Древнерусская литература: Восприятие Запада... С. 138.

они пребывают в отношениях, если угодно, неслиянного единства. С точки зрения исследовательского результата они дополняют, уточняют, поверяют друг друга. Все вместе они приводят к объективному научному итогу, к обобщению на *синтетическом* уровне. Когда можно с достаточной долей достоверности думать о действительном характере отношения на Руси к «чужому» в тот или иной момент времени и доказательно говорить о нюансах притяжения-непритяжения «чужого» древнерусским человеком в плане общественной и личностной ментальности, — его предвзятой или непосредственной, закономерной или случайной, осмысленной или эмоциональной, стереотипной или оригинальной реакции на реалии западного мира.

Итак, сказанное позволяет сделать, как думается, универсальный для медиевистики вообще вывод. Стремясь научно, то есть точно и целостно, осознать какой-либо феномен средневековой жизни (к примеру, восстановить подлинное состояние средневекового умонастроения в его объективной и субъективной ипостасях), необходимо учитывать и исторические и филологические данные. Одни, в виде прямых и косвенных фактов, корректируются или же поясняются другими. И наоборот. И вместе. И нераздельно. Это касается и других дисциплин медиевистики. Ни искусствовед, ни философ, ни музыковед так же не могут ограничивать себя пределами только собственной специальности. Конечно, на определенном этапе подобное ограничение даже необходимо. Но, чтобы уйти от семантически ограниченных выводов, должно иметь в виду всю сферу медиевистического знания. В этом, на мой взгляд, и состоит суть комплексного научного анализа. Несомненно, для каждого отдельного исследователя подобный анализ, или, по моему разумению, некий всеохватывающий взгляд на предмет изучения, более или менее затруднителен. Но, памятуя о словах Зоровавеля: «Неправедно вино, неправеден царь, неправедны женщины, несправедливы все сыны человеческие и все дела их таковы, и нет в них истины, и они погибнут в неправде своей; а истина пребывает и остается сильною в век, и живет и владычествует в век века» (Изд. 4: 37, 38) или же — о заповеди Спасителя: «Ищите и найдете; стучите, и отворят вам!» (Мф. 7: 7; Лк. 11: 9), — естественно вывести силлогизм: «Ищущему истину открывается Правда».

Таинственная поэтика «Сказания о Мамаевом побоище»¹

Несмотря на то что библиография научных работ, посвященных «Сказанию о Мамаевом побоище», значительна², собственно идейно-художественная природа этого произведения мало интересовала исследователей. Всего несколько страниц посвятил данной проблеме Л. А. Дмитриев, специально занимавшийся литературной историей памятника. Он констатировал его «книжно-риторический», «церковно-религиозный» характер, обусловленный стремлением автора выразить идею победного торжества христианства над враждебным нехристианством, духовно-художественно осмыслить факт стояния русичей за свою веру, показать, каким должны быть перед лицом опасности и идеальный глава и защитник государства, и подвластный ему народ. Вместе с тем ученый выявил и в общих чертах описал стилистическое своеобразие «Сказания»: последнее формировалось за счет введения в повествование эвхологического, библейского, книжно-литературного, народно-эпического контекстов; за счет причудливого сочетания яркой метафоричности и педантичной документальности, реализма и символики образов, конкретики и гиперболичности деталей; за счет, наконец, возвышенной поэтической интонации³.

¹ Материал опубликован в виде двух статей: 1) Четверичность как индекс таинственного содержания «Сказания о Мамаевом побоище» // Журнал «Древняя Русь: Вопросы медиевистики». № 4 (26), декабрь. М., 2006. С. 19—41; 2) О таинственном содержании «Сказания о Мамаевом побоище» в русской средневековой культуре // Вестник славянских культур. Научно-информационный журнал. № 1—2 (IX). М.: ГАСК, 2008. С. 119—135.

² См. библиографию к статье: *Дмитриев Л. А.* Сказание о Мамаевом побоище // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая пол. XIV — XVI в.). Ч. 2: Л—Я. Л.: Наука, 1989. С. 382—384.

