

Н. Н. НЕВЗОРОВА

Паримии Борису и Глебу: опыт прочтения*

К числу основных письменных памятников, имеющих источниковедческое значение для разрешения сложных проблем борисоглебской тематики, обычно не относят Паримийные чтения, специально составленные на древнейший день памяти святых князей-мучеников (24 июля)¹ По сравнению с житийными текстами они могут казаться малосодержательной компиляцией из цитат паримийника и летописи Однако этот небольшой текст поставил перед исследователями трудно разрешимые вопросы, связанные как раз с его отношением и к паримийнику, и к летописи Множество попыток ответить на эти вопросы не исчерпали их² А между тем немало информации заключено в самом тексте этого уникального и в своем роде совершенного произведения В настоящей статье мы попытаемся выявить логику текста, приблизиться к авторскому замыслу

После Д. И. Абрамовича, издавшего текст по 10 спискам,³ рукописную традицию Паримий Борису и Глебу исследовала Л. С. Соболева⁴ На основе 85 списков она выделила 4 редакции, установила зависимость между ними и сформулировала свою концепцию появления и бытования памятника Прделанная исследовательницей фундаментальная работа отличается множеством точных наблюдений, однако основной ее вывод о движении текста не представляется убедительным несмотря на верное заключение о чрезвычайной стабильности Чтений благодаря их богослужебной функции, Соболева отдает предпочтение так называемой особой редакции, сохранившейся в одном списке⁵ Таким образом, не замечая монументальной целостности произведения, первоначальной она считает систему образов вне их словесной ткани и простой пересказ (каковым и является, по нашему мнению, текст «особой» редакции) выдает за основу,

* Работа подготовлена при поддержке РФФИ грант № 00-04-00143а 2000/01 г

¹ Мюллер Л. О времени канонизации святых Бориса и Глеба // *Russia Mediaevalis* München, 1995 Т. 8, 1 С. 5—20, Поппэ А. О зарождении культа святых Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // Там же С. 21—68

² В монографии Б. А. Успенского «Борис и Глеб: восприятие истории в Древней Руси» (М., 2000) на с. 92—107 приведен достаточно полный список литературы о Паримийных чтениях

³ Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им СПб. 1916 С. 113—121

⁴ Соболева Л. С. Исторические паремии Борису и Глебу — малоизученный памятник Киевской Руси Автореф. дисс. канд. филол. наук Л., 1981 В диссертации (Новосибирск, Институт истории, филологии и философии Сиб. отд-ния АН СССР, 1981, экземпляр хранится в Библиотеке СПбГУ) автор пишет: «Традиция изучения Исторических паремий в текстологическом аспекте практически отсутствует» (С. 46) В книгу Дж. Ревелли (*Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb Genova, 1993*), объемлющую текстологию борисоглебских памятников, паримийные чтения не включены

⁵ Истомкинский паримийник (РГБ, ф. 310. Ундол. 1277), 1550 г

на которую потом уже, по мысли исследовательницы, формально «нанизывалась» поэтика искусной книжности.

Не разделяя этой идеи, мы, однако, не можем не согласиться с прочими выводами автора диссертации, в частности, об архаичной краткой редакции и не далеко отстоящей от нее распространенной редакции, сохранившейся в большинстве списков. Последняя редакция — дополненная (всего 2 списка) — включила чудеса святых до второго переноса их мощей в 1115 г. Таким образом, Паримийные чтения Борису и Глебу были составлены, а затем подправлены в XI в., дополнены чудесами в XII в., после чего переписывались без существенных изменений вплоть до XVII в. Мастерски выполненные в духе новой⁶ киевской письменности, они впоследствии были востребованы (судя по спискам) и при начале государства Московского, однако со временем первоначальный смысл их неизбежно затуманивался и терялся.

В попытке преодолеть эту историческую тенденцию обратимся к тексту, взяв за основу исправленный список краткой редакции (РНБ, Кир.-Бел. XII, л. 424—431 об.⁷). Список этот сохранился в составе келейного сборника Кирилла Белозерского⁸ (20-е гг. XV в.), куда он вошел наряду с другими правленными или вновь переведенными богослужебными и четными текстами. Переписчик, вместе с элементами второго южнославянского влияния, внес в Паримийные чтения Борису и Глебу последовательную уточняющую правку. Таким образом в Кирилловом сборнике невразумительный текст, появившийся вследствие ошибок переписчиков, сведен к минимуму. Кроме того, в этом списке есть некоторые особенности, наводящие на мысль о его древнем протографе.

Итак, Паримии Борису и Глебу состоят из трех чтений, текст которых представляет собой мозаику цитат, парафраз, перифраз и аллюзий. Все три чтения в озаглавлены одинаково: «От Бытия».⁹ С этим фактом связаны два основных недоумения исследователей: что означает в данном случае название библейской книги и является ли случайным или ошибочным его трехкратное повторение? Б. А. Успенский, соглашаясь с А. Г. Кравецким,¹⁰ отвергает известное мнение А. И. Соболевского¹¹ о том, что заголовок означает «из былого, из истории». Оба исследователя считают, что «это объяснение можно было бы принять, если бы речь шла о самостоятельном произведении, а не о паримийном чтении».¹² Успенский полагает, что заголовки эти могут свидетельствовать «только об одном — о непосредственном соотнесении (и даже отождествлении) излагаемых здесь событий с повествованием книги Бытия. Рассказ о Борисе и Глебе (т. е. об убийстве Святополком своих братьев) читался во время богослужения вместо рассказа о Каине и Авеле — он воспринимался, видимо, как один и тот же рассказ, как его конкретная (местная) реализация».¹³

⁶ Слово в том же значении (новозаветный, христианский) употребляется и в «Повести временных лет», и в «Слове о законе и благодати».

⁷ По этому списку Паримийные чтения были изданы во второй раз (первое изд. в I-м томе ПСРЛ, СПб., 1846 г., было осуществлено по рукописи РНБ, Q.п.I.14): В а р л а м. Обзорение рукописей собственной библиотеки преп. Кирилла Белозерского // ЧОИДР. 1860. Кн. 2. Отд. III. С. 42—45.

⁸ Издан под редакцией Г. М. Прохорова: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. СПб., 2003.

⁹ Все цитаты передаются в современной орфографии, так как, выявляя авторский текст, мы говорим лишь о смысловых разночтениях.

¹⁰ К р а в е ц к и й А. Г. Из истории паримейного чтения Борису и Глебу // Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян. М., 1991. С. 44—46.

¹¹ С о б о л е в с к и й А. И. «Память и похвала святому Владимиру» и «Сказание о святых Борисе и Глебе» // Христианское чтение. 1890. Ч. 1. № 5—6. С. 797.

¹² У с п е н с к и й Б. А. Борис и Глеб... С. 19.

¹³ Там же. С. 22.

Действительно, можно считать, что трижды повторенное заглавие несет информацию о том, что перед нами некая разработка бытийной темы: как добро и зло разделились в потомках Адама. Соотнесение Бориса и Глеба с Авелем, а Святополка с Каином очевидно, и оно присутствует во всех памятниках бори-соглебского цикла. Но очевидно и то, что оно не является основным мотивом рассматриваемого произведения и не исчерпывает его весьма сложной идеи.

Само слово «Бытие» в контексте паримийника, безусловно, является библейской цитатой, а в соответствии с духом древнейшей письменности переводные термины должно понимать однозначно и буквально: «бытие», или γενεσις, означает «происхождение». И это обоснованно, потому что речь пойдет о первых плодах крещения. К той же группе произведений, осмысляющих «начала», относится и «Повесть временных лет» («Откуда есть пошла русская земля»), и Речь Философа, — так, кстати, и говорит о ней Владимир.¹⁴ греки «много глаголаша, сказавше от начала миру, о бытии всего мира» (очевидно, в смысле «о происхождении»). Ту же библейскую цитату использует и Палей в самоназвании:¹⁵ «О бытии неба и земли». ¹⁶ При возникновении новой идеологии тема «начал» становилась актуальной. Эти рассуждения будут существенно конкретизированы в конце статьи, когда откроется возможность уточнить замысел Чтений.

Паримийные чтения Борису и Глебу — типичное произведение нашей начальной письменности, главной характеристикой которой является творческое самоопределение внутри новой традиции, внутри заданного жанра. Как «Повесть временных лет» есть оригинальное творчество внутри хронографического жанра, так Паримийные чтения Борису и Глебу есть небывалое творчество внутри нового жанра библейских чтений.¹⁷ Известно, что столь непосредственное и смелое отношение к источнику возможно было только в самый ранний период восприятия христианства.¹⁸

Анализ текста показывает, какие библейские чтения имелись в виду: для бори-соглебской тематики автор выбрал трехчастный состав великопостных паримий, — ведь речь идет о страстотерпцах. Набор великопостных чтений предполагает сначала чтение пророчеств Исаии, а затем от Бытия и от Притч. Именно из таких трех частей состоят паримии Борису и Глебу: первое чтение основано на Притчах, второе подражает повествованию книги Бытия, а третье — исполнено пророческого духа чтения от Исаии. Притчи являются своеобразным вступлением, намеком; «Бытие» несет в себе элемент повествования (об убийении и гонимом отомщении); третья же часть являет собой кульминацию — Божий суд, явленный победой Ярослава и гибелью Святополка. Как видим, порядок чтений изменен, ибо он подчинен композиции единого произведения: сначала зачин, затем рассказ о событии и, наконец, финал — обличение зла.

Дословные текстуальные соответствия отсылают нас к определенному кругу памятников, с которыми так или иначе связаны Паримийные чтения Борису и Глебу: к паримийнику, к Речи Философа, к Хронике Георгия Амартола, к летописной повести об убийении братьев. Можно также предположить связи с древнерусской Пчелой, с Апостолом, с так называемым Иосиппоном.¹⁹

¹⁴ Эти слова есть в списке «Повести временных лет» (под 987 г.) по Летописцу Переяславля-Суздальского в составе Архивного сборника (ПСРЛ. М., 1995. Т. 41. С. 35).

¹⁵ К р а в е ц к и й А. Г. Из истории... С. 44.

¹⁶ Быт. 2:4 (зачало в четверг 1-й седмицы Великого поста). Термин «зачало» здесь и далее имеет в виду не целое чтение, а лишь его начало.

¹⁷ О соответствии стиля и содержания оригинальных Чтений жанровой природе паримий см.: Л и х а ч е в а О. П. Паримийные чтения Борису и Глебу // Книга и литература в культурном контексте. Новосибирск, 2003. С. 69—74.

¹⁸ Речь идет о творческом, но в то же время адекватном отношении к источнику.

¹⁹ См. Приложение 2. Источники.

Обратимся к тексту,²⁰ который для удобства разбит на нумерованные абзацы (римская цифра обозначает каждое из трех чтений, арабская — номер абзаца). Как уже было сказано, каждое чтение Борису и Глебу имеет подобие канонической паримии. Достигается это не только определенным содержанием, но и формой, которая организуется узнаваемым на слух зачалом. Зачало первого чтения (I, 1) отсылает нас к канонической паримии пятницы 5-й седмицы Великого поста (Притчи 17:17). Зачало второго чтения (II, 1) — к чтению на память Никейских отцов (Быт. 14:14, Неделя перед Пятидесятницей) и, наконец, третьего (III, 1) — к чтению на память всех святых (Ис. 62:6, Неделя после Пятидесятницы). Такой порядок чтений заключает в себе полноту триодного цикла. Обратимся к содержанию каждого чтения.

Уже начало первого чтения являет нам наглядный пример работы автора с цитатой: она может меняться, не переставая быть узнаваемой. Сравним предполагаемый авторский текст, выявленный сопоставлением списков Паримий Борису и Глебу,²¹ с неким библейским текстом, послужившим источником для них.

