

**Российская академия наук
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ**

с е р и я

**ПАМЯТНИКИ
ДРЕВНЕРУССКОЙ МЫСЛИ**

**исследования
древнерусские тексты
переводы
комментарии**

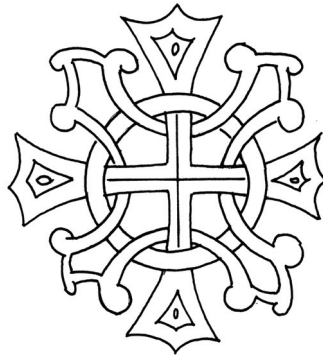


**Издательство «Мир философии»
Москва
2016**

**Памятники
древнерусской
мысли:**

ИССЛЕДОВАНИЯ И ТЕКСТЫ

Выпуск IX



ПДМ

**Издательство «Мир философии»
Москва
2016**

Российская академия наук
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

И. В. Дергачева, В. В. Мильков, С. В. Милькова

**Лука Жидята:
СВЯТИТЕЛЬ, ПИСАТЕЛЬ,
МЫСЛИТЕЛЬ**



Издательство «Мир философии»
Москва
2016

ББК 87.3
Д69

Редколлегия серии:

В. В. МИЛЬКОВ (председатель), В. Л. ВАСЮКОВ, И. А. ГЕРАСИМОВА, М. Н. ГРОМОВ,
И. В. ДЕРГАЧЕВА, В. В. КОЛЕСОВ, М. С. КРУТОВА, Е. Н. ШУЛЬГА

Ответственный редактор И. А. ГЕРАСИМОВА

Серийное оформление и рисунки
А. Н. АГАРКОВ

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проект № 15-04-16521Д1*

Дергачева И. В., Мильков В. В., Милькова С. В.

Д69 Лука Жидята: святитель, писатель, мыслитель / М.: Мир философии, 2016 – 416 с. Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. IX.
ISBN 978-5-9906502-4-4

Книга представляет собой монографическое издание древнейшего из памятников религиозно-философской мысли Древней Руси – «Поучение к братии» новгородского епископа Луки Жидяты. Воспроизводятся все известные на сегодня списки этого произведения в его Летописной и Четвѣй версиях. Издание памятника сопровождается исследованием истории бытования текста в древнерусской книжности и характеристикой текстологических особенностей списков. В исследовательских разделах анализируются идейно-мировоззренческие особенности произведения, а так же дается анализ религиозно-политической ситуации в стране и преломление ее в содержании «Поучения». Особый раздел посвящен рассмотрению деятельности святителя Луки в контексте церковных отношений Руси и Византии в период установления Ярославом автокефалии. Дается сравнительный анализ воззрений Луки Жидяты и автокефального митрополита-русина Илариона. В приложении помещено «Слово о Законе и Благодати» Илариона, а так же классические образцы древнерусских поучений, созданных митрополитом Никифором и Серапионом Владимирским.

Издание рассчитано на интересующихся отечественной историей, философией и культурой.

ББК 87.3

- © И. В. Дергачева, В. В. Мильков, С. В. Милькова, 2016
- © ООО «Издательство «Мир философии», 2016
- © Н. А. Агарков, художественное оформление, 2016

ISBN 978-5-9906502-4-4



Предисловие

Обычно исследователи уделяют много внимания ранним произведениям отечественной книжности. Единственное исключение составляет «Поучение» второго новгородского епископа Луки Жидяты. Чтобы убедиться в этом достаточно посмотреть библиографию работ посвященных «Слову о Законе и Благодати» Илариона, «Изборникам» 1073 и 1076 годов, «Остромирову Евангелию», «Поучению» Владимира Мономаха. Контраст в сравнении с числом работ, посвященных «Поучению» Луки – разительный. Произведение не было по достоинству оценено исследователями, хотя неоднократно публиковалось¹. Один и тот же Бекетовский список, который к настоящему времени утрачен, перепечатывался в новейшее время и брался за основу для переводов памятника². При издании текста памятника в составе новгородских летописей он воспроизводился в упрощенной трансли-

¹ Новгородская четвертая летопись // ПСРЛ. Т. 4. Ч. I. Вып. 1. Пг., 1915 [переиздание см.: ПСРЛ. Т. 4. Ч. I. М., 2000. С. 118–120]; Новгородские и Псковские летописи // Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археологической комиссии. Т. 4. СПб., 1848; ПСРЛ. Т. 43. М., 2004. С. 55; Тимковский Р. Ф. Поучения архиепископа Луки к братии // Русские достопамятности, издаваемые Обществом истории и древностей российских. Ч. 1. М., 1815. С. 3–16. Переиздание см.: Евсеев И. Е. Поучение Луки Жидяты, архиепископа новгородского // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 1. СПб., 1894. С. 14–24; Буславев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861. Стб. 891–894; Бугославский С. Поучение еп. Луки Жидяты по рукописям XV–XVII вв. // ИОРЯС. Т. XVIII. Кн. 2. СПб., 1913. С. 203–205.

² Черторицкая Т. В. Красноречие Древней Руси (XI–XVII вв.). М., 1987. С. 39–40 – древнерусский текст по изданию С. Бугославского, на С. 40–42 – перевод; Златоструй. М., 1990. С. 152.

терации. Четью версию по списку РНБ. Соф. № 1262. (кон. XIV – нач. XV в.) с упрощениями при транслитерации оригинала, а местами переходя на пере-сказ, напечатал Макарий в своей «Истории Русской церкви». Исследователи из поколения в поколение смотрели на «Поучение» глазами своих предшественников. А между тем фигура Луки знаковая. Его «Поучение» является самым древним из сохранившихся до нашего времени нравственно-назидательных сочинений, а сам Лука оказывается первым известным нам по имени автором оригинального сочинения древнерусской книжности.

В весьма немногочисленных характеристиках содержания произведения преобладают довольно схожие между собой общие оценки. Суммарно они сводятся к ряду тезисов: 1) пастырь недавно учрежденной Русской церкви принаравливался к приобщению «младенцев по вере»³, предлагая «базовые положения вероучения»⁴ тем, кто еще оставался «подверженным влиянию язычества»⁵; 2) круг религиозных и нравственных понятий выражен архиереем в краткой форме⁶, приспособленной к восприятию вчерашних язычников⁷, причем краткость соединена с простотой и доходчивостью изложения⁸; 3) выражение мысли автора «незатейливо»⁹, а язык произведения лишен всяких словесных украшений¹⁰. Общие для исследователей мнения удачно суммировал в оценке творчества владыки Луки митрополит Макарий: «Не отличается это поучение ни искусным красноречием, ни глубиной и плодovitостью мыслей; напротив, дышит совершенною простотою и кратко излагает самые общие первоначальные наставления в истинах веры и нравственности... Это поучение безыскусно, но оно показывает в авторе пастыря мудрого, ясно понимавшего, какую пищу ему надлежало питать свое духовное стадо, пастыря ревностного и попечительного, который, казалось, хотел напутствовать своими наставлениями вверенных его

³ Макарий (Булгаков). История Русской церкви. Кн. II. М., 1995. С. 68.

⁴ Евсеев И. Е. Поучение Луки Жидята... С. 12.

⁵ Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 157.

⁶ Евсеев И. Е. Поучение Луки Жидята... С.10.

⁷ Макарий (Булгаков). Указ. соч. С. 68; Подскальски Г. Указ. соч. С. 157.

⁸ Доброхотов В. Св. Лука Жидята, второй епископ новгородский // Странник. Октябрь. 1865. С. 21. Ср.: «простота, краткость, сжатость» (Соловьев С. М. Сочинения. Кн. II. Т. 3–4: История России с древнейших времен. М., 1988. С. 80).

⁹ Доброхотов В. Св. Лука Жидята, второй епископ новгородский // Странник. Ноябрь. 1865. С. 52. Ср.: «Соединение простоты и мудрости христианской» (Соловьев С. М. Указ. соч. С. 80).

¹⁰ Соловьев С. М. Указ. соч. С. 80.

водительству во всех разнообразных обстоятельствах жизни; пастыря кроткого и любвеобильного, умевшего говорить с духовными чадами голосом убеждения и сердца»¹¹.

У современных авторов и в справочной литературе повторяются оценки, характерные для дореволюционной историографии¹². На сегодня ни одного специального исследования содержания памятника не существует. Порою, без обращения к анализу самого произведения, исследователи выносили памятнику несправедливый приговор, оценивая его либо как череду «общих мест на тему благочестия»¹³, либо как текст по содержанию и смыслу отвлеченный¹⁴. Литературоведы не усматривают каких-либо признаков образно-поэтического языка в «Поучении» Луки и по этой причине не считают его достойным внимания памятником¹⁵. В наиболее резкой форме эту мысль выразил В. В. Кусков, для которого сочинение новгородского епископа не имеет художественного значения поскольку лежит за пределами литературы¹⁶. Как творение сколько-нибудь самостоятельной религиозной мысли текст даже не рассматривался. Не удивительно, что в общих работах по истории древнерусской словесности это произведение либо вскользь упоминается¹⁷, либо игнорируется вовсе¹⁸. Налет предвзятости мешал уви-

¹¹ Макарий (Булгаков). Указ. соч. С. 68–69.

¹² Ср.: Еремин И. П. Русская литература XI – нач. XII в. Гл. VII: Учительная литература // История русской литературы. Т. 1. М.; Л., 1941. С. 350; Падскальски Г. Указ. соч. С. 156–157; Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.). М., 1960. С. 117–118; Златоструй. М., 1990. С. 151–152; Творогов О. В. Лука Жидята // СККДР. Вып. 1. Л., 1987. С. 251–253; Письменные памятники истории Древней Руси. СПб., 2003. С. 117–119; Карпов А. Ю. Ярослав Мудрый. М., 2005. С. 285.

¹³ Франклин С., Шепард Д. Начало Руси. СПб., 2009. С. 383.

¹⁴ Черная Л. А. Антропологический код древнерусской культуры. М., 2008. С. 176.

¹⁵ Гудзий Н. К. История древней русской литературы. М., 1966. С. 85.

¹⁶ Кусков В. В. История древнерусской литературы. М., 1989. С. 66. Ср.: «... проповеди Луки Жидяты ... не могут быть включены в ту историю древнерусской литературы, где существенно наличие поэтической образности» (Топоров В. Н. Святость и святые в древнерусской духовной культуре. Т. 1: Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 262).

¹⁷ История русской литературы X–XVII веков. М., 1980. С. 90; Франклин С. Письменность, общество и культура Древней Руси. СПб., 2010. С. 219.

¹⁸ Например: Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1978; Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе XI–XIII вв. М., 1980; Древнерусская литература. Изображение общества. М., 1991; Ужанков А. Н. Стадиальное развитие русской литературы XI – первой трети XVIII века. Теория литературных формаций. М., 2008; Филипповский Г. Ю. Динамическая поэтика русской литературы. СПб., 2008; Демин А. С. Поэтика древнерусской литературы (XI–XVII вв.). М., 2009.

деть в малой форме значительные смыслы и высокое мастерство автора, решавшего архисложную для своего времени задачу.

Характеристики чисто внешних признаков текста не представляются исчерпывающими, поскольку достаточно стереотипные оценки не соотносятся ни с идейным анализом содержания, ни с особенностями религиозно-политической ситуации в стране, которая в этом содержании получила свое отражение.

Несмотря на уникальность содержания древнейший памятник отечественной письменности не получил адекватного своему значению внимания со стороны ученых. Это было прямым следствием того, что «Поучение» Луки Жидяты за редким исключением не привлекало внимания исследователей в послереволюционный период. Традиционно к памятнику обращались преимущественно в целях историко-религиозного (Р. Ф. Тимковский, митрополит Макарий, П. М. Строев, И. Е. Евсеев, В. Доброхотов, Г. Подскальский) и реже для решения задач текстологического и филологического анализа (Ф. И. Буслаев, Н. К. Никольский, А. А. Шахматов, С. Бугославский, Т. В. Черторицкая). Как правило, ученые упоминали «Поучение» в работах обзорного или справочного характера и в большей части в сравнительном аспекте при изучении других древнерусских текстов. В результате в историографии преобладают разноаспектные и спорадические характеристики наследия Луки Жидяты.

Конечно, если рассматривать небольшое по объему произведение в отрыве от исторической обстановки, то оно и будет представляться тем элементарным набором нравственных заповедей, каковым его считали дореволюционные авторы. Но в историческом контексте появляются возможности расширения смысловой трактовки лапидарного содержания. Отдельные нюансы произведения проясняются с учетом особенностей церковного строительства в стране и данных о деятельности новгородского владыки. Поэтому на эпохальной специфике и характеристике наиболее значимых личностей из числа современников Луки Жидяты авторы целенаправленно сосредотачивают свое внимание. Конечно, наиболее значимой фигурой из числа современников был киевский митрополит Иларион.

Иларион – старейший из отечественных мыслителей, чьи творения сохранились до наших дней. В ряду славных заслугами предков это одна из наиболее крупных личностей, значение которой выходит далеко за рамки своего времени. Заключенные в его творчестве идеи во все последующие времена сообщали могучие импульсы русской духовности, искавшей в рамках православия собственных путей самовыражения.

Чтобы понять идейную специфику творчества Луки Жидяты невозможно обойтись без сравнения с духовными установками Илариона. Яркое, выразительное и разностороннее дарование обоих мыслителей проявилось в переломную эпоху, на стыке перехода от язычества к христианству, когда новая вера ширилась и укоренялась, когда страна переживала мощный подъем в деле государственного, культурного и церковного строительства. Наследие этих мыслителей играет ключевую роль для понимания сути обозначившихся к середине XI столетия перемен и противоречий. Несмотря на то, что оба мыслителя действовали в одно время, их политические и идейно-религиозные воззрения не сопоставлялись, а вместе с тем в творчестве выдающихся древнерусских деятелей и в той роли, которую они играли в религиозной жизни страны, много общего.

И Лука и Иларион имеют непосредственное отношение к учреждению на Руси автокефалии. В греческом значении слово «автокефалия» обозначает состояние независимости, что обуславливается этимологией термина – «сам [себе] голова». В православной конфессии так именовались самостоятельные, а говоря проще – самоуправляющиеся Церкви (кипрская, синайская, элладская). Таковые возглавлялись своими митрополитами, равными в правах с четырьмя восточнохристианскими патриархами (антиохийским, александрийским, константинопольским и иерусалимским). Канонами не возбранялось учреждение автокефалии при условии наличия в ее пределах четырех епископов, только требовалось пребывание в составе Вселенской церкви и поддержание общения с другими поместными Церквями. Такая форма автономии выводила вновьобразуемую церковную структуру из прямого подчинения патриархату, развязывала светским властям руки для назначения на высшие церковные должности национальных кадров, но одновременно позволяла не порывать общения с единоверцами. Формально каждая поместная Церковь имела право на такую свободу действий (28 правило IV Вселенского Собора), но ко времени христианизации славянских стран древняя каноническая традиция избрания глав поместных Церквей своими епископами, с последующим утверждением у патриарха, была вытеснена практикой прямого назначения на митрополию из Константинополя.

Уже Болгария была вынуждена отвоевывать у греков право иметь свою национальную Церковь, а внешнеполитические успехи на этом поприще сопровождались введением автокефалии. К моменту провозглашения в 893 г. столицей Преслава, Болгария уже смогла добиться для себя статуса автокефального архиепископства (870 г.), а после побед Сименона (893–

927 г.), заставивших греков признать его императором, вводилась практика поставления собственного патриарха (между 920–944 гг.). После покорения Болгарии Цимисхием I в 971–973 гг. автокефальное патриаршество из Доростола перемещалось в разные города и в итоге автокефальным центром стал Охридский патриархат. Следствием разгрома Болгарии Василием Болгаробойцей в 1018 г. стала ликвидация Охридского патриархата, но первоначально в форме низведения его до статуса автокефального архиепископства. Пример Болгарии показывает, насколько государственный суверенитет связан со стремлением к церковной независимости.

То же самое можно наблюдать и на Руси. Как только русские князья проявляли единоподержавные амбиции, на повестку дня вставал вопрос введения церковной независимости от Византии. Учреждение автокефалии диктовалось национальными и политическими интересами. В условиях, когда император ромеев провозглашался императором всех православных народов, правители тех народов рассматривались как вассалы (в частности, с XII в. в церемониальных росписях Византийского двора великий князь Руси удостоивался ранга стольника). В реальных условиях распоряжаться самовластными «вассалами» император, конечно, напрямую не мог, но назначаемые из Константинополя иерархи-греки были проводниками его политики в церковно-зависимых от греческой патриархии странах. В той или иной форме Византия во все эпохи стремилась навязывать православным странам свою волю. Еще на ранних этапах христианской истории протест против византийской гегемонии повлек за собой появление национально независимых Церквей (армянской, коптской, сирийской), вплоть до разрыва их отношений с Вселенской церковью и утверждения еретической самобытности.

Скупые данные отечественных источников позволяют считать, что идеологи независимой Русской церкви далеко не всегда могли удержаться в рамках ортодоксии, а первые русские князья-самодержцы, как и их предшественники, сталкивались с дилеммой – как держать веру греков и, находясь под их имперским идеологическим контролем, обеспечить собственный государственный интерес. Устремление к автокефалии осуществлялось на фоне войн с Византией и возвращений в лоно матери-Церкви. Исторический опыт во многом остается актуальным и в наши дни, поскольку похожие ситуации повторяются.

Так сложилось, что сразу два крупных духовных деятеля из среды местного населения стоят у истоков самостоятельной Русской церкви, оригинальной древнерусской книжности и отечественной религиозной

мысли. Феномен – не объяснимый вне рамок автокефальных тенденций. Деятельность этих фигур требует рассмотрения в контексте строительства отечественной церковной организации, что и предпринято в данной работе.

Лука вместе с Иларионом являлись представителями высшего клира из числа местных кадров. Они действуют на исторической арене в 30-е – 50-е гг. XI столетия. При этом Лука является старшим современником Илариона. Историческая логика требует, чтобы наследие первых оригинальных русских мыслителей, к тому же принадлежавших к одному поколению книжников эпохи Ярослава, было оценено в сопоставительном аспекте. Но для того, чтобы верно оценить значение каждого, а так же общие и отличительные черты творчества обоих, необходимо располагать достоверной источниковедческой базой исследования. Что касается наследия Луки, то полной ясности того, какие из сохранившихся списков сочинения этого автора надо брать за основу, до сих пор нет.

В историографии до сих пор фигурирует один и тот же текст, впервые введенный в оборот Р. Ф. Тимковским по рукописи XVI в. из собрания П. П. Бекетова (см. указ. выше публикации И. Е. Евсеева, Ф. И. Буслаева, С. Бугославского; из новейших переизданий см. указ. работу Т. В. Черторицкой)¹⁹. По причине отсутствия современного лингвистического издания памятника исследователи вынуждены оперировать утраченным к настоящему времени текстом, который к тому же не является ни самым древним, ни самым близким к протографу. Существующую практику переиздания некоторых списков нельзя признать удачной. Например, осуществленные публикации текста памятника в составе летописей чаще давались в упрощенной транслитерации, что не отвечает современным задачам введения в оборот средневековых текстов. Варианты к спискам воспроизводились по случайным рукописям, находившимся в поле зрения публикаторов. Наиболее ценная текстологическая работа С. Бугославского (в его труде дифференцированы различные версии «Поучения» и фиксируется большое количество разночтений) к настоящему времени устарела. В ней разночтения подводятся без дифференциации списков по группам и вариантам.

Ни полной публикации по всем ныне известным спискам, ни комплексного анализа содержания произведения с учетом религиозно-политической

¹⁹ В современной зарубежной литературе древнейшее из оригинальных отечественных поучений заинтересовало только К. Роуза, который перевел памятник на немецкий язык (*Rose K. Predigt der russisch-orthodoxen Kirche*. Berlin, 1952. S. 119 f).

специфики эпохи на сегодня не существует. Ситуация требует комплексного осмысления памятника с текстологической и филологической точки зрения, а так же с учетом анализа его идейно-религиозной и исторической специфики. Попыток подобного изучения столь неоднозначного произведения до сих пор предпринято не было, а филологическая и религиозно-философская аналитика текста, открывающая пути к реальной интеграции наработок представителей различных научных дисциплин, делает самые первые шаги в накоплении позитивного опыта. После обнаружения новых списков «Поучения» имеются все предпосылки для выведения работ на качественно новый уровень, отвечающий современным требованиям публикаций средневековых источников.

Насущность полного научного издания «Поучения» с привлечением всех известных к настоящему времени списков давно назрела. За последние годы в древлехранилищах выявлены новые списки «Поучения» Луки Жидяты. Появилась возможность взять за основу более древний и исправный текст, дать к нему полный корпус разночтений и более четко дифференцировать версии памятника с использованием ранее не привлекавшихся списков.

В книге средствами современных компьютерных технологий, позволяющих передать особенности древней орфографии и выносные знаки, осуществляется полное издание разновременных версий «Поучения» Луки Жидяты с разночтениями по другим спискам.

Отдельным блоком издается Летописная группа текстов, которая представлена списками Старшей и Младшей редакций. В основу публикации Летописного вида положен текст «Поучения» Луки Жидяты по Карамзинскому списку, который представляет первоначальный вид НІVЛ (первая треть XVI в.). Также публикуется список Старшей редакции Новгородской четвертой летописи по рукописи РНБ. Q.XVII.62 (так называемый Голицинский список перв. четв. XVI в.), с разночтениями между ними по спискам Бекетова, БАН. Соб. текущих поступл. № 1107 (так называемый Новороссийский список 70-х гг. XV в.) по списку П. П. Дубровского. РНБ. F.IV. 238 (кон. XVI – нач. XVII в.). Для выяснения характера отношений между группами привлекался так же список Четьего вида сокращенной версии: РГБ. Тр. № 768 (кон. XV – нач. XVI в.).

Группа списков Младшей редакции Летописного вида представлена большим количеством списков. В нашей публикации за основу взят наиболее близкий к протографу список Новгородской четвертой летописи РНБ. Пог. № 2035 (так называемый Строевский список, последняя четв. XV в.). Для подведения разночтений в группе списков Младшей редакции

использовались рукописи: БАН. 16.3.2 (так называемый Академический список первой трети XVI в.) и списки Старшей редакции. Для текстологических между списками Младшей редакции использовались также рукописи ГИМ. Син. № 152 (так называемый Синодальный список 1554 г.); ГИМ. Муз. № 2060 (так называемый Музейный список, датирующийся серединой XVI в.).

Отдельной задачей издания являлась публикация сводного списка разночтений среди текстов Летописной группы «Поучения», а так же выявление текстологических отличий списков Четъей группы от Летописных.

В Четъей группе в процессе исследований было выявлено три разновидности: краткая, сокращенная и полная, текстуально соответствовавшая Летописному виду.

В основу публикации краткой версии был положен список ГИМ. Муз. № 1217 (XVI в.) с разночтениями по РГБ. ОИДР. № 208 (XVII в.) и РНБ. Сол. № 840 (XVI–XVII вв.).

В основу публикации сокращенной версии положена публикация вновь открытого списка РГБ. Тр. № 768 (кон. XV – нач. XVI в.). Разночтения к нему подведены по списку СПбДА. А.1.264 (кон. XIV – нач. XV в.) и по списку краткой версии РГБ. ОИДР. № 208 (XVII в.) и РНБ. Сол. 840 (XVI–XVII вв.).

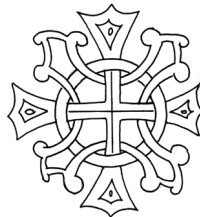
В основу публикации Полной версии Четъего вида положен список РНБ. Сол. № 803 (XVI в.) с разночтениями по ГИМ. Увар. № 64. (XVI в.), ГИМ. Увар. № 57 (вторая пол. XVI в.