
М. В. РОЖДЕСТВЕНСКАЯ

«Священная история в познавательных произведениях литературы Древней Руси»¹

Фраза, вынесенная в название данной статьи, принадлежит Д. С. Лихачеву и поэтому заключена в кавычки. Так он назвал свой вступительный очерк к очередному, 3-му тому серии издания древнерусских сочинений «Библиотека литературы Древней Руси», появившемуся в печати в 1999 г.,² в год его ухода.

Что же ученый понимал под словом «познавательные»? Внимательный читатель этого вступительного очерка, конечно, помнит, что, представляя собранные в названном томе тексты («Сказание об Евстафии Плакиде», «Повесть об Акире Премудром», «Девгениево деяние» и, главное, большое количество библейских апокрифов), Д. С. Лихачев строго отделил современное значение слова «познавательный» от его средневекового понимания: «Средневековая познавательность, — писал он, — отличалась от современной. Главное заключалось в *истории*»³ (курсив мой. — М. Р.).

Значение библейских апокрифов в литературе Древней Руси выражается, конечно, не только в том, что вместе с каноническими книгами части Ветхого и Нового Заветов Русь через южных славян получила подробные и иногда фантастические сведения о священной истории, но и в том, что переводные апокрифические памятники знакомили древнеславянских книжников с разными типами одного и того же сюжета мировой истории (например, в библейских Книгах Исход и Царств, с одной стороны, и в апокрифическом «Житии пророка Моисея» — с другой), с разными способами его передачи (например, с библейскими книгами и толковательной вопросо-ответной литературой), с разными типами текста. Поэтому литературное, в строго научном смысле, значение апокрифов для развития всей письменной культуры Slavia Orthodoxa трудно переоценить. Именно в апокрифах, проникших в древнерусскую книжность по большей части через Толковую Палею (на основе Коломенской и Барсовской Палеи восстанавливается их перечень),⁴ мы встречаемся с толковательным типом повество-

¹ Статья написана в рамках научно-исследовательского проекта, получившего финансовую поддержку РГНФ № 03-04-00224а.

² БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. XI—XII вв. С. 5.

³ Там же.

⁴ «К концу XIII в. уже, по всей вероятности, сложилась „Толковая палея, яже на иудей“. О ее составе можно судить по древнейшим сохранившимся спискам — Коломенскому 1406 г. (РГБ, ТСЛ. 38) <...> и Барсовскому начала XV в. (ГИМ, Барс, 620) <...> В Толковую палею вошли отрывки из книги Бытия вместе с апокрифами Откровение Авраама, Заветы 12 патриархов, мелкими апокрифами о Ное и Мелхиседеке, отрывками из Исторической палеи, отрывками из книги Исход вместе с апокрифической версией этой книги, называемой Исход Моисея, отрывками из книг Иисуса Навина, Судей, Руфь, Царств вместе с несколькими апокрифами о Соломоне. <...> Весь этот обширный материал на всем его протяжении пронизан антииудейскими толкованиями, как кажется, ориги-