Все просмотренные списки передают первый глагол в форме повелительной: «бывайте» (только в Ляпуновском²² паримийнике — явно испорченное «бысте»). Существительное, с которым согласован этот глагол, стоит в форме звательного падежа в большинстве списков: «братие» (форму именительного падежа в некоторых списках нужно считать вторичным влиянием канонического чтения, потому что глагол при нем остается в повелительной форме). Таким образом, первая авторская фраза является призывом: «Братие, в бедах пособивы бывайте!». Далее говорится, почему это необходимо: «Сего ради: раждается муж безумен, всплещет руками и радуется о злобе...».²³ Объясним такое прочтение. Глагол «раждается» прочитывается во всех списках (только в Стефановском²⁴ — явно испорченное «ражает») в 3-м лице ед. числа, а это значит, что соединять его нужно с «мужем безумным», а не с «братьями», как читается в каноническом чтении, где на этом месте заканчивается первая фраза (смысл ее таков: «Братья в бедах пособивы да бывают, сего бо ради раждаются»). Как видим, изначально речь шла о том, что братья для того рождаются, чтобы помогать друг другу, но автор продолжил фразу за счет следующего стиха, из которого он взял «мужа безумного», согласовав с ним имеющийся глагол.

Вернемся к реконструируемому тексту (см. I, 2). Слово «руками» есть в большинстве списков,²⁵ и оно, видимо, было нужно автору, что будет ясно из дальнейшего. Но наличие или отсутствие этого слова не может считаться порчей

²⁰ См. Приложение 1. Текст.

²¹ Список древнейших Паримийников, включивших чтения Борису и Глебу, см. в сочинении А. Г. Кравецкого «Из истории...». Пытаясь выявить первоначальный текст Паримий Борису и Глебу, мы проанализировали, сравнив пословно 20 списков Паримийных чтений Борису и Глебу (в РГБ и РНБ), которые представляют три основные редакции, выявленные Л. С. Соболевой. Кроме того, для анализа привлекались разночтения, опубликованные в диссертации Л. С. Соболевой.

²² РГБ, ф. 270, разд. II, Севост. № 2. 1511 г. Характеристику всех древнейших Паримийников см. в статье: П и ч х а д з е А. А. К истории славянского паримейника (паримейные чтения книги Исход) // Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян. М., 1991. С. 147—173.

²³ Приводимое в тексте чтение не совпадает с публикуемым списком, так как мы приводим чтение большинства просмотренных списков.

²⁴ РГБ, ф. 256. Рум. 303. XIV в.

²⁵ Отсутствие слова «руками» в Строгановском и Захарьинском паримийниках (РНБ, Q.п.1.14 и Q.л.1.13, XIV в.) может объясняться вторичным влиянием канонического чтения, что характерно для данных списков; нет этого слова и в публикуемом списке Кириллова сборника, но оно есть в близком ему списке Паримийника РНБ, Q.1.178.

текста,²⁶ так как оно подразумевается уже в самом глаголе.²⁷ Радует же безумный муж именно о злобе, и нет нужды строить сложные гипотезы об описке из-за буквы «зело».²⁸ Вспомним, что на слуху была именно такая форма: «Что ся хвалиши о злобе, силне?»,²⁹ а, вооружаясь на Святополка, Ярослав говорит: «Суди ми, Господи, по правде, да скончается злоба грешного».³⁰ Каноническое «себе» (вместо «о злобе»), которое возвращает из основного чтения Захарьинский список, в новом контексте перестает иметь смысл (что будет ясно из дальнейшого). Далее автор пишет: «Тако издручаа издручает братию свою», а Кириллов список продолжает, чтобы у нас не осталось сомнения, — «сыны Гедеоновы».³¹ Значит, глагол «издручати» следует понимать здесь как убивать своими руками. Добавления «сыны Гедеоновы» нет в других списках. Скорее всего, это уточнение справщика, взятое из третьего чтения (III, 12), но для нас интересно, что он именно так понял текст: слово «издручь», в значении «врукопашную», зафиксировано в словаре Срезневского.³² Между тем в каноническом чтении эта фраза (Притчи 17:17—18) читается совсем иначе: «Муж безумен всплещет и радуется себе, яко изручая изручает друга своего». «Изручая изручает», или «поручаяйся испоручит», означает здесь «ручаться, бить об заклад» (ἐγγυώμενος ἐγγύει³³). Таким образом, изначально те же слова означали: безумен тот, кто радуется себе (т. е. доволен собой), поручаясь за другого. Так, из одной фразы автор при помощи тех же слов строит совсем другую. Словами Притчей (17:18) автор заключает: «се бо в своею устну и в путех събирает огонь» — так в большинстве списков. Последнее выражение как каноническое чтение пропущено во многих паримийниках, в Лобковском оно есть, но построено несколько иначе: «съ же своима устнама пути огня сбирает». Более же близкий вариант находим в Библии XV в.:³⁴ «съ же своею устну и пути сбирает огонь».³⁵

Автор продолжает (I, 3): «Грехолюбец радуется рати и кровопролитию, прикасающаеся путех его възшут себе пагубы». Вторая часть этого стиха Притчей (17:19) отсутствует в большинстве канонических Паримийников, но она есть в Лобковском и в Библии XV в. Мы видим, что автор вставил «рати и кровопролитию» вместо «сваром», «дверех» заменил на «путех» (очевидно, потому, что о путях шла речь в предыдущем стихе), «съкрушения» заменил на «пагубы». Затем он несколько отступает от своего образца, уже не следуя за стихом, и говорит своими словами, сохраняя лишь прежний параллелизм: «муж правоверен, братолюбец, паче же боголюбец» — «муж лукав, братоненавидец, паче же вла-

²⁶ Так считает Л. С. Соболева.

²⁷ Ср.: «рукноплескати». Этому месту Притч соответствует греч. чтение «επι-κροτес» и евр. «тека каф». В значении выражения радости оба слова употреблены в переводе 46-го псалма (ст. 2): «И вси языци всплещуте руками, и възкликните гласъмъ радости» (Слово о законе и благодати митрополита Илариона // БЛДР. СПб., 1997. Т. I. С. 42).

²⁸ Краевецкий А. Г. Из истории... С. 50—51.

²⁹ Эта цитата встречается в «Повести временных лет» по списку Летописца Переяславля-Суздальского: ПСРЛ. Т. 41. С. 50. Ср.: Киевская псалтирь: РНБ, ОЛДП, F6, л. 179 об.

³⁰ «Повесть временных лет» по списку Лаврентьевской летописи: ПСРЛ. М., 1997. Т. I. Стб. 141.

³¹ Авимелех, сын Гедеоны, своими руками убивший братьев (Суд. 9:5).

³² Срезневский И. Материалы. СПб., 1893. Т. I. Стб. 1078 (по списку Библии XIV в.).

³³ Греческие параллели даны по изданию профетология: Monumenta musicae Byzantinae: Lctionaria / Ed. by C. Hueg, G. Zuntz. Hauniae, 1960. Vol. 1: Prophetologium, f. 4. P. 310.

³⁴ РНБ, FI 461 (см. Приложение 2).

³⁵ Краевецкий А. Г. (Из истории... С. 49—50) ссылается на это место в доказательство того, что автор пользовался «паримийной версией» библейского текста, потому что она есть в издании греческого профетология и ее нет в издании Септуагинты. Но здесь, видимо, имеет место пропуск фразы в протографе, который еще не означает «версии». Кстати, этой фразы нет ни в Григоровичевом, ни в Захарьинском паримийниках, хотя она есть в Библии XV в.

столюбец». Первому «сердце, веселяся, здравие творит (17:22) и красоту лицу, очима светлый взор» (доб. автора), второму же «засыщут кости» (17:22). И дальше (1, 4): «Приемлящому мзду в надра своя бес правды, не поспеются пути неправде его», — последние слова («неправде его») дополняет автор, ориентируясь на продолжение того же стиха (17:23): «нечестивый же уклонит пути праведны». Стих 24 не изменен, но следом за ним из 26-го стиха взяты лишь нужные слова, чтобы вернуться к главной теме: «Непреподобно есть ковати ков брату на брата».

Из Притч постепенно собирает автор грозовые облака, и вдруг, — как далекий отблеск молнии, — возникает тема будущей кульминации: «О, люте души твоей! Понеже зол совет съвеща на правую свою братию...» (1, 5). Это слова пророчества Исайи (3:9—10), которыми он предрекает страшное деяние потомков Иуды: «Горе души их, зане совещаша совет зол в себе, рекше, свяжем праведника, яко неугоден нам есть».³⁶ Место это цитируется в Речи Философа³⁷ в рассказе о пророчествах на страсти Христа. Здесь, как и в Паримийных чтениях Борису и Глебу, оно приводится не в переводе Паримийника, а в переводе Толковых пророчеств, на что указывают два слова: «люте (души)» (так во всех списках Паримий Борису и Глебу, вместо «горе (души)», как во всех канонических чтениях паримийника) и «понеже» (так во всех списках чтений Борису и Глебу вместо «зане», или «яко», как в канонических чтениях). «Избию свою братию и буду един властель»³⁸ в Руси», — вкладывает автор в помысел некоего братоненавидца и властолюбца (а затем, в третьей части, в помысел Святополка, отправляющегося на свое последнее злодеяние: III, 4), афористичная фраза из Пчелы — «Не ведый, яко меч Божий острится на нь»³⁹ — является ему ответным предупреждением. Это место автор строит по образу рассказа⁴⁰ из Речи Философа о падении первого ангела (см. Приложение 2). Злой помысел ангела в четвертый день творения превращается в его же злой совет — причину первой на земле смерти («Сотона же влезе в Каина и пострекаше Каина убити Авеля»⁴¹) — и является в Паримиях Борису и Глебу прообразом совета христоубийц и Каинова помысла Святополка (1, 5 и III, 4). Тот же совет встречаем и в «Повести временных лет» под 980 г., когда рассказывается о предательстве Блуда и убийстве Ярополка как предыстории рождения Святополка: «се есть совет зол иже совещавоу на кровопролитие <...>, горше суть бесов таковии».⁴²

Вернемся к тексту Паримий (1, 6). После кульминационной (в рамках 1-го чтения) вставки, совпадающей с Речью Философа, автор возвращается к каноническому Паримийнику, продолжая обличать некоего «властолюбца» (прообраз Святополка) уже словами новозаветной премудрости: «Не помену Иоанна Богослова, обличающа его», и далее он цитирует без изменений апостола Иоанна (1 Ин. 4:20—21⁴³). Древнейшая редакция Паримийных чтений Борису и Глебу содержит только начало этой цитаты, что вполне соответствует стилю краткого цитирования, намек, характерному для авторского текста. До конца же доводится цитата в пространной редакции, и в том же полном виде читается она в «Повести временных лет» под 1078 г.

³⁶ Чтение пятницы 1-й седмицы Великого поста.

³⁷ См. Приложение 2.

³⁸ В Кирилловом сборнике — «самодержец», в Румянцевском — «единовластец», но в большинстве других — «властель».

³⁹ Эта фраза из речения Нила Синайского в древнерусской Пчеле (см. Приложение 2), она могла быть в памяти автора как поговорка.

⁴⁰ Апокрифический рассказ о четвертом дне творения (см. Приложение 2).

⁴¹ ПСРЛ. М., 1997. Т. I. Стб. 89.

⁴² Там же. Стб. 77.

⁴³ Полностью это место находим в Лобковском паримийнике в чтении на 26 сентября.