³ *Дмитриев Л. А.* Литературная история памятников Куликовского цикла // *Сказание и повести о Куликовской битве* / Изд. подгот. Л. А. Дмитриев, О. П. Лихачева. Л.: Наука, 1982. С. 347—355. См. также более раннюю работу: *Дмитриев Л. А.* К литературной истории Сказания о Мамаевом побоище //

Отдельные аспекты общих наблюдений Л. А. Дмитриева были разработаны другими отечественными исследователями «Сказания о Мамаевом побоище».

А. Н. Робинсон, например, пришел к выводу о более сложном комплексе идей, выражаемых этим произведением. По его мнению, автор последнего, исходя из реального для него факта воссоединения большей части Руси и ее освобождения от ордынского ига при великом московском князе Иване III, придал действиям князя Дмитрия Ивановича по отпору Мамаю всеобщее объединительное значение, а самому противостоянию двух сил — смысл теологической антиномии Добра и Зла. Соответственно, победа на Куликовом поле трактовалась им как «свыше предустановленное возмездие» ордынцам за нашествие на Русь, как исполнение русскими воли Божией, как результат их благочестия, мученического подвижничества и героизма ради Христа. Выражение этих идейных задач, прежде всего применительно к образу князя Дмитрия Ивановича — христианина, подвижника, полководца, осуществлено автором «Сказания» посредством «искусного» сюжетопостроения, а также комбинирования художественных средств и приемов, заимствованных из церковной книжной и светской эпической средневековых литературных традиций в сочетании с «новаторским» умением выдержать на протяжении всего рассказа тон напряженной эмоциональной экспрессии⁴.

Мысль о «закономерности торжества добра... над злом, неизбежности краха гордых планов завоевателей», победе «христианского смирения над гордостью», согласно наблюдениям В. В. Кускова, внушалась также читателям «Сказания о Мамаевом побоище» с помощью последовательно использованного в нем приема сравнения или сопоставления как участников, так и самого факта Куликовского сражения с персонажами и событиями библейской и христианской истории⁵.

Сравнительно комплексный, целостный и конкретно-иллюстративный анализ особенностей сюжетного построения, композици-

Повести о Куликовской битве / Изд. подгот. М. Н. Тихомиров, В. Ф. Ржига, Л. А. Дмитриев. М.: Наука, 1959. С. 426—444.

⁴ Робинсон А. Н. Эволюция героических образов в повестях о Куликовской битве // Куликовская битва в литературе и искусстве. М.: Наука, 1980. С. 14, 15, 18, 19, 23, 25, 26, 35, 37, 38.

⁵ Кусков В. В. Ретроспективная историческая аналогия в произведениях Куликовского цикла // Куликовская битва в литературе и искусстве. С. 44—51.

онной организации, образной структуры, системы художественных средств, отличающих «Сказание», предпринят только Н. В. Трофимовой⁶. Здесь важно отметить выявленный исследовательницей повествовательный принцип, которого держался составитель произведения. Свой рассказ он построил посредством сцепления отдельных — главных и вспомогательных — сюжетных линий, или эпизодов-микросюжетов, многообразно используя описание действий, ситуаций, окружающей обстановки, воспроизведение речей, молитв, посланий, монологов и диалогов, собственные ремарки, и при этом обогащая те или иные заимствования из других произведений самостоятельными дополнениями.

Должно отметить также недавние работы А. Е. Петрова. Этот исследователь выявил характерное для «Сказания о Мамаевом побоище» единство анахронистической и церковно-риторической структуры повествования с присущим последнему литургическим контекстом, который повлиял не только на фактографическое содержание, но и на идейную концепцию сочинения как выражение темы служения русских во имя победы над «неверными», темы покровительства Православной Церкви русскому воинству, темы главенства и ответственности Москвы «за судьбу всей Руси» и как рефлекс охранительных религиозных умонастроений и церемониальных особенностей жизни великокняжеского двора в конце XV в.⁷

Наконец, итальянский ученый Марчелло Гардзанити, обратившись к вопросу об отражении в «Сказании» представлений о связи Москвы с непосредственно окружающими ее землями и вселенной в целом, конкретизирует известный вывод о церковно-религиозной специфике его содержания. Соответственно, последнее обнаруживает намерения автора «представить» победу русичей «над татарскими ордами»

⁶ Трофимова Н. В. Древнерусская литература. Воинская повесть XI—XVII вв.: Курс лекций; Развитие исторических жанров: Материалы к спецсеминару. М.: Флинта; Наука, 2000. С. 119—135. См. также соответствующий раздел (в § 2 главы IV) в кн.: Древнерусская литература XI—XVII вв.: Учеб. пос. для студ. высш. учеб. заведений / Под ред. В. И. Коровина. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. С. 208—214.