вания, который Е. Г. Водолазкин удачно назвал «палейным»,⁵ когда история рассматривается как предмет экзегезы, и который, по справедливым словам того же исследователя, лежит на границе историографии и богословия, а точнее, добавим, включает и то и другое. Этот тип повествования связан прежде всего с антииудейскими интерполяциями в Палее. Сама Палея, как показал А. А. Алексеев (см. его статью в наст. томе), в жанровом отношении не была однородной, она включала вставки двух видов, один из которых представлял собой дополнительные сведения по истории, заимствованные из святоотеческой литературы и из апокрифов. Другой вид вставок в палейный текст как раз и состоял из антииудейской полемики, которая была «обусловлена типологической интерпретацией Писания». Напомнив, что до конца XV в. на Руси не было полного текста Библии, А. А. Алексеев справедливо указывает на миссионерскую роль Толковой Палеи, в чем и было ее основное назначение, в котором апокрифические тексты занимали не последнее место. Византийского и средневекового славянского книжника более всего, как кажется, интересовали в священной истории начало и конец: Бытие и Апокалипсис. А точнее, два начала: Сотворение мира и начало земной жизни Спасителя. С их толкованиями во многом связана и так называемая историко-апокалиптическая или эсхатологическая литература, апокрифические пророчества и видения, сохранившиеся в южнославянской и древнерусской литературной традициях, — «Видение пророка Даниила», «Откровение Мефодия Патарского», «Видение апостола Павла» («Павлово видение»), «Видение пророка Исаяи», «Сказание Исаяи о последних днях» и др. Тема «последних времен» — именно та, где пересекаются мифология и реальная история. Исследовательница этой переводной литературы у византийцев и у болгар В. Тъпкова-Заимова пишет: «Византийская, да и славянская апокалиптическая книжность представляла собой прямое продолжение традиции, созданной раннехристианскими авторами в духе позднеантичной церкви, которая была преемницей иудейской апокалиптики».⁶ Апокрифические апокалипсисы и были, по сути, развернутыми сюжетными толкованиями книг Ветхого Завета. Примером толковательного типа повествования является и распространенная в древнерусской книжности, а у старообрядцев вплоть до середины XX в., апокрифическая «Беседа трех святителей», которую обычно относят к жанру эротопокритической литературы. Группы вопросов и ответов, объединенных тематически или сюжетно внутри текста «Беседы», не составляли, однако, единого целого и легко поддавались изменениям в открытой славяно-русской рукописной традиции. На примере новейших исследований славянской версии «Беседы» и вопросо-ответной литературы в целом, проведенных А. Милтеновой,⁷ как и на примере изучения соотношения греческой и древнегрузинской версии «Беседы трех святителей» М. ван Эсброком,⁸ можно представить себе, сколь

нального славянского происхождения». См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 41.

⁵ Водолазкин Е. Г. Историография и экзегеза (на материале Толковой Палеи и Пророчества Соломона) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 12.

⁶ Тъпкова-Заимова В., Милтенова А. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. София, 1996. С. 11.

⁷ Милтенова А. Литературата във формата на въпроси и отговори в славянското средновековие (Бележки върху произхода и типологията жанра) // Славянска филология. Т. 23: Доклади и статии за XIII Международен конгрес на славистите. София, 2003. С. 191—207. См. также: Милтенова А. Erotopokrisis. Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература. София, 2004. 574 с.

⁸ Esbroeck M. van. Un Dialogue entre Basile et Gregoire conservé en georgien // Христианский Восток. СПб.; М., 2001. Т. 2 (VIII). Новая серия. С. 56—101.