После прикровенного обличения Святополка (под видом некоего властолюбца) автор возвращается к книге Притчей и тем завершает композиционную рамку первого чтения (I, 7—8). Последующий приточный стих (12:9, чтение вторника 4-й седмицы Великого поста) оставлен без изменений,⁴⁴ но далее (12:10) между полустигиями опять «вырывается» авторская вставка, причем уже с определенным эпитетом Святополка: «сь же окаанный братию свою възнена-виде». После вставки появляется причинная связь во втором полустигии: «утроба бо нечестиваго безмилостивна» (в основном тексте полустигия связаны через «же», как обычное приточное противопоставление). Заканчивается первое чтение угрозой суда: «бездна глубока и мука вечная», причем это авторские слова, так как «бездна глубока» заменила «воду глубоку» последующего стиха (18:3—4, чтение пятницы 5-й седмицы Великого поста). Наконец, «последняя же его зрят в дно адово» (16:25, чтение четверга 5-й седмицы Великого поста). Так, высоким пророческим (в рамках Притчей) словом (I, 8) заканчивается первое чтение. В нем уже обозначены основные композиционные (а как далее увидим, и смысловые) завязки целого произведения.

Зачало второго чтения (II, 1) сразу вводит его главную тему: речь пойдет о Ярославе, и он будет сопоставлен с Авраамом. В подтверждение этого в середине чтения прозвучит параллельный текст канонического зачала (II, 6). Связывает обоих героев «авраамская доблесть». О доблести Авраама, освобождающего из плена Лота, говорится словами Паримийника в сочетании с апокрифическими вставками, сопоставимыми с Речью Философа. О доблести Ярослава рассказывается словами летописи. Здесь нет великопостных цитат: зачало на Неделю 318 святых Никейских отцов задает тему второго чтения. Речь пойдет о достижении истины, о защите правды. Причем тема эта будет развиваться в двух направлениях: и в смысле заступления самого Ярослава за истину, и в смысле просвещения его самой истиной святости страстотерпцев. В связи с этим, как увидим дальше, Ярослав будет и сопоставлен с Авраамом, и отчасти противопоставлен ему.

Ярослав собирается в поход. Мотив его поступка — отмщение по закону⁴⁵ праву. Все второе чтение построено так, чтобы провести параллель с ветхозаветным благочестием. Автор сопоставляет ветхое и новое. Авраам заступает за кровного родственника (это подчеркнуто специально выбранной апокрифической вставкой). Ярослав же мстит не просто за родственников, он мстит за кровь праведных, что поднимает его, по мысли автора, на новый уровень. Кровь праведника вопиет к Богу, за праведника мстит сам Бог, как Он мстит за Христа разорением Иерусалима. Следовательно, Ярослав, помолясь, становится исполнителем Божией воли. Здесь формулируется тема христианского правителя: он наместник Бога, ему свыше даны отеческие полномочия. Он и заступник, и судия. После связующего летописного рассказа автор поясняет (характерным пояснением через частицу «бо»), обобщая летописный текст: «бе бо в то время вражду имеа с новгородци, и не хотяху ему помагати на Святополка» (II, 3). Это необходимо автору, чтобы последующими словами «ну помянуша апостольское слово» соединить три цитаты из Апостола, резюмирующие

⁴⁴ Здесь происходили ошибки из-за непонимания библейского текста: в большинстве списков читаем исходное выражение «честь себе облагает». Однако смысл этих слов ускользал от нашего справщика, и он позволил себе игру слов: «честь себе обесчестит» (смысла стало еще меньше). В своей диссертации Л. С. Соболева отмечает интересный список (БАН, собр. Плюшкина 244), в который переписчик вводит свои пояснения, вот как толкует он это место: «Блаженнейший есть муж, пребывая в нищете и работая заповедом Господним, неже лукавый, нечестием объят, превозносясь до небес, низводится до ада и лишен бывает хлеба».

⁴⁵ Русская Правда. М.; Л., 1940. Т. I. С. 79.

христианское отношение к власти: «Братие, Бога бойтесь, а князя чтите (1 Пет. 2:17), Божий бо слуга есть, не туне бо носит меч (Рим. 13:4), в месть убо злодеем, в похвалу же добродеем (1 Петр. 2:14)». Первая и третья цитаты входят в каноническое чтение на память Петра и Павла, а средняя — отсутствует в Паримийнике, но входит в чтение Апракоса (111-е зачало). Возможно, средняя цитата записана по памяти, она звучит как поговорка.

Рассказ о мести Авраама (II, 6) заключен в рамках авторских слов, привязывающих его с разных сторон к повествованию: «поиде на Святополка, въсприим авраамскую доблесть» и «тако и съ Ярослав, новый Авраам, поиде на Святополка». Начинается же рассказ с того самого зачала, которое уже прозвучало с именем Ярослава. Получилось чтение внутри чтения, и параллелизм максимально усилился. Рассказ этот кроме цитаты из Паримийника (Быт. 14:14—15), как уже говорилось, содержит вставку, которая дословно читается в Речи Философа (этих сведений нет в библейском каноническом тексте): «бе бо Лот Аврааму сыновец и шюрин, Авраам бо поял братню дщерь Аронову именем Сару».

Между цитатами из Писания дважды во второе чтение вводится некий летописный по характеру текст, соединяющий новгородские и киевские события, связанные с убиением Бориса и Глеба. Первый раз после зачала (II, 2—3), второй — после цитат из Апостола (II, 5): после того, как Ярослав иссечением наказал виновных, он получает известие от сестры Предславы о смерти отца и Бориса, о готовящейся расправе с Глебом и о захвате Святополком киевского стола. Автор Паримийных чтений использует все выражения из этого известия Предславы, оттуда попадают и слова «а на Глеба послал», не согласующиеся с дальнейшим пояснением самого автора: «убил бо Бориса на Олте, а Глеба на Днепре, об сю страну Смоленска». Автор не изменил слов Предславы, он предпочел в данном случае поставить рядом свое пояснение. Из общего с летописью источника в Паримийные чтения попадает характерный ответ дружины: «можем, княже, по тебе побарати».

После библейской вставки об Аврааме (Быт. 14:14—16), дополненной уточнением, совпадающим с Речью Философа (II, 6), автор возвращается к Ярославу (II, 7) и называет его «новым Авраамом». Здесь мы видим, что тема «нового» правителя связана с подвигом Бориса и Глеба. Ярослав взывает к Богу и просит Его быть мстителем, ибо вопиет об отмщении «кровь праведных». Ключевое выражение молитвы: «да будет Бог в отмщение и кровь братии моя» невразумительно в большинстве списков: это особо отметила в своей диссертации Л. С. Соболева.⁴⁶ Переписчик Истомкинского паримийника (так называемая особая редакция) явно добавляет здесь слово «воздая», следов которого больше нет ни в одном списке: «да будет месть ему Бог, воздая кровь за кровь брату моею». Между тем это место вполне вразумительно в Кирилловом сборнике, особенно если убрать союз «и», а слово «кровь» поставить в родительном падеже, что и сохранилось в тексте летописей (Лаврентьевской, Новгородской 4, Софийской 1): «да будет отмстник Бог крове братии моея».⁴⁷

Далее очень скупое, при помощи двух цитат, но с поразительной полнотой говорится о святых: «Праведных бо душа в руце Божией» (Прем. 3:1, чтение на па-

⁴⁶ Эти слова, четко сформулированные в списке Истомкинского паримийника, дали повод Л. С. Соболевой говорить об «особой» редакции, в которой сохранилось оправдание Ярослава законом родовой мести. Именно это, по мнению Соболевой, и было главной идеей первоначального произведения, «не признанного ортодоксально настроенными церковниками», привнесшими затем свои «редакционные изменения» в его форму и содержание (см.: С о б о л е в а Л. С. Исторические паремии Бориса и Глебу... С. 90).

⁴⁷ Объяснение этого разночтения см. в статье: Н е в з о р о в а Н. Н. Первоначальный культ Бориса и Глеба: Летописная повесть и Паримийные чтения // Сб. статей к 200-летию ОР РНБ (в печати).

мать Симеона Столпника) и «Позвавшему вы Святому, и вы святы о всем житии вашем, зане пишет: святы будете, яко Аз свят есмь» (1 Пет. 1:15—16, чтение на память апостолов Петра и Павла). После этих слов автор меняет апостольский текст («не златом искуплены от суетного сего жития, переданного вам отцами, а кровью Агнца Христа»), переделывая его при помощи имеющихся слов: «в страхе Божии пожиста лета своя, ведуще, яко не тленным златом и серебром избавлена быста от суетнаго сего жития, но яко агнца непорочно и пречиста [родительный падеж, не меняя формы, превратился в двойственное число] приведостася своему Владыце». Итак, в конце второго чтения точно обозначен подвиг страстотерпцев, подражавших Христу до смерти. Именно эта тема жертвенного алтаря является ключевой для произведения в целом, потому что пролитую кровь автор представляет семенем, произрастившим плоды «обновления»: в тексте появляются и «новый Авраам» (обновление благословения), и «новый Авимелех» (обновление суда), и «Новый Иерусалим» (обновление благодати).

В списках пространной редакции сразу после молитвы Ярослава есть вставка: «Глаголаста бо ему Роман и Давыд: веся, брате, тебе не противеве, ни вопреки глаголеве, писано бо есть...». И дальше из Притч (3:34 начало чтения в понедельник 2-й седмицы Великого поста): «Господь гордым противится, смиренным же дает благодать». Первая часть вставки перефразирует Исайю (в переводе толковых пророчеств), который цитируется в Речи Философа⁴⁸ среди других пророчеств о Христе: «Тако глаголет Господь: Аз не супротивлюся, ни глаголю противу. Хребет Мой дах на раны...» (Ис. 50:5—6). Но в контексте данного чтения эта фраза является прямой речью братьев, обращенной к Святополку (так почти во всех списках пространной редакции), что весьма странно выглядит в обращении Ярослава к Богу (к тому же ни Борис, ни Глеб не могли лично сказать так Святополку).⁴⁹ Зато те же слова естественно вписываются в плач Бориса в Анонимном сказании: «Да аще кровь мою прольет и на убийство мое потщится, мученик буду Господу моему. Аз бо не противлюся, ни глаголю противу, зане пишется: Господь гордым противится, смиренным же дает благодать...».⁵⁰ Вероятно, вставка эта попала в Паримийные чтения из Анонимного сказания вместе со вставкой в первое чтение (сразу после I, 6). Цитаты, входящие в обе вставки (1 Ин. 2:9—11 и Прем. 3:34), являются зачалами двух чтений из первого набора канонических паримий⁵¹ на память Бориса и Глеба. Те же цитаты полностью приведены в летописной статье 1078 г., рассказывающей о междоусобице среди сыновей Ярослава. Вероятно, после переноса мощей 1072 г., когда было установлено поминание святых под их христианскими именами⁵² и были определены им канонические паримийные чтения, тогда и появились вставки в тексте старых Паримийных чтений, и составила так называемая распространенная редакция.

Третье чтение начинает тему Иерусалима зачалом, положенным на память всех святых: «Тако глаголет Господь: на стенах твоих, Иерусалиме, устрои стражу весь день и всю ночь» (Ис. 62:6). Святые прославляются, вселяясь в Вышний Иерусалим, Борис и Глеб отныне — чудесные хранители Вышеграда,

⁴⁸ ПСРЛ. М., 1997. Т. I. Стб. 101.

⁴⁹ Потому в так называемой дополненной редакции, составленной на основе распространенной, по свидетельству Л. С. Соболевой (Исторические паремии Борису и Глебу... С. 62), поправлено: «Глаголаста бо Роман и Давыд убивающим их: мы брату нашему не противимся...».

⁵⁰ Чтение большинства списков, по изданию Дж. Ревелли (R evelli G. Monumenti litterari su Boris e Gлеб. P. 150—155).

⁵¹ См.: Успенский Б. А. Борис и Глеб... С. 119.

⁵² По свидетельству Л. С. Соболевой, ни в одном списке краткой редакции имена Роман и Давид не упоминаются (см.: Исторические паремии Борису и Глебу... С. 51).