⁷ Петров А. Е. Анахронизмы «Сказания о Мамаевом побоище» // Письменная культура: источниковедческие аспекты истории книги: Сб. статей / Рос. Гос. б-ка. М., 1998. С. 110—130; Он же. «Сказание о Мамаевом побоище» как исторический источник: Автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 1998. С. 16—17.

в свете «осуществления божественного провидения», а сам военный поход против Мамаея интерпретировать как «священнодействие»⁸.

Все приведенные характеристики «Сказания о Мамаевом побоище» как памятника литературы верны. Однако, на мой взгляд, ценность их была бы куда более ощутимой и показательной, если бы уважаемые ученые филологи в своих размышлениях четко опирались на анализ какого-то определенного текста, рассматривая его как конкретный литературный факт. Правда, при этом неминуемо нужно было бы решить вопрос относительно того, какой именно из всех известных текстов «Сказания» в таком случае должен быть выбран в качестве опорного. Действительно, ведь только в одном XVI в., согласно самым ранним рукописям, данное повествование о Куликовской битве бытовало в четырех версиях — Основной, Летописной, Киприановской, Распространенной, при том что все они заметно вариативны и, главное, с разной полнотой воспроизводят его первоначальную — лишь гипотетически представимую — версию⁹, возникшую (к чему теперь склоняется большинство ученых) довольно поздно: возможные временные рамки появления таковой — от последнего десятилетия XV в. до второй трети XVI в.¹⁰

⁸ *Гардзанини М.* Москва и «Русская земля» в Куликовском цикле // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. № 1 (23). М., 2006. С. 105—112.

⁹ *Дмитриев Л. А.* Обзор редакций Сказания о Мамаевом побоище // Повести о Куликовской битве. С. 449—480.

¹⁰ *Карамзин Н. М.* История государства Российского. СПб., 1817. Т. 5. Примеч. 65, 70; *Лопарев Хр.* К литературной истории «Сказания о Мамаевом побоище» // Памяти Леонида Николаевича Майкова. СПб., 1902. С. 115; *Шахматов А. А.* Отзыв о сочинении С. К. Шамбинаго: «Повести о Мамаевом побоище». СПб., 1906 // СОРЯС. СПб., 1910. Т. 81. № 7. С. 177—178, 181, 195, 203—204; *Дмитриев Л. А.* О датировке «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. Т. 10. М.; Л., 1954. С. 185—199; *Мингалев В. С.* «Сказание о Мамаевом побоище» и его источники: Автореф. дис. ... канд. истор. наук. МГИАИ. М.; Вильнюс, 1971; *Салмина М. А.* К вопросу о датировке «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. Т. 29. Л., 1974. С. 124; *Кучкин В. А.* Победа на Куликовом поле / Вопросы истории. 1980. № 8. С. 7; *Скрынников Р. Г.* Где и когда было составлено «Сказание о Мамаевом побоище»? // Исследования по древней и новой литературе. Л.: Наука, 1987. С. 205—210; *Петров А. Е.* К вопросу о датировке «Сказания о Мамаевом побоище» // Тезисы докл. и сообщ. конф. молодых специалистов РГБ по итогам научно-исслед. работы за 1992 год. М., 1993. С. 30—31; *Он же.* Проблема датировки «Сказания о Мамаевом побоище» в связи с «Повестью о походе Ивана III на Новгород в 1471 году // Румянцев-

По утвердившемуся теперь мнению, наиболее близкой к авторскому варианту произведения является Основная редакция. Но и она текстуально неустойчива. Исходя из содержания и состава списков, эту редакцию «Сказания о Мамаевом побоище» разделяют на несколько групп. И наиболее важными при этом являются тексты группы О, соответствующие списку РНБ, О. IV, № 22, и группы У, соответствующие списку РГБ, собр. Ундольского, № 578¹¹. Оба указанных списка были составлены не позднее 30-х годов XVI в.¹²

Сравнение списков Основной редакции «Сказания» показывает, что ее текст по варианту У заметно более развит, особенно в окончательных разделах повествования, посвященных возвращению русских войск после победы на Куликовом поле¹³. То есть структурно и содержательно он наиболее целостен. К тому же, согласно недавно обоснованному мнению, как раз в этом варианте лучше, чем в прочих, отразился оригинал произведения, созданный, возможно, епископом Коломенским Митрофаном¹⁴.