сложен вопрос о первоначальном тексте этого памятника. В. Федер⁹ назвал «Беседу трех святителей» кошмаром для текстолога, ее оригинальный текст, по его мнению, не поддается восстановлению. Действительно, слишком широка «разнесенность» по разным рукописям и другим сочинениям ее отдельных фрагментов — толкований, загадок и изречений. И все же А. Милтенова на основе изучения 170 славянских рукописей XIII—XVIII вв. попыталась систематизировать отдельные краткие вопросо-ответные памятники, сохранившиеся фрагментарно и включающие общие вопросы и ответы.¹⁰ Она выделила 9 таких групп под условными названиями: 1) *Вопросо-ответные толкования на евангельские притчи*, которые в рукописях обозначены так: «Сказание словеси евангельскихъ»; «Въпрошания и отвѣти евангельскихъ словесъ, сказаниа Василиемъ и Феологомъ Григориемъ»; «Тлькование евангельско и сказание»; «А се протлькъ еуангельскы о притчахъ»; «Тлькование вѣтхому и новому» и др. Установлено, что этот отдельный памятник, независимый от «Беседы трех святителей», в научной литературе известен как «Евангельское сказание и толкование». По мнению А. Милтеновой, существуют два ранних перевода этого текста, один IX—X вв. и второй, датирующийся не позднее конца X в. 2) *Устроение святыхъ словес* — этот памятник в научной литературе часто смешивают с «Беседой трех святителей», исследовательница датирует перевод IX—X вв.; один из ранних списков сохранился в известном сборнике попа Драголя третьей четверти XIII в. 3) *Диалог Григория Богослова и Василия Великого*, который входит в Изборник 1073 г. А. Милтенова обращает внимание на то, что здесь упомянуты имена лишь двух святителей, а не трех, и это, по ее мнению, связывает текст с античной традицией вопросо-ответного жанра, т. е. с диалогом. 4) *Разумник*. Это оригинальная компиляция, в основе которой лежит перевод IX—X вв., дополненный интерполяциями других текстов, указанных исследовательницей: «Вопросов Афанасия Александрийского князю Антиоху», «Вопросов Иоанна Богослова к Аврааму», некоторых апокрифов. Греческий аналог данного сочинения, как указывает автор статьи, неизвестен. Существование самого *Разумника* в славянской традиции относится ко времени до середины XIII в. Под этим названием А. Милтеновой выделены две разновидности текстов: собственно «Разумник» и так называемые «Вопросы св. Ефрема» и «Дополнение к Новому Завету». 5) *Разумник-Указ*. А. Милтенова считает этот памятник оригинальной болгарской компиляцией из переводных и славянских текстов. Его также смешивали с «Беседой трех святителей» и с *Разумником*.¹¹ Это сочинение способствовало появлению в славянской письменности собственно *Разумника*. 6) *Указание о церковных дарах*, это сочинение вопросо-ответного характера об устройстве церкви, церковной утвари, облачении священника и т. д. Дошедшие славянские списки А. Милтенова считает в основном болгарскими по происхождению. 7) Позднесредневековая болгарская компиляция, к которой присоединены вопросы и ответы из сочинения, надписанного именем Псевдо-Афанасия Александрийского, — это так называемые *Вопросы к князю Антиоху*. 8) *Различные и полезные вопросы*, распространенные, в основном, в Стишных прологах, и наконец, 9-я группа текстов, самая многочисленная (около 70 списков), собственно *русская редакция «Беседы трех святителей»*. В рукописях часто к заглавию добавляются слова

⁹ Veder W. Old Russia's «Intellectual Silence» Reconsidered // Medieval Russian Culture / Ed. by M. Flier and D. Rowland. Berkeley; Los Angeles; London, 1994. Vol. 2. P. 25. А. Милтенова дословно приводит его высказывание: «For instance, the Conversation of the Three Hierarchs, as a textologist's nightmare; it has no retrievable original text. All manuscripts are different, and none of them is any more coherent than the others» (Милтенова А. Литература във формата на въпроси и отговори... С. 199).

¹⁰ Милтенова А. Литература във формата на въпроси и отговори... С. 198—205.

¹¹ *Разумник-Указ* издан: Тъпкова-Займова В., Милтенова А. Историко-апокалиптичната книжнина... С. 277—308.