а вместе с ним и всей Русской земли: «Стенам твоим, Вышеграде, устроишь стража вся дни и вся ночи. Иже не уснет, ни вздремлет, храняща и утврждающая отечество свое, русийскую⁵³ землю от супостатных поган и усобных рати, праведник бо по смерти жив есть»,⁵⁴ — объясняет автор (со слова «утврждающая» до слова «праведный» — текст автора). Измененное зачало из Паримийника сменяется цитатой из псалма (120:4), переделанной в форму двойственного числа. И сразу (характерный контраст) авторский текст переходит к Святополку. В третьем чтении достигают своей кульминации тема прославления князей-мучеников, вселившихся в «небесный Иерусалим», тема Божьего суда над Святополком, низвергнутым до «дна аду»⁵⁵ (как это и предрекалось в конце первого чтения), и тема Ярослава, победой оправдавшего свое избранничество. Таким образом, выявляется основной нерв произведения — антитеза двух правителей, начатая приточными противопоставлениями «мужа доброго» и «мужа лукавого» в первом чтении, продолженная апостольской цитатой («в отмщение злодею и в похвалу благотворцем» — II, 4) и повествованием о деяниях обоих князей. В конце третьего чтения Святополку отыскиваются библейские параллели, которыми обличается его антихристово властолюбие. Композиционным средоточием этой части является рассказ о битве, о той, в которой побеждает Ярослав. Победа Ярослава — это и есть Божий суд над властолюбием, восходящим к падению первого ангела.

Вернемся к началу третьего чтения. Тема Святополка продолжается здесь встроенным авторским текстом, в котором не видно «швов» (III, 3). Святые вселились в вышний Иерусалим (Ис. 62:6 и Пс. 120:4), но кровь их вечно вопиет к Богу, Святополк же окончательно теряет разум, он не может остановиться. Его цель — единовластие, потому сообщение о намерении убить оставшегося в живых Святослава (III, 3—4) сопровождается напоминанием о том помысле («нача помышлети», «помысли в высокоумии своем»), который восходит к четвертому дню творения.⁵⁶ И дальше автор, перефразируя пророка Даниила (4:14, 22, 29; 5:21), рассуждает о власти (III, 5), даваемой Богом по грехам людей («земль»), усугубляемых грехами властителя («глава земли»). Лютый властитель как наказание Божие воплощается в Святополке и прообразуется Антиохом, при котором разрушен был Иерусалим. Тема Иерусалима, заданная зачалом третьего чтения, имеет такое же сугубое значение, как и тема оправдания, заданная зачалом второго чтения. С одной стороны, это благодатная слава святых, с другой — Иерусалим «нынешний»,⁵⁷ являющий нечестие потомков Иуды и грозящий разрушением. Основной библейский текст, на котором строится эта тема, — пророчества Исайи⁵⁸ (III, 1—4).

Итак, после сообщения о замысленном убийстве Святослава как о последнем шаге Святополка на пути исполнения принятого им злого помысла сгустились тучи, нагнетаемые пророческими угрозами. Между тем «праведный князь» — тот, который любит «суд и правду», — хочет избавить землю от наказания, он идет править Божий суд. Как тема правды во втором чтении сформулирована была в обращении собравшегося в поход Ярослава к Богу-отмстителю, так тема суда в третьем чтении открылась молитвой Ярослава о праведном

⁵³ Чтение Кириллова сборника (см. Приложение 1).

⁵⁴ Перифраз: праведницы во веки живут (Прем. 5:15; см.: Р и б а р о в а З., Х а у п т о в а З. Григоровичев паримейник. Скопје, 1998. С. 395. Чтение в Неделю всех святых). См. также в летописи в похвале Ольге (ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Стб. 69).

⁵⁵ Более распространенное чтение, в отличие от «дна адава» Кириллова списка.

⁵⁶ См. выше толкование 5-го абзаца из 1-го чтения.

⁵⁷ О двух Иерусалимах (ветхом и новом) см. Гал. 4:22—31.

⁵⁸ Ис. 1:6; 3:4; 5:11—13 (из чтений на Великий пост).

суде на Летском поле. Наконец, атмосфера разряжается грозовой битвой, и победа Ярослава являет Божию милость. Здесь следует сказать, что описание битвы (III, 9) вместе с грозой есть не просто органичный эпизод в общем замысле произведения, но его необходимая кульминация — та, которая прообразовалась еще в первом чтении («О, люте души твоей <...> не ведый, яко меч Божий острится на нь», см. I, 5). Это и есть тот Божий суд, о котором дважды взывал Ярослав (II, 7; III, 9).

Описание битвы, в соответствии с общей стилистикой, состоит из знаковых элементов (топосов). «В день пятку» гнев Божий явлен был однажды за «праведника» Христа: и тогда «бысть тма по всей земли». ⁵⁹ Собственно тема «пятку» стоит во главе всего произведения, ибо уже первое чтение начинается с зачала пятницы пятой недели поста. Наконец, грозовая туча разрешилась молнией Божьего суда, прообразуемого мечом отмищения (ср. со вставкой в первом чтении: «меч бо Божий острится на нь»). Во время битвы Божий суд символизирует сияние мечей подобных молнии. Образ этот узнаваем в контексте определенного круга письменности: ангел явился некогда Александру Македонскому, чтобы помогать ему по Божьему повелению, и обнаженный меч сиял в руке его, как сияет молния в день дождя. ⁶⁰ Святополк обратился в бегство.

В конце третьего чтения несколько раз автор обращается к Хронике Георгия Амартола, в которой находит параллели Святополку: Каин, Ламех, Авимелех, Антиох, Ирод. Цитаты имеют характер обобщающих заключений, происходящих именно из этого, отличного от библейского, текста, с использованием его характерных слов и выражений. Начинается приговор Святополку с абзаца (III, 10), в котором по существу слиты две цитаты, намек на двух неправедных царей: Антиоха Гордого и Ирода Великого, прозванного «окаянным». Вторая параллель проведена дословной цитатой: «его же по правде, яко неправеднаго, суду пришедшу, по отшествии сего света прияша муки оканьнаго показавше яве...» (и далее в источнике: «от Бога послана рана пагубная в смерть немилостивно въгна»). ⁶¹ Первая же параллель проведена намеком и узнается по нескольким словам: «сде же по правде неправедный <...> и тамо паче вечно мучим ест». Возможно, есть в образе Святополка и аллюзия с Антиохом: «ныне убо помянух злая, еже створил в Иерусалиме, и разумею, яко тех ради обретох злая си, и се погыбаю в земли чюжей». В следующем абзаце (III, 11) кратко приводятся апокрифические известия о «казнях», посланных на Каина и его прямого потомка Ламеха, взятые из Хроники. ⁶² В завершение всего Святополк сравнивается с Авимелехом (с этого сравнения и начинались Чтения), сыном Гедеона от наложницы, убившим 70 своих сводных братьев. В Хронике в рассказе о его кончине есть подробность об «уломке жерновном», который сбросила на голову ему некая жена. Именно по этой детали и узнается цитата из Хроники.

⁵⁹ ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Стб. 103. На символический смысл «пятка» и помрачения природы обратила внимание Л. С. Соболева: опровергая мнение Шахматова, она справедливо считала описание битвы в Паримийных чтениях независимым от летописи восходящим к общему источнику (Соболева Л. С. Исторические паремии Борису и Глебу. С. 126).

⁶⁰ Мещерский Н. А. Отрывок из книги «Иосиппон» в «Повести временных лет» // Палестинский сборник. М.; Л., 1965. Вып. 2 (64—65). С. 62—63. На связь этого отрывка, указанного Н. А. Мещерским, с описанием Альтской битвы обратила внимание Н. И. Милютенко в статье «Переяславское сказание о Борисе и Глебе (ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 77).

⁶¹ Истрин В. М. Книги временныя и образныя Георгия мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Пг., 1920. С. 215—216 (далее — Хроника Георгия Амартола). И далее см. Приложение 2.

⁶² В публикуемом нами списке есть пропуск слова, который влечет за собой грамматическую невразумительность, должно быть: «куби два брата Енохова и поя себе жене ею».

А далее, следом (!) за этим, заключительным и столь важным для нашего автора сюжетом, Хроника Георгия Амартола продолжается многозначительной вставкой в историческое повествование, которая может служить ключом к пониманию авторского замысла вновь составленных Паримий: «И возврати Бог злодеяние Авимелехово, еже сотвори отцу своему... и все [злодеяния] мужей Сихемских возврати Бог на главу Авимелехову по глаголу и притче Иофама... веде убо, яко многа знамения суть имен приточных... приклоню в притчу ухо мое и провещаю гадания моя исперва, от сложения мира...». Рассуждение о различных видах притчей завершается заключением: притча есть «слово тайное, другим являемое ясным».

Но вернемся к тексту. Благодаря всем вышеприведенным прообразам фигура Святополка приобретает глобальный антихристианский масштаб. Вместе с Каином, а вслед за ним и другими библейскими властолюбцами, внявшими злому советнику, Святополку уготовано место — «дно аду». Ярослав же как Богом данный властитель сидит в Киеве, «обрисав пот с вои своими».

Интересное чтение дает здесь справщик Кириллова сборника, возможно, оно подтверждает древность его протографа. Глагол «обрисав» не встречается в других списках (везде: «утерев пот»), — это редкий глагол. В Новгородской 1 летописи младшего извода находим маленькую деталь: Ярослав говорит дружине перед боем: «Знаменайтесь, повивайте главы своя убрусом!» (чтобы можно было отличить в бою своих воинов от неприятеля). Наверное, этими убрусами и утирали пот войны, а архаичный глагол справщик мог как южнославянизм оставить без исправления.

Подытожим прочтение текста. Паримии Борису и Глебу — уникальное, авторское, полностью дошедшее до нас произведение, характерное своим новаторством для эпохи Ярослава Мудрого. Оно затрагивает много тем, но не ставит никакой повествовательной задачи: как и подобает паримийным чтениям в христианской традиции, раскрывающим прообразовательную суть события, — оно лишь символически задает тему, обозначает ее глубинный и скрытый смысл. Сам жанр заставляет нас искать авторский замысел в богословии прообразов. Среди явных источников, на которые выводит нас текст, основное место занимает Хроника Георгия Амартола, она часто заменяет автору Библию и является для него настоящей «криницей» богословской премудрости. И опять же сам текст показывает нам центральную фигуру, на которую опирался автор.

Безусловно, ключевым образом заданной заглавием бытийной темы является Авраам. Обозначенный выше фрагмент из 3-й книги Временника Хроники Георгия Амартола⁶³ — о многозначности приточного слова — заключает в себе одну из разгадок авторского замысла. Посмотрим, о каких «знамениях приточных имен глаголет честный Златоуст», по Амартолу: есть притча-«глагол» и притча-«понос», притча-«вопрос» и притча-«подобствие», есть притча-«образ-словие»... Последним приведено самое важное для нас значение: «образ и вид» (ὁ τόπος καὶ ἡ εἰκὼν⁶⁴), — именно оно отражает смысл новозаветного профетология. В качестве примера здесь приводится апостольская цитата (Евр. 11:17—19), толкующая Авраама как тайновидца жертвы, приносимой Богом в лице Христа: «Верую приведе Авраамъ Исака искушаемъ, иночадаго (единороднаго) принесе, обет примимъ, тем и притчею прият, еже есть сказаемо во образъ и видъ».⁶⁵

⁶³ Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола. С. 114—115.

⁶⁴ Georgii monachi chronicon / Ed. C. De Boor. Lipsiae, 1904. Vol. 1, 2.

⁶⁵ Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола. С. 114.