Не беря на себя смелость подтверждать или отрицать последнее, должен, однако, заметить, что именно означенный текст как литературный феномен, конгениальный, несомненно, по художественному исполнению определенным авторским представлениям, замыслу и целеустановкам, должен был бы вызвать первостепенный интерес литературоведов. Уж очень он любопытен. И даже странно, что до сих пор он вообще ни разу не подвергался сколько-нибудь внятной литературоведческой оценке.

Надо сказать, решение такой задачи не только назрело, но теперь стало возможным благодаря появлению научно выверенного издания¹⁵.

ские чтения: к 240-летию со дня рожд. Н. П. Румянцева. Ч. 2. М.: РГБ, 1994. С. 49—51; Клосс Б. М. Сказание о Мамаевом побоище // Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. Очерки по истории русской агиографии XIV—XVI веков. М.: Языки русской культуры, 2001. С. 331—348. Последней работой на эту тему является статья: Салмина М. А. К вопросу о времени и обстоятельствах создания «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. Т. 56. СПб., 2004. С. 251—264.

¹¹ Дмитриев Л. А. Обзор редакций Сказания о Мамаевом побоище. С. 450.

¹² Клосс Б. М. Сказание о Мамаевом побоище. С. 341—346.

¹³ Дмитриев Л. А. Литературная история памятников Куликовского цикла. С. 334.

¹⁴ Клосс Б. М. Сказание о Мамаевом побоище. С. 345, 346.

¹⁵ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского) // Памятники Куликовского цикла / Глав. ред. Б. А. Рыбаков; ред. В. А. Кучкин.

Сразу же должен признаться: первая реакция, которая возникает при чтении варианта У Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» — это восторженное удивление. Так поразительно продуманна и гармонична его повествовательная структура, а именно композиционное построение, комплекс образов, деталей, подробностей. И очевидно, что многое в данном тексте может быть объяснено только мистико-символическим типом авторского сознания, причем сознания, которое отличало также и автора первоначального текста «Сказания».

Убеждающим рефлексом такового, на мой взгляд, является то, что лежит на поверхности исследуемого предмета, а именно настоящее внимание автора к разным числовым указаниям в ходе его рассказа о Куликовской битве. Сравнительно с общим объемом текста их не так много. В ряде случаев обыкновенна и их смысловая роль. Например, числами определяется количество: «**Князь же великий рече: “Дай ми, отче, два вонна от полка своего...”**»¹⁶; «**Князь же великий поя с собою десять мужь гостей московских сурожан...**»¹⁷; «**Откүдү емү принде помощь, яко противү трех нас вьорүжися?**»¹⁸; «**Вою с нами седьмьдесят тысящь кованой рати удалыя Литвы...**»¹⁹ (этого чтения нет в варианте О²⁰). Числа обозначают даты или время: «**Приспевшү же дни четверткү августа 27...**»²¹; «**Часү же второму үже наставшү, начаша гласи трувныя от обонх стран**

СПб.: Русско-Балт. информ. центр БЛИЦ, 1998. С. 134—222 (подгот. текста, вводная ст., коммент. и примеч. Б. М. Клосса). Однако первая публикация данного текста была предпринята девяносто годами ранее: Сказание о Мамаевом побоище / С предисл. С. К. Шамбинаго. СПб., 1907 (ОЛДП. Т. 125). С. 13—62.

¹⁶ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 151. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 31.

¹⁷ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 157. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 34.

¹⁸ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 160. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 35.

¹⁹ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 163.

²⁰ Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 37.

²¹ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 152. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 31.