«Отъ патерика римского». А. Милтенова предположила, что к раннему славянскому переводу «Беседы», отразившемуся в архетипе списков третьей группы (*Диалог Григория Богослова и Василия Великого*, вошедший в Изборник 1073 г.), были присоединены вопросы и ответы, составленные на основе текстов Исторической Палеи, Книги Кааф, Диалогов Григория Великого, Прения Панагиота с Азимитом, апокрифического Апокалипсиса Иоанна Богослова и других источников.¹² Возможно, по мере включения этого текста в сборники к нему присоединялись и новые переводы греческих вопросо-ответных статей. Древнерусская книжность удержала определенный набор вопросов и ответов из «Беседы», которые особенно часто встречаются в рукописях различного состава и содержания. Интересно, что некоторые наиболее устойчивые и потому лучше других сохранившиеся в рукописях вопросы и ответы «Беседы» со временем, а может быть и одновременно, становились вполне самостоятельными и независимо от породившего текста переходили из сборника в сборник уже вне основного корпуса этого апокрифического памятника. В большинстве случаев это поучительные изречения и толкования, имеющие структуру загадки. Такова, например, рассмотренная нами¹³ загадка о Ноевом ковчеге, голубе и масляной ветви, символизирующей спасение человечества от всемирного потопа. Ее варианты, с отгадкой или без нее, с усеченными вопросом и ответом, примеры которых по разным поздним спискам XVII—XVIII вв. были приведены в публикациях А. Н. Пыпина, И. Я. Порфирьева и Н. С. Тихонравова,¹⁴ все соединены в одном сочинении в сборнике 1533 г. Пинежского собрания № 280 из Древлехранилища Пушкинского Дома. В Описании этого сборника Н. В. Савельевой оно корректно обозначено как «Апокрифическое сочинение в вопросах и ответах типа „Беседы трех святителей“».¹⁵ Близкий вариант «Беседы» находится и в сборнике РНБ, Соловецкое собр., № 942/1052, нач. XVIII в., по которому И. Я. Порфирьев опубликовал варианты загадки о Ноевом ковчеге. Почти все вопросы и толкования, наличествующие в Пинежском сборнике № 280, присутствуют и в Соловецком. Ближе всего этот вариант «Беседы» к 9-й группе текстов по классификации А. Милтеновой. Подобные тексты типа «Беседы», но в более фрагментарном виде, мы встречаем и в Ефросиновских сборниках. По-видимому, пример этот не единичен.

«Естественно, — пишет Д. С. Лихачев, — что читателям Библии и исторических произведений „постбиблейского“ характера хотелось углубить свои знания — особенно те, которые могли так или иначе раскрыть смысл уже известного из Священного Писания».¹⁶ «Так или иначе» — я обращаю внимание на эти слова ученого — они свидетельствуют о жанрово-нарративном разнообразии апокрифических памятников, которое сложилось в зависимости от функции каждого из них в составе конкретной рукописи, от функции самой рукописи, если таковую можно определить. Но это уже другой вопрос. Главное, что священная история, представленная апокрифами, не была апокрифической историей: это все те же сакральные время и пространство, в которых действуют обе — канон-

¹² Милтенова А. Литература във формата на въпроси и отговори... С. 205.

¹³ Рождественская М. В. Новгородская грамота № 10 — «апокрифическая загадка»? // Беседяне грамоты: 50 лет открытия и изучения. М., 2003. С. 310—320.

¹⁴ Памятники старинной русской литературы, изд. гр. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3. С. 170—171 (издание А. Н. Пыпина); Памятники отреченной русской литературы / Собр. и изд. Н. Тихонравовым. М., 1863. Т. 2. С. 433—438; Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С. 378—396.

¹⁵ Пинежская книжно-рукописная традиция XVI—начала XX вв. Т. 1. Савельева Н. В. Очерк истории формирования пинежской книжно-рукописной традиции: Описание рукописных источников. СПб., 2003. С. 283.

¹⁶ БЛДР. Т. 3. С. 6.