Есть и вторая разгадка того же авторского замысла: «хвост», сохранившийся в списке Кириллова сборника. Он представляет собой дословную цитату⁶⁶ из 12-й главы 2-й книги Временника Хроники Георгия Амартола,⁶⁷ восходящую к Быт. 25:13 (см. III. 14). Если считать эту цитату обозначением конца фрагмента, то предыдущее надо считать основной, прообразовавшей вновь составленные Паримии. А предыдущее — это три главы Хроники Амартола, которые целиком посвящены Аврааму (собственно указанной цитатой заканчивается речь об Аврааме и начинается — о его потомках). Интересно, что структура повествования об Аврааме в Хронике прообразовательно отражает структуру Паримий Борису и Глебу. Главы 9 и 10 2-й книги («Начало Временника») начинают повествование об Аврааме как о мудреце, первым провозгласившем Бога Творцом и научившем египтян науке о числах и звездах, но опровергнувшим веру в их власть над человеком. Его мудрость послужила прообразом мудрости приточника-Соломона, зачинающего Паримии Борису и Глебу. В то же время здесь уже обозначен образ Авраама-заступника за истину, прообразующего непрерывное качество идеального христианского правителя: «о мужи!, — говорит Авраам египтянам, — многа есть разньства помежи истине и обычаи, ибо истина, искрне искома, весма обрящеться...». В следующей 11-й главе повествуется об Аврааме, пришедшем в землю обетованную и удостоившемся там благословения божественного Мелхиседека: «Благословень Аврамъ Богу вышнему, иже створи небо и землю, и благословень Богъ вышний, иже предасть врагы твоя подь руку твою». Как сам образ Мелхиседека, так и Иерусалим, где он царствовал, соединяют в себе понятия царства и священства, и об этом здесь специально сказано: «Салимъ, иже сказаемо миръ градъ, в немже царствова лет 113 <...> наречеса Иерусалимъ, се бо иератьчства ради Мелхиседекова, се же святыя церкве ради украшения приять приложение обое счтанию...».⁶⁸ Наконец, в последней посвященной Аврааму 12-й главе пишется об Аврааме (букв.: «отец множества») как о родоначальнике, что само по себе прообразует князя — основателя династии и «главу земли». Таким образом, библейский Авраам — а в пересказе Хроники Амартола это особо подчеркнуто — является прообразом христианского правителя.

Тот же прообраз лежит и в основе христианских переработок романа об Александре Македонском. Но если Авраам удостоился благословения Мелхиседека, возвратившись с войны царей (о чем упомянуто в 11-й главе Хроники), то Александр в позднейших христианских версиях Александрии побеждает Дария после посещения Иерусалима.⁶⁹ Именно такова и схема деяний Ярослава: после поклонения «мысленному» Иерусалиму, который он обрел в молитве к святым страстотерпцам, он с Божией помощью одолевает Святополка.

Итак, основная идея рассматриваемого нами произведения, группирующая вокруг себя несколько обозначенных уже тем, сводится к осмыслению настоящего момента как становления нового царства, под которым подразумевается слияние в одном лице и правителя, и заступника за истину. Ценой пролитой праведной крови приблизилась благодать Вышнего Иерусалима, явилось благословение новому Аврааму и осуждение новому Авимелеху, ибо мудрый князь в своем отмщении поднялся до высоты исполнителя Божией воли. В свете этой идеи каждая тема произведения ясно видна в каждом из трех чтений.

⁶⁶ Словечко «таж» (таче) выдает цитату («таче паки глаголет Писание» — этого нет в самом Писании).

⁶⁷ Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола. С. 89.

⁶⁸ Там же. С. 86—87.

⁶⁹ Ботвинник Н. М. «Роман об Александре». Рукописная традиция и история изучения // Византиноведение. Т. 2. Деяния царя Александра. СПб., 2003. С. 66.

Тема святых в начале отзывается скрытым в срединной глубине первого чтения прообразом связанного и плененного Христа из пророчеств Исайи. Во втором чтении она звучит как исповедание праведности убиенных устами Ярослава, а затем четко формулируется автором при помощи определяющей цитаты («Позвавшему вы Святому...»). В последнем чтении святые присутствуют в надмирной славе как ангелы-хранители нового царства, к которым за помощью обращается Ярослав перед битвой.

Тема Ярослава — нового Авраама — в первом чтении начинается приточной мудростью царя Соломона,⁷⁰ которая звучит проповедью братолюбия и становится завязкой всего произведения. Во втором чтении она обозначена явной параллелью: «Авраамская доблесть» праотца продиктована естественным законом заступления за родственника, что подчеркивает специальная вставка. Деяние же Ярослава выходит за рамки выполнения «законного» долга: он заступается за праведников, т. е. за истину. В своем деянии он выступает орудием Бога, — а «роботающим Ми наречется имя ново»,⁷¹ — потому в третьем чтении Ярослав назван «новым Авраамом», победителем, отмеченным высшим благословием.

Главное зерно каждого чтения выражено толкующим его прообразом и скрыто в глубине (в середине) каждого из трех чтений. Премудрость, согласно богословию, достоверно воспринятому на Руси, есть Христос. Он же есть любовь и основание братолюбия. Он присутствует организующим центром в первом чтении,⁷² а в указанном контексте (см. Приложение 2. Источники к I. 5) Он пленник. Значит, основное деяние Ярославовой мудрости должно быть направлено на восстановление справедливости: оно и прообразуется законной местью Авраама, освобождающего пленника Лота, в середине второго чтения. Можно сказать, что основной смысл второго чтения — защита высшей правды: в результате этого деяния Ярослав становится новым Авраамом. Наконец, в ответ на призывание Ярославом в помощь святых является спасительное Домостроительство. Оно прообразуется видением ангелов во время битвы, помогавших некогда и «ветхому царю» по Божьему благословию:⁷³ в третьем чтении скрыто присутствует прообраз Александра Македонского, узнаваемый по топосу «блеск мечей в руках ангелов, подобный молнии», встречаемому в Иосиппоне.⁷⁴ Все эти смыслы почерпнуты автором Паримий Борису и Глебу из книг своего времени, которые он, по-видимому, очень хорошо знал.

Можно предположить, что трехчастный состав Паримийных чтений, отражающий, как было сказано вначале, состав Великопостного канона, имеет свой прообраз в ветхозаветном делении Библии: Закон, Пророки и Писание (только опять же в другом порядке: Писание, Закон, Пророки). Возможно, структура паримийных чтений сама восходит к этому делению, независимо от авторского

⁷⁰ «Слово о законе и благодати» прямо связывает Ярослава, сына Владимира, с Соломоном, сыном Давидовым.

⁷¹ Слово о законе и благодати митрополита Илариона. С. 32.

⁷² В узнаваемой цитате пророчеств Исайи (3:9—10), где ключевыми являются слова: «свяжем праведника».

⁷³ Александру Македонскому: такое толкование подтверждается статьей в ПВЛ под 1110 г., см.: Мещерский Н. А. Отрывок из книги... С. 61—63.

⁷⁴ Вне зависимости от того, был ли переведен полный текст Иосиппона на древнерусский язык, мы называем его источником, ибо на это указывает сам текст Паримий. Каким образом это могло произойти, вопрос отдельного исследования (возможно, через посредство какой-либо компиляции, например Хронографа по Великому изложению, состав которого в начальной части до сих пор остается неизвестным).

замысла, но надо сказать, что автор явно имел его в виду, ибо во втором чтении он конкретно говорит о законе и о правде как его новозаветной ипостаси, что и подчеркивается зачалом на память Никейских отцов. Но в параллелизме ветхого и нового для автора нет противопоставления: как и в «Слове о законе и благодати», здесь есть осознание нового как правды, а ветхого как ее «стени». Противопоставляется же антихристианская сущность деяния Святополка и благоверие Ярослава. Тема структурообразующих антитез развивается от раздвоенного приточного стиха (противопоставляющего «боголюбца» и «властолюбца») в первом чтении и противоположных деяний двух правителей братьев (Ярослава и Святополка) во втором чтении — до эсхатологического разделения двух Иерусалимов, Вышнего и «нынешнего»,⁷⁵ и двух правителей — нового Авраама и нового Авимелеха — в третьем чтении. Они явно противопоставлены в своей участи, явившей Божий суд. Именно эта пара имен: Авраам — Авимелех взята из книги Бытия (20:2—21:25) и обозначена в 9-й главе 2-й книги Хроники Амартола,⁷⁶ хотя там имеется в виду другой Авимелех (прообраз Святополку — Авимелех, сын Гедеона из 9-й главы книги Судей). За всеми антитезами отзвуком присутствует основной их прообраз: антитеза Христа и ангела, павшего в четвертый день творения.⁷⁷ Структурообразующим является здесь рассказ из Речи Философа (см. источник к I, 5 и III, 4): достижение богоподобной высоты в своем помысле (богоподобной именно в смысле единовластия) и внезапное падение (или угроза падения) вследствие неведения (и в I, и в III чтении есть знаковое слово «не ведый») суда Божия, что само по себе означает уже неведение Бога. Таким образом оказывается противопоставленным единовластие по благословию Божию и единовластие в неведении Бога. Откровение суда Божия Святополку прообразуется молниеносным сиянием мечей и видением ангелов во время битвы. Тот же меч отмщения и вслед за тем угроза суда присутствовал уже и в первом чтении (I, 5).

Обобщающим образом нового царства, как уже говорилось, является в Паримийных чтениях не Киев, а Вышгород. Он представляется Сионом — естественной и мистической высотой, или Новым Иерусалимом, ибо место это, освященное мощами новоявленных святых, прообразует «вышний град и нетленный Иерусалим».⁷⁸ Заметим, что, обозначая цитатой определенный псалом, автор, скорее всего, имеет в виду и его известное начало: «Выведохъ очи мои въ горы, отнюдуже приде (помощь моя)». Именно такой перевод («в горы» вместо «горе») встречаем в древнейших паримийниках.⁷⁹ Вышеград воспринимается автором как святилище, подобие древнего Сиона. Не случайно тема Иерусалима возникает сразу после того, как Ярослав назван «новым Авраамом»: «лепо бо бе благодати и истине на новы люди всъсияти».⁸⁰ От Иерусалима горного — благословение Аврааму «новому», так же как «ветхому» Аврааму, возвращавшемуся с победой мимо города, раскинувшегося на горе Сион, благословение было от царя Салимского. Ангельская помощь прообразует в третьем чтении устрояемое царство нового Авраама, у истоков которого — небесное заступничество новоявленных святых.

⁷⁵ Гал. 4:25.

⁷⁶ Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола. С. 82.

⁷⁷ По мнению К. К. Аментьева, по одной из существующих византийских традиций, здесь кроется тоπος — среда (день предательства Иуды), который всегда сопутствует топосу «пятка».

⁷⁸ Слово о законе и благодати. С. 44.

⁷⁹ Рибарова З., Хауптова З. Григоровичев паримейник. С. 246—247.

⁸⁰ Там же. С. 38.

Итак, «новая» идея, изложенная с помощью «ветхих» прообразов, прочитывается (благодаря форме паримийных чтений) в контексте полного триодного цикла: плоды страстей Христовых (а по их подобию — новоявленных святых), в земном⁸¹ и в Небесном⁸² измерении.

Для прославления жертвы в основании новой церкви и нового царства автор избрал форму богослужебного, а именно великопостного литургического⁸³ чтения. Мы уже показали ранее, что основные прообразы выявляются в срединной глубине каждой части Паримий. Но так же можно увидеть и основную скрытую тему целого произведения в его срединной основополагающей цитате. Это тема жертвы, обозначенная в конце второго чтения («Позвавшему вы Святому <...> яко агнца непорочна и пречиста...»), она указывает на литургическое значение Паримий Борису и Глебу.

Традиция, в системе которой можно рассматривать это уникальное произведение, была⁸⁴ и сложилась она не позднее 7 века, будучи связана с пехлевийским прототипом сирийского романа об Александре, где Александр представлен был как основатель династии римских царей и как прообраз „последнего римского царя“. За этим прообразом узнавался император Ираклий. Персидская версия строилась на противопоставлении Хосрова и Ираклия как антихриста и боголюбивого римского царя. Причем здравствующий монарх сопоставлялся с Александром Великим. Традиция эта восходит к обретению Креста и созданию христианской империи, в ней переплелись имперско-идеологические схемы Византии и Ирана, и она хорошо сохранилась как на латинском Западе, так и в преданиях мусульманского мира. Но особенно осмысление образа Ираклия как мессианского засвидетельствовала официальная идеология его потомков монофелитов, которые уподобили его новому Константину. В одном армянском источнике, где Ираклий именуется даже святым, находим явное выражение идеологии 630-х годов — речь идет о литургическом чтении (синаксаре), восходящем к Истории Ираклия армянского епископа Себеоса. Озаглавлено оно: „О святом Кресте, из Историй Ираклия“. Речь здесь ведется в том числе и о четвертом гневе (завоевании), постигшем Иерусалим. Разрушения Иерусалима обычная еврейская тема постного дня. В этой традиции образ Хосрова 2 толкуется как предтеча антихриста. Его изображения сидящим на царском троне, подобном престолу Божию (рядом с захваченным честным крестом), распространены были в Западной Европе. Образ его толковался в духе Ис. 14: 13—14: выше звезд небесных поставлю престол мой буду подобен Вышнему...».

Итак, образы Ираклия и Хосрова были осмыслены как мессианские еще современниками. Эти воззрения были составляющей имперской идеологии. Через образ Александра выражалось мессианское значение царствования.

Мы видим, что существовала традиция, несомненно повлиявшая на первоначальный борисоглебский культ, с которым и связаны Паримийные чтения Борису и Глебу. Это был культ литургический, закладывающий основание новой церкви и нового царства. Очевидно, что сложился он при Ярославе Мудром. В исследуемом тексте образ Ярослава мыслится как образ действующего правителя, он явно противопоставлен действительностью своим заступникам из

⁸¹ Зачало на неделю Никейских отцов (318) второго чтения и скрытый в нем прообраз заступника Авраама со своим воинством (318).

⁸² Зачало на неделю всех святых третьего чтения и скрытый в нем прообраз ангельского участия в Богом благословленных делах царей.

⁸³ Паримии читаются на литургии Преждеосвященных Даров.

⁸⁴ Далее (в кавычках) собраны выдержки из статьи: Лурье В. М. Александр Великий — последний римский царь // Византиноведение. СПб., 2003. Т. 2. С. 121—149.

идеального мира. Его деяния направлены на устройство нового царства и освящены жертвенной кровью. Священство и царство объединяются прообразом Авраама. Так во вновь составленном богослужебном тексте соединились две его основные темы с двумя его основными характеристиками: тема Бориса и Глеба как тема жертвы обусловила назначение чтений как литургических, а образ Ярослава — нового Авраама — обусловил принадлежность чтений к ветхозаветному «Бытию».

Всю эту сложность объемлет жанр Паримий как прообразовательная «тайнопись». Деяние Ярослава прообразовалось деянием Авраама и деянием Александра Македонского. Суть его сводится к формуле единодержавия: «Премудрость созда себе храм». Авраам мыслится прообразом имперского владыки, ибо с ним связано установление единобожия, которое само по себе есть прообраз царской власти.⁸⁵ По-видимому, царство Ярослава в связи с первоначальным культом Бориса и Глеба мыслилось как мессианское, а это могло быть только до 1037 г., до митрополита грека. Начало же подобной идеологии, как нам представляется, следует связывать с тем фактом, что окончательное вокняжение Ярослава в Киеве совпало с падением Болгарского царства. Очевидно, в тот же период были составлены житийные тексты-мартирии, содержавшие по сути летописный материал, они и могли быть использованы для элементов фактического повествования. Но связь рассмотренных здесь Паримийных чтений с летописной повестью об убиении Бориса и Глеба предполагается темой отдельной статьи.⁸⁶

ПРИЛОЖЕНИЕ I¹

л. 424

Мѣсѣца юліа • 24 •. Свѣтѣхъ мѣченикъ Бориса и Глѣба.

I Ут Бытіа чѣтьніе.

1 Братіе, въ вѣдахъ пособиѣи бывантѣ!

2 Сего ради: раждаетсѣ мѣжъ безѣмень, въсплещетъ и радѣетсѣ ш зло-
вѣ, — тако издрѣчаа² издрѣчаетъ братіжъ свои, сыны Гедешновы, въ
оустѣхъ и въ пѣтѣхъ огнь събираетъ.

3 Грѣхоловецъ радѣетсѣ рати и крѣвопролитію, прикасающасѣ пѣтѣхъ его
възыщѣтъ себѣ пагѣбѣ. Мѣжю бо правокѣрноу, братолюбѣю, паче же бо
голюбѣю, срдце веселитсѣ, здравіе творитъ и красотѣ лицю, шчи//ма
свѣтлыи взоръ. Мѣжю же лѣкавѣ, братоненавидѣю, паче же властолю-
бѣю, засыщѣтъ кости.

4 Прѣемлющомѣ мѣзджъ въ надра свои бес правды — не поспѣѣтсѣ пѣтіе
неправдѣ его. Лице разѣмно мѣжа мѣдра, шчи же безѣмнаго на концихъ
земли. Не подобно естѣ ковати ковь братѣ на брата.

⁸⁵ Достаточно вспомнить стихирю на Рождество: «Августу единоначальствующу на земли, мно-
гоналичие человеков преста, и Тебе, вочеловечшуся от Чистыя, многобожие идолов упразднися».

⁸⁶ Развитие приведенной здесь концепции см.: Невзорова Н. Н. Первоначальный культ Бо-
риса и Глеба...

¹ Текст печатается по рукописи (РНБ, Кир.-Бел. XII) с разбивкой на слова и знаками препина-
ния; титла раскрыты, выносные буквы внесены, буквенная цифирь переведена в цифры; добавлен-
ные буквы набраны курсивом. ² Слово написано дважды.

- 5 **Ѡ** лютѣ дѹши твоѣ! Понеже съвѣща съвѣтъ золъ на правѣа своѣ
братѣж, рекъ тако: избѣж своѣ братѣж и бѣдѣ единъ самодръжець въ
Рѹсїи, — не вѣдын, іако мечь // Божїи вѣстрѣтса нанѣ. л. 425
- 6 Не помѣнѣж Іѡанна Богослова, шлїчаща его: възлюбленїи, аще кто ре-
чет Бога любѣа, а брата своего ненавиждѣж, — ложъ естъ.
- 7 Лючъ естъ мѣжъ безъ сѣсти слѹжа себѣ, неже чѣсть себѣ шбесчѣстити и
лишенъ бываесть хлѣба. Милѹетъ праведникъ дѹшѣ скѹт своихъ, съ же
шкѣаннѣи братѣж своѣ възненавїдѣ, жѣтробѣ во нечѣстиваго безъмїло-
стивна.
- 8 Егда прїидетъ безъѹмнѣи въ глѣбнѣж зла, — нерадїтъ: находитъ во емѹ³
досада и поношенїе, бездна глѣбока³ и мѣж/ка вѣчнаѣ. Послѣднѣѣ же его
зратъ въ дно адово. л. 425 об.

II Ѡт Бытіѣ чѣтенїе.

- 1 Слышавъ Іѡрославъ, іако
- 2 шѣщъ емѹ оѹмре, а Сѡтоплѣкъ, прїѣ власть, сѣдїтъ въ Кїевѣ, избивѣа
братѣж своѣ, — оѹже бо Бориса оѹбил, а на Глѣба послалѣ. Сего ради печѣ-
лень бысть вельми ш отѣи и ш братїи, оѹбил бо Бориса на Шлѣтѣ, а Глѣба
на Днѣпрѣ, шбѣ сѣ странѣ Смоленска.
- 3 И съжаансї вельми, и повелѣ прїзвати новгородци, и рече имъ: шѣщъ мон
оѹмре, а Сѡтоплѣкъ, прїѣ власть, сѣдїтъ въ Кїевѣ и и/збиваесть братѣж л. 426
мож. Бѣ бо въ то вѣрѣмѣ враждѣ имѣѣ с новгородци, и не хотѣхъ емѹ по-
могати на Сѡтоплѣка.
- 4 Нѣж помѣнѣжша апостольское слово: Братїе, Бога вонтесѣ, а княза чѣтите,
Божїи во слѹга естъ, не тѣне бо носїтъ мечъ, — въ шѣмѣшенїе злодѣемъ,
а въ похвалѣ благотворцемъ.
- 5 И рѣша новгородци: можемъ, княже, по тебѣ побаратн. И събра Іѡрославъ
варагъ 6 тысѣщъ, и прочїихъ вшїи 30 тысѣщъ, и поидѣ на Сѡтополѣка,
въспрїимъ авраамѣскаѣ доблѣ//сть. л. 426 об.
- 6 Слышавъ Авраамъ, іако плѣненъ бысть Лотъ, сыновець его, и събра до-
мѣадець своихъ 300 и 18, и погна въслѣдъ нѣх до Дѣна, и постиже іа на
Ховалѣ, и извѣи а, и възвратї въсѣ конѣ содомскыѣ и Лота Ароновичѣ,
шюрїна своего, и женѣ его, и имѣнїѣ его, — вѣѣ бо Лотъ Авраамѹ сыновець
и шюрїнѣ, Авраамъ бо полѣѣ братнѣ дощерѣ Ароновѣж именемъ Сарѣж.
- 7 Тако и съ Іѡрославъ, нѣжвѣи Авраамъ, поидѣ на Сѡтоплѣка, прїзва имѣ
Господа Сѣвѣшѣѣ на помощь, рече: не азъ по//чахъ избивати братѣж, нѣж л. 427
шнѣ, да бѣдетъ Богъ въ шѣмѣшенїе и крѣвь братїи моѣѣ. Занѣ безъ вїны
проліѣ крѣвь праведныхъ сїхъ.
- 8 Праведныхъ⁴ бо дѹша въ рѣщѣ Божїи. Позвавшемѹ въ Сѡтомоѹ, и въ
сѣатн ш въсѣмъ жїтїи вашѣмъ. Занѣ пишѣтъ: сѣатн бѣдѣте, іако азъ сѣатѣ
есѣмъ. Въ страстѣ Божїи пожїста лѣѣта своѣ, вѣдѣще, іако не тлѣннѣи
златѣи и сревромъ изѣбавлена быста шѣт сѣѣтнаго сего жїтїѣ и вратомъ сво-
имъ прѣдѣана на сѣмрѣтъ, и чѣстнѣж крѣвїж, іако агнѣца непорочна и пре-
чїста, прїведѣтсѣа своѣмѹ владычѣ. //

³ Испр., в ркп. блубока. ⁴ В ркп. описка: Браведныхъ.

л. 427 об. III Ут Бытіа чьтеніе.

1 Стѣнамы твоимъ, Вышеграде,

2 оустроихъ стража въса дъни и въса ноци. Иже не оуснета ни въздръмлетъ, хранаща и оутврѣждаща штечество свое, Рѹсінскаѧ земля, ут сѹпостать поганыхъ и междосовныхъ рати, — праведны во по сѣмрѣти живѣ есть.

3 Сихъ во крѣвь и до скончаніа вѣка не прѣстаесть, въпѣиши къ Богѹ на безаконнаго и грѣдаго Сватоплѣка, паче же рекъ поганополѣка, безъглавнаго свѣра. Не доволѣше во емѹ то, нѣ прило//жи еше оубити Сватослава въ горахъ Вжгорѣскихъ, бѣжавшѹ емѹ въ Вжгры.

л. 428

4 И нача помышлѣти, тако избивъ братѣхъ своихъ и принѣмъ власть рѹсінскаѧ единѣ. Помысли въ высокооуміи своемъ, не вѣдыи,

5 тако Богѹ даесть власть емѹже хощетъ, поставлѣеть царѣ и княза Вышніи и емѹже хощетъ дасть. Аще оубо каа землѣ оуправитсѧ прѣд Богомъ, поставлѣеть еи царѣ или княза праведна, любяща сѣд и правдѣ, и властелѣ оустрааесть, и сѣдѣхъ правяща сѣдѣ. Аще бо князи правдивни бы//важѣ въ земли, то многа шгдажѣтсѧ сѣгрѣшеніа, аще ли зли и лѣкави быважѣт, то болшее зло наводитъ Богѹ на землю тѣхъ, понеже то глава есть земли.

л. 428 об.

6 Тако во Ісаіа рече: сѣгрѣшиша ут главы и до ногѹ, ут царѣ и до простыхъ людіи. Люте бо градѹ томѹ, въ немже князь юнѣ, любяи вино съ гжслѣми и съ младыми сѣвѣтниками, — таковыѣ Богѹ даеъ за грѣхы, а старыхъ и мѣдрыхъ штиметъ. Утиать во ут нас Владимѣра, а Сватоплѣка наведе, грѣхъ ради нашихъ, іакоже дре//вле наведе на Іерѹсалимѣ Антихѹхъ.

л. 429

7 Ісаіа во глаголетъ: штиметъ Господѹ ут Іерѹсалима крѣпкаго, и храбра челоуѣка, и сѣдѣхъ, пророка, и смѣрена старца, и дивна сѣвѣтника, и мѣдра хытреца, и разѹмна послоушника, поставла юношѣ княза имѣ, и ржгатеи шладажѣт ими.

8 И принде Іарославъ въ велницѣ снѣхъ съ многими вон, и принде на Шатѣхъ, и ста на мѣстѣхъ, идеже оубіенъ вѣсть Борисъ, и, въздѣвъ ржцѣ на него, рече: крѣвь братиѣи моеѧ въпѣетъ къ Тебѣ, Владыко! Мьсти крѣвь праведныхъ снѣхъ, іакоже мьстилъ // еси крѣвь Авеловѣхъ, положивъ на Каннѣхъ стенаніе и трасеніе, — тако положи на сѣмѣ. Помоливсѧ, рече: братіа моѧ, аще и тѣломъ штсѣдѹ штидоште, нѣ молита ш мнѣ и помозиѧ ми на сѣпротивнаго сего и грѣдаго оубиѣж!

л. 429 об.

9 И се емѹ рекшѹ, пондошѣхъ противѣхъ сѣвѣхъ, и покрывъ поле Лѣтѣское швон многими вон. Въ день паткѣхъ въсходоушѹхъ слѣнцѹхъ, приспѣ въ тѣи часъ Сватоплѣкъ съ печенѣгы, и стѹпишасѧ швон, и вѣсть крѣвопролітѣе зѣло, таково же не бывало въ Рѹсѣи. // За ржкы сѧ дрѣжажѣхъ вѣжше, по оудоліамъ крѣвь течаше, сѣтѣпашасѧ 3-ци, и шмрѣкошѣхъ вѣжшесѧ. И вѣсть громъ великъ и страшень, и дождѣхъ силенъ, и маѣніа вѣнстаніе. Егда же шсѣвѣти маѣніа, вѣнстажѣхъ шрѣжѣи въ ржкахъ ихъ. Мнози вѣрніи вѣдажѣхъ аггелы, помагажѣи Іарославѹ. Сватоплѣкъ же давѣ плещи побѣже.

л. 430

10 Ебоже по правдѣ тако неправедна сѣдѣхъ пришедшѹ, по шшестѣи сего свѣта пріаши мѣжкы шкаиѧнаго показавши шавѣхъ, посланаѧ на нь па//гѣвнаѧ рана въ сѣмрѣти немилостивно вѣгна. По сѣмрѣти вѣчно мѣжнимъ есть, швзанъ въ днѣхъ адѹ, понеже вѣдыи братооубиѣство сѣтвори.

л. 430 об.

- 11 Седмь во мьстѣи прѣа Каннь, оуби брата Авела, а Ламех — 70, понеже Каннь не вѣдын ѡтмѣщеніа прѣати ѡт Бога, а Ламех вѣдын казнь, вышжа на прѣродителя его, оубинство сътвори. А Сватополкъ же вѣды иже сътвори се, и ѡвою сею грѣши еѡмѣ мѣжа. Рече во Ламех женам своимъ: мѣжа оубиѡхъ вѣ извѣж мнѣ и юношѣхъ вѣ стрѣпѣ мнѣ. Понеже, // рече, вѣдын л. 431
сътвори Ламех: оуби брата Енохова и полъ себѣ женѣ его.
- 12 Съ же Сватоплѣкъ, новын Авимелехъ, иже бѣ ѡт прѣлюбоудѣаніа родилсѣ, иже изби братѣхъ своихъ, сыны Гедешновы, послѣди же самого жена его съ града каменемъ жрѣновнымъ оуби под градомъ, — такожде и си Сватоплѣкъ бысть.
- 13 Іарославъ же, пришедъ, седе въ Киевѣ, ѡбрисавъ потъ съ вѣи своимъ, показавъ побѣдѣхъ и трѣдѣ великъ по братѣи своимъ. //
- 14 Тѣхъ пакы глаголетъ писаніе ѡ рождышихъ ѡт Изманиа: прѣвѣць сыны л. 431 об.
Изманиа Навеофъ, и Кидаръ, и Навенлъ, и Масинанъ, и Мазма, и Идѣма, и Маси, и Ходадъ, и Феманъ, и Егѣръ, и Нафесъ, и Кедема.

П Р И Л О Ж Е Н И Е 2

Источники (тексты, наиболее близкие к источникам цитирования)

1) Паримийник, сокр. **П** (за основу взят Лобковский паримийник: ГИМ, Хлуд. 142, 1294—1320 гг.). Изд.: Рибарова З., Хауптова З. Григоровичев паримейник. Скопје, 1998. В издании сведены чтения трех древнейших паримийников: Григоровичева, Лобковского и Захарьинского; текст Лобковского приводится из разночтений; отсутствующие в издании фрагменты восполнены по рукописи. В случаях более близкого соответствия исследуемому тексту в скобках приведены разночтения Григоровичева или Захарьинского паримийников (без уточнения, по тому же изданию) и южнославянской библии XV в. (сокр. **ЮБ**: РНБ, F1 461), сохранившей древний перевод книги Притчей, а также часть книги Исаии в переводе Толковых пророчеств (см.: Алексеев А. А. Текстология славянской библии. СПб., 1999. С. 133—140). Для выявления библейских цитат использованы также исследования И. Евсеева о переводах пророков: Книга пророка Исаии в древнеславянском переводе. СПб., 1897 (сокр. Евсеев. И.) и Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905 (сокр. Евсеев. Д.), а также список (Кир.-Бел. 9/134, XV в.) Толковых пророчеств (сокр. **Толк.**) Упыря Лихого (1047 г.).

2) Речь философа, сокр. **РФ** (миссионерское слово, первоначально обращенное к болгарскому царю Борису, а затем переделанное на русской почве и включенное в Древнейший летописный свод). Изд.: Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. С. 87—106.

3) Летописная повесть об убиении, сокр. **Л** (древнейший¹ житийный текст, включенный в летописное повествование). Изд.: Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. С. 132—142.

4) Хроника Георгия Амартола, сокр. **ХГА** (Троицкий список полной редакции: МДА 100, XIII—XIV вв.). Изд.: Истрин В. М. Книги временныя и образныя

¹ Этот вопрос рассматривается в статье: Невзорова Н. Н. Первоначальный культ Бориса и Глеба...

Георгия мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Пг., 1920. Т. 1.

П р и м е ч а н и я.

Выше перечислены лишь основные источники, другие предполагаемые указаны в последовательности текста.

В нижеприведенных отрывках орфография передана условно: вследствие мены «юс малый» и «юс большой» заменены «я», «ю» или «у»; «ять» передана через «е», «омега» — через «о». Титла раскрыты, знаки препинания расставлены по смыслу. Выделенные начальные цифры отсылают к номерам чтений и абзацев исследуемого текста (см. Приложение 1), далее в скобках даны страницы в указанных изданиях, затем уточняется место в источнике и выделяются отсылки к цитатам Писания, заложенным в основание вновь составленных Паримийных чтений Борису и Глебу.

I. 1—4 — П (с. 212—215): чтение в пятницу 5-й седмицы Великого поста (**Притчи 17:17—24, 26**); чтения Лобковского списка, которые не обнаружены в других паримийниках, — подчеркнуты.

17. *Братъ въ бѣдахъ пособиѣ (да) бывають, сего бо ради раждаеть ся (раждають ся).*

18. *Мужъ безумень въсплешеть и радуется себе, яко издручая изручаетъ своего друга, съ же своима устнами пути огыня събирають (ЮБ, л. 354: съ же своею устну и пути събирает огнь).*

19. *Гряхолюбець радуется сваромъ, прикасяися дверехъ его възыщеть съкрушения.*

20. *А жестосръдѣи не утъкнеться благыхъ, мужъ безумень языкомъ въпадаетъ въ зло.*

21. *Сръдѣе безумно болязнъ стяжавшуму (е); не веселиться отъць о сыне пеннаказане, сынъ же мудр веселит мать свою.*

22. *Сръдѣе же веселяся здравие творить, мужъ же скръбливъ (мужу скръбливу) засушаеть (засыцуть) кости.*

23. *Приемящому мыто (мъзду) въ надряхъ (неадра) бес правды не поспеють ся путіе, печѣстивыи же уклонитъ пути праведны (ЮБ, л. 354 об.: приемящимъ мъзду в педре бес правды не поспеются путіе в правду, печестив же уклонитъ пути праведны).*

24. *Лице разумно мужа мудра, очи (же) безумнаго на коньцѣхъ земли (земля, ЮБ, л. 354 об.: очи же безумнаго на концѣхъ земля).*

26. *Тъщеты створити мужу праведну не добро, ни преподобно (и не подобно) ковь ковати о могутехъ праведныхъ (кова ковати мугутъм о правдыныхъ, ЮБ, л. 354 об.: властелем о праведныхъ).*

I. 5 — РФ (стб. 101): из пророчеств о Христе (восходит к **Ис. 3:9—10** в толковом переводе, см. Е в с е в. И. С. 162).

У лоте души их, пожеже светъ золь свещаша, рькуще: свяжемъ праведника (ср. в ЮБ, л. 315 об.: у лоте души их, пожеже съвещаша съвет зол в себе глаголаше, съвяжамъ правдивааго).

— **Пчела**: изречение Нила Синайского (изд.: Семенов В. Древняя русская Пчела по пергаментному списку // **СОРЯС**. СПб, 1893. Т. 54, № 4. С. 176).

Егда узриши грешна в славе и в богатъстве, тогда плачи над ним, мечъ бо Божій остриетъ на нь.

— **РФ** (аллюзия: стб. 87—88): о четвертом дне творения (хронографический рассказ, отсутствующий в каноне Бытия и восходящий к **Ис. 14:13—14**).

Видев же первый от ангель, старейшина чину ангелску, помысли въ себе рекъ: спиду на землю и преиму землю, и буду подобенъ Богу, и поставлю престоль свой на облацех северскихъ. И ту абие свержсе и с небесе.

І. 6 — П (с. 437): в изд. только указано наличие этого чтения в Лобковском паримийнике на 26 сентября, память Иоанна Богослова (**1 Ин. 4:20**). Воспроизведено по рукописи (ГИМ, Хлуд. 142, л. 154).

20. *Взлюбены, аще кто речеть любля Бога, а брата своего възненавидить, лъжсѣсть.*

І. 7 — П (с. 156—157): чтение во вторник 4-й седмицы Великого поста (**Притчи 12:9—10**).

9. *Луче мужсѣ безъ чѣсти себя служу, нежсели иже честь себе облагает и лишен бывает хлеба.*

10. *Милует праведник душу скоть своихъ, утроба же нечестивыхъ безъ милости-вия.*

І. 8 — П (с. 214—215, 206—207): чтение в пятницу и в четверг 5-й седмицы Великого поста (**Притчи 18:3—4; 16:25**):

3. *Егда придетъ безумци въ глубину золь, перодить, находить же ему досада и поношение.*

4. *Вода глубока (слово) в срѣдци мужу...*

25. *Суть путие мними прави быти мужу, последия же их зрятъ въ дно аду.*

ІІ. 1 — П (с. 385): зачало чтения на память святых отец в неделю перед Пятидесятницей (**Быт. 14:14**).

14. *Слыша (слышавъ) Аврамъ еко...*

ІІ. 2—3 — Л (стб. 140—141): вѣсть Предславы и разговор Ярослава с дружиной в Новгороде.

Отець ти умерль, а Святополкъ седить ти Кыеве, убивъ Бориса, а на Глеба посла, а блюдися его повелику. Се слышавъ, печаленъ бысть о отьци [и о братьи], и о дружине. Заутра же, собравъ избытокъ новгородецъ, Ярославъ рече: «О люба моя дружина, юже вчера избихъ, [а ныне быша надобе!]. Утерль слезъ и рече имъ] на вечи: «Отъць мои умерль, а Святополкъ седи[тъ] Кыеве, избивая братыю свою».

ІІ. 4 — П (с. 399): чтение на 29 июня, память апостолов Петра и Павла (**1 Петр. 2:14, 17**).

14. *Аще же князу еко имы (имъ) слему в мѣсть (убо) злодеемъ а в хвалу добродеемъ.*

17. *Вся чѣтете, братия възлюбите, Бога боитеся цесаре чтете.*

— **Апостол**: чтение в неделю 7 по Пятидесятнице (**Рим. 13:4**, изд.: А р х и м. А м ф и л о х и й. Древлеславянский Карпинский Апостол XIII века. М., 1885. Т. 2. С. 235—236).

4. *Не туне бо мечъ посить, Божий бо слуга есть.*

ІІ. 5 — Л (стб. 141): ответ дружины Ярославу.

И реша повгородци: «Аще, княже, братья наша исечена суть, можемъ по тебе бороти». И събра Ярославъ варягъ тысячу, а прочихъ вои 40, и поиде на Святополка...

ІІ. 6 — П (с. 385): чтение в неделю перед Пятидесятницей (**Быт. 14:14—16**).

Слыша (слышавъ) Аврамъ, еко пленень бысть Лоть, братъ его, (и) ичте своихъ домочадецъ 318, и погна в след их до Датана (Дана), и нападе на нихъ поция самъ и отроци его с нимъ, и би я, и гони (гна) я до Ховала...

Далее в изд. (как в Григоровичевом паримийнике) текст обрывается. По рукописи Лобковского (л. 143): *ежесть от Левяя Дамаска, и възврати вся коия Содомьскыя, и Лота брата своего, възврати, и все имение его, и жсены, людьи его.*

— **РФ** (стб. 92): хронографические уточнения, не вошедшие в канонический текст книги Бытия.

И поя Аврам сыновца своего Лота бе бо ему Лот шюрин и сыновец бе бо Аврам по-ял братыню тыщерь Арону Сару.

П. 8 — П (с. 407): чтение на 1 сентября, память Симеона Столпника (**Прем. 3:1**).

Праведныхъ душа в руке Божии.

— **П** (с. 397): 2-е чтение на 29 июня, память апостолов Петра и Павла (**1 Петр. 1:15—19**).

15. *Знаяшиаго (позвавшому) вы свята (святоему) и вы святи о всемъ житии будете, 16. запе пишеть святы будете, яко аз свят есмь;*

17. *аще и отца нарицаете судище бо (судящаго) не на лица по делу комуждо (коемуждо), в страхъ (в страхе) пришествие вашего лето жывете,*

18. *ведяще яко не истлениомъ сребром или златом избавлени бысте от суетнаго жития вашего, отци прядана,*

19. *не (нѣ) честною (драгою) крѣвию яко агнца непорочна и пречиста Христа.*

П. 1—2 — П (с. 393): начало 2-го чтения от пророчеств Исайи в навечерие Всех святых в неделю по Пятидесятнице (**Ис. 62:6**).

6. *На стѣнахъ твоихъ Ерусалиме устроишъ стражу весь день и вся ноць, иже до конца не премльчить воспоминающе Господеву.*

— **Псалтирь** (**120:4**, см. изд.: Киевская псалтирь 1397 года (РНБ, ОЛДП F6). М., 1978. Л. 180).

Се не въздремлетъ, ни уснетъ хранящи Израиля.

П. 3 — Л (стб. 139).

Святополкъ же съ окаяный и злый уби Святослава, пославъ в горе Угорстей, бежащую ему в Угры.

П. 4 — РФ (аллюзия: стб. 87—88): о четвертом дне творения (хронографический рассказ, отсутствующий в каноне Бытия и восходящий к **Ис. 14:13—14**). Ср.: **1.5**.

Видев же первый от ангель, старейшина чину ангелску, помысли въ себе рекъ: спиду на землю и преиму землю, и буду подобенъ Богу, и поставлю престоль свой на облацехъ северьскихъ. И ту абье сверже и с небесе.

П. 5 — Дан. 4 : 14 = 22 = 29 = 5 : 21 (Евсеев. Д. С. 72, 76, 78, 90).

14. *Да уведятъ живуции, яко владеетъ Вышний царствомъ человеческимъ и емуже восхоцетъ дастъ е.*

П. 6 — П (с. 55): чтение в понедельник 1-й седмицы Великого поста (**Ис. 1:6**).

От погу до главы несть на немъ отпудъ части целы

— **Толк.** (л. 83).

От погу до главы несть в немъ целѣб

Кирилово: главу наричетъ царьскій санъ <...> ногами же наричетъ повинныя люди.

— **Еккл. 10:16** (Острожская библия. Нет в **П** и нет в **Толк.**).

Горе тебе, граде, в немже царь твой юн...

— П (с. 99): чтение во вторник 2-й седмицы Великого поста (Ис. 5:11—12).

Горе вѣстающимъ заутра и квас гонящимъ и ждущимъ вечера вино бо съжежеть съ гусльми бо и лыки и прядуницами и тупагъми и пицальми вино пшоше а дела Божия ненавидят и дел руку Его не разумеютъ.

— Толк. (л. 95 об.): Ис. 5:11—12.

Люте вѣстающимъ заутра и щущимъ оловины, ждущимъ вечера, вино бо пожежсет я, съ гусльми бо и съ песныницею и съ бубны и съ сверилми вино пшот а делес Господень не видят и делес рук своих не разумевают.

III. 7 — П (с. 81): чтение в пятницу 1-й седмицы Великого поста (Ис. 3:1—4).

Се владыка Господь Саваотъ отиметь от шодее от Ерусалима крепкаго и крепкую и крепость хлеба и крепость воды сполна могуща и человека храбра судию и пророка и смерника и старца и пядесятника и дивна светника мудра художника и разума (разумна) послушника и поставя юношу князя им и ругателе обладает ими.

— Толк. (л. 90 об.): Ис. 3:1—4.

Се владыка Господь Саваоф отиметь от жидовьскыя и от Иерусалима крепкаго и крепкую силу хлеба и силу воды, щюда и крепкаго человека, сечьцу и судию, и пророка, и гадающаго, и старца, и сътника, и чудна съветника, и премудра древоделю, и съмысльна послушателя, и приставлю юношу князя их и поругающеися съвладуют ими.

III. 8 — Л (стб. 144).

Приде Святополкъ с печенегы в силе тяжьще, и Ярославъ собра множество вои и взые противу ему на Лъто. Ярославъ ста на месте идеже убиша Бориса.

— РФ (стб. 89).

И рече Бог: кровь брата твоего вопиетъ ко Мне, будещи стена и трясася до живота своего.

III. 9 — Иосиф Флавий. История Иудейской войны. М.; Л., 1958. С. 403, 417. Из 6-й главы о взятии Иерусалима при Тите.

И кровопролитие бысть в обоих, акы река <...> Потом же, меча изламавшие, и рукама пачаща битися <...>. Кровь же течаше, акы река...

— Иосифон.² См.: Мещерский Н. А. Отрывок из книги «Иосифон» в «Повести временных лет» // Палестинский сборник. М.; Л., 1956. Вып. 2 (64—65). С. 61. Видение ангела Александру Македонскому перед походом на Дария.

И вот почил он на ложе своем <...> и увидел он, и вот муж стоит у изголовья его, облеченный в лыняную одежду. И меч обнаженный в руке его. И в руке его меч, как сияющие молнии, которая блистает в день дождя.

III. 10 — ХГА (с. 203, 215—216): кончина Антиоха Гордого и Ирода Великого. *И тако нелено уродьствомъ житие въ чюжсей стране испроверже, сде же по правде неправедный мучень бысть, умер похуде и тамо паче вечно мучим есть.*

Оканьный же Иродъ за неколико дыши тляемъ и червьми растачаемъ зле житие си разори, якоже и печестивый отецъ его <...> егоже по правде яко неправеднаго суду пришедшию, по отшествии сего света пряха муки оканьнаго показавше яве образъ, абые приять сего от Бога послана рана пагубная въ смерть немилостивно въгна...

III. 11 — ХГА (с. 32, 54): из 1-й главы Краткого Временника.

² Другие источники этого места см.: Невзорова Н. Н. Первоначальный культ Бориса и Глеба...

Всяк, убивый Каина, семь мщении раздрушит...

Роди бо ся Ной от Ламеха, не от того же иже от Каина, убившаго мужа и уношию <...> онъ бо глаголетъ мужа убихъ в струпъ собе и уношию въ язву собе, яко две убийстве створивъ и обою жене поятъ, Елдаду и Селу, сам на ся судъ творить, 70 седмицею муце достоинъ бысть, яко на Кайне бо, вещь, мщается 7-кратно, на Ламеха же 70 седмицею...

III. 12 — ХГА (с. 114—115): из 3-й книги «Судьи Израиля».

По Гедоне же бысть судия Авимелех, сын его, лет 3, и поразив братию свою от свободныхъ жен, мужъ 70, у единого камня, от нихъ же не оста ни един, токмо Иафан <...> шествующю же Авимелеху с вои <...> глагола к ним <...> аще поистине царем постависте Авимелеха, сына паложнице отца моего? <...> и посла Богъ духъ злыи помезю Авимелеха и помезю мужей сикимскихъ, и отвергошася <...> да наведет неправду и кровь 70 сыновъ Гедонъ на главу Авимелехову, ибо шедъ воевати столпу и приблизивъся къ двѣремъ столпа, зажещи его хотя, верже на главу его жена уломокъ жерновный и скруши лобъ его, и възни, скоро рече посящему оружье его: изъми оружье свое и умертви мя, да не рекуть «жена его убила», и прободе его отрокъ и уби, и възврати Богъ злодеяние Авимелехово, еже створи отцю своему, убивъ 70 брать своихъ...

III. 14 — ХГА (с. 89)/

Таче пакы глаголетъ писание о рожьшихъся от Измаила: первенець сынъ Измаиль Навеофъ и Кидаръ и Навейъ и Масисанъ и Мазма и Идума и Маси Ходадъ и Феданъ и Иегуръ и Нафесъ и Кедема си суть сынове Измаиля князи 12 по странамъ же своимъ кождо.