сниматися»²². Между прочим, даты иногда даны описательно: «Князь же великий прииде на Коломну в субботу, на память святого отца Моисия Мурина»²³. Числа указывают на порядок: «Сам же взя благословение у епископа коломенского, перевозися Оку реку; ту отпусти в Поле 3-ю сторожу...»²⁴. Числами отмечается период времени: «И ркоша ему вояре его: “Нам, княже, за пятнадцать дней исповедали и мы же устыдихомся тебе поведати...”»²⁵; «Той язык поведает: “Уже царь на Кузьмини гати стоит по трех днех имат быти на Дону”»²⁶. Числа фиксируют расстояния: «Великому же князю бывшу на месте, нареченом Березон, яко за двадесят и три поприща до Дону...»²⁷. Несомненно, в цитированных повествовательных фрагментах числа употреблены по своему прямому назначению — ради документальности и фактографической точности и без каких-либо коннотаций. Во всяком случае, какая-то их дополнительная семантика не ощущается.

Но совершенно особую функцию в тексте рассматриваемого повествовательного варианта «Сказания» выполняют, по-видимому, самоподобно употребленные числовые интексы, а именно не раз повторяющиеся числа 8 и 4. В нем, например, как и во всех других редакциях памятника, сообщается, что победный перелом в битве 1380 г. между войском князя Дмитрия Ивановича и ордынцами произошел в «**осьмый час**» дня. Однако в созданной прежде «Сказания» пространной редакции «Повести о Куликовской битве» данный факт приурочен к «**девятому часу**» дня. Очевидно, что и в том и в другом случае древнерусские книжники, во-первых, пользовались литургическим, изначально библейским, а значит сакральным, счетом времени (который не соответствовал дискретности реального свето-

²² Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 174. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 41.

²³ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 158. Так же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 34.

²⁴ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 159. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 34.

²⁵ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 160. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 35.

²⁶ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 165. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 37.

²⁷ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 165. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 37.

вого дня на Руси); а во-вторых, что указанный ими момент перемены вообще условен, соотнесен с идейно-поэтической сутью означенных литературных повествований, а не с действительным ходом событий.

Таким образом, отмеченные повествовательные детали обоих произведений подлежат анализу в контексте их художественно-семантической нагрузки и — шире — в контексте средневековых представлений о мире, истории, творчестве как отражениях — с точки зрения средневекового человека — божественного первоначала. Другими словами, нужно думать не об их фактографичности, но об их иносказательном значении в авторском и читательском понимании.

В связи с этим напомним вкратце самое существенное.

Согласно «Сказанию о Мамаевом побоище», битва состоялась в праздник Рождества Пресвятой Богородицы, в пятницу 8 сентября 6888 г. от Сотворения Мира. Начало ей положено было, когда во **«второй час»** дня сосредоточенные по краям поля силы русских и ордынцев выступили навстречу друг другу²⁸. После смертного поединка Александра Пересвета с ордынским богатырем и по наступлению **«третьего часа»** войска сошлись **«крепко бьющися»**²⁹. С исходом шестого часа, то есть в **«седьмом часу дни»**, **«поганые»** начали одолевать воинов Дмитрия Ивановича, что сопровождалось мистическим явлением: **«в шестую годину»** некий **«самовидец»** узрел среди ясного неба низко опустившееся над **«полком великого князя»** багряное облако со множеством простертых из него рук. Наблюдая превосходство **«поганых»**, начальник засадного полка князь Владимир Андреевич рвется в бой. Но воевода и знаток таинственных знамений Дмитрий Волынец останавливает его: **«Не уже пришла година наша!... мало уже потерпим до времени подобна, вѣн же час имаем въздарие отдати противником и от сего часа имат быти благодать Божия и помощь христианом»**. И вот, когда **«приспе»** восьмой час и **«дүүхү южнү потянүвши»**³⁰, русская засада выступила, и **«милостию... Бога, и... Матери Божия, и молением и помощию... Бориса и Глеба»** Мамай был побежден.

Более ранняя «Повесть» содержит совершенно иную хронологическую и фактографическую интерпретацию хода сражения. Битва началась 8 же сентября, но в субботу. По истечении **«третьего**

²⁸ Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 41.

²⁹ Там же. С. 43.

³⁰ Там же. С. 44.