ническая и неканоническая — ее версии. Именно поэтому официальная церковь постоянно обновляла и корректировала запретительные индексы. Это пространство священной истории могло расширяться до пределов ада ирая (как в апокрифических хождениях в ад или в рай, как в видениирая Андреем Юродивым и Епифанием в «Житии Андрея Юродивого»), оно могло сужаться до палестинских пределов, до града Иерусалима или вообще безымянного града («стоит град на пути, а пути к нему нет...»). Не только загадка о Ноевом ковчеге, но и рассмотренные нами¹⁷ фрагменты из «Беседы трех святителей» в сборниках монаха Ефросина конца XV в. и совпадающие с этими фрагментами выдержки из «Беседы» в рукописи из собрания Стокгольмской Королевской библиотеки А 797 середины—второй половины XVI в. в первой половине того же века входят в упомянутое апокрифическое сочинение типа «Беседы» в составе Пинежского сборника № 280. Это еще одно доказательство того, что Ефросин делал сознательную выборку не только из других известных сочинений вроде «Хождения игумена Даниила» или «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия (точнее, не выборку, а создавал новую редакцию), но также из «Беседы трех святителей», которая через столетие (пример Пинежского сборника) продолжала бытовать в рукописных сборниках в своем, скорее всего, более раннем и полном виде. Работа Ефросина была сознательна с точки зрения той самой средневековой «познавательности», о которой писал Д. С. Лихачев. Важное различие между познанием современным и познанием средневековым он видел в словесном характере последнего: «Иногда познать новое явление означало прежде всего его назвать, отнести к той или иной категории явлений, определить его символический смысл. Символический же смысл определялся в основном его связью со священной историей человечества, в центре которой находится тайна вочеловечения Христа, спасающего людей. Вот почему для познавательного характера текста вполне достаточна была иногда вопросо-ответная форма».¹⁸ В самом деле, вопросо-ответная форма «Беседы трех святителей» обусловлена не только катехизисным характером толкования-экзегезы, но и интересом к игре смыслов, за которой часто стоит игра слов. Игра в высоком, «хейзинговском» значении. «Сложный вопрос, — писал Д. С. Лихачев, — равнялся ловушке, и знание заключалось в том, чтобы уметь из этой ловушки не только выйти, но и озадачить самого вопрошающего. Тем самым вопросо-ответная форма „познавательных“ произведений превращалась в своего рода состязание. Острота этих состязаний подкреплялась иногда угрозой лишения жизни проигравшему».¹⁹ Так, например, строится состязательная часть апокрифического «Сказания о двенадцати пятницах». Иудейский философ, уже проигравший богословский спор христианину-философу, в последний момент озадачивает противника вопросом о двенадцати годовых пятницах, вопросом, представляющимся на первый взгляд неразрешимым и к тому же грозящим гибелью христианину. Спасает его только чудо: сын иудея втайне от отца открывает христианину ответ на вопрос, но и сам платится за это жизнью. Происходит, как видим, усложнение мотива: в последний момент сын иудея замещает христианина, а казнь совершается не потому, что отвечающий не нашел ответа (подобно недогадливому жениху в волшебной сказке), а потому, что ответ как раз найден, и при помощи (или по вине) принявшего сторону христианина сына иудея. Создатель текста «Сказания о двенадцати пятницах» употребил прием инверсии: роковым оказалось не незнание, а знание, и гибнет тот, кто это знание отдал

¹⁷ Рождественская М. В. Апокрифы в сборнике XVI в. из Стокгольмской Королевской библиотеки А 797 // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 55. С. 391—397.

¹⁸ БЛДР. Т. 3. С. 6.

¹⁹ Там же. С. 6—7.

другому (отец — сыну, сын — философу-христианину), не удержал его. Тем выше оказывается сила христианской веры.

Говоря о словесном характере средневековой «познавательности», Д. С. Лихачев отмечает, и берет эти слова в кавычки, «технический прием» ответа на неразрешимую загадку, который характерен, заметим, для всей мировой литературы и фольклора. Это умение ответить загадкой на загадку, парировать вопрос вопросом, а для этого, очевидно, необходимо было понимать символический и часто скрытый смысл текста, уметь «прочитывать» его.

Еще на одном положении вступительной статьи Д. С. Лихачева к 3-му тому «Библиотеки литературы Древней Руси» хочется остановиться. Он пишет о территории человеческой истории — территории Палестины, Египта, Малой Азии, стран Средиземноморья и Черноморья. Библейские апокрифы, т. е. та самая «познавательная» литература, приближали к древнерусскому читателю древний и христианский Восток и как бы лишали его географических границ, «размывали» их. Воспринятый в контексте событий священной истории, он становится особым пространством. Упоминание библейских мест, библейских лиц, событий, имен значительных церковных и исторических деятелей, по мысли Д. С. Лихачева, придавало многим апокрифическим сочинениям качество, очень важное для средневекового чтения, — достоверность, вернее, иллюзию достоверности, читательского присутствия и, полагаем, играло роль исторического источника. Вот почему интерес к ним никогда не угасал. Обычно ссылаются на известное Послание новгородского архиепископа Василия Калики епископу тверском Феодору о рае, написанное во второй половине XIV в. Апокрифическое «Сказание отца нашего Агапия», известное в древнерусской книжности с конца XII—начала XIII в., служит Василию доказательством существования земного рая. Но не менее достоверным для читателей был и рассказ о видении рая Андреем Юродивым в его Житии. Об этом можно судить по тому, что главка под названием «О видении Рая» переписывалась отдельно от житийного полного текста. Среди славянских рукописей университетской библиотеки в г. Упсала (Швеция) сохранился один из таких сборников рубежа XVII—XVIII вв.,²⁰ в котором нет полного текста «Жития Андрея Юродивого», но оба рассказа о пребывании в раю и Андрея, и Епифания, обычно в Житии разделенные другими эпизодами, представляют собой в этом сборнике единый текст, причем с рядом содержательных и лексических отличий от других списков Жития. Достоверность этих рассказов проверяется описанием рая со всей полнотой его чувственного восприятия визионерами: запахов, сладости вод, звуков пения райских птиц, цветных (красного, белого, зеленого) ветров и т. д. Сама древность апокрифического текста, факт его создания и существования на другом языке, его переводной характер, на что обратил особое внимание Д. С. Лихачев, вызывали к себе доверие средневекового читателя. История совершалась как бы рядом.

В обзорных работах по древнерусской литературе часто можно прочесть, что апокрифы, несмотря на официальные запреты, потому получили достаточно широкое распространение на Руси, что обладали увлекательностью и зани-

²⁰ Собрание манускриптов университетской библиотеки «Carolina Rediviva», Slav. N 59, сборник рубежа XVII—XVIII вв. Кратко описан Н. Н. Глубоковским в его рукописной Описи славянских рукописей библиотеки. Написан несколькими почерками, четкими, аккуратными, находится в очень хорошем состоянии. По содержанию представляет собой сборник святоотеческих сочинений из Скитского патерика, Великого Зеркала, содержит несколько переводных житий, постнические и покаянные слова Иоанна Златоуста, выдержки из сочинений Никиты Стифата, Исихия пресвитера, Нила Постника, Слово на Успение пресв. Богородицы, слова Василия Великого, Кирилла Александрийского и др. Из апокрифов помимо «О видении Рая» из «Жития Андрея Юродивого» в сборнике помещен текст «Деяний апостолов Андрея и Матфея в стране человекоядцев».

мательностью. При этом слово «занимательность» понимается как нечто противоположное пуризму традиционной «душеполезной» литературы. Но ведь это не совсем так. Д. С. Лихачев тоже употребил слово «занимательность». Но что он имел в виду? Он связывал это свойство библейской апокрифической литературы с разнообразным познанием священной истории, которая должна была обогащать не только ум пытливого древнерусского читателя, но и его душу, т. е., в конечном счете, быть таким же «душеполезным чтением». Потому что «знание, — пишет Д. С. Лихачев, — обязательно должно было быть интересным и *правственно ценным* (курсив мой. — М. Р.)».²¹ Д. С. Лихачев увидел это важнейшее свойство знания в тех памятниках древнерусской литературы, которые он назвал познавательными, и сам пронес это отношение к знанию через всю свою долгую жизнь.

²¹ БЛДР. Т. 3. С. 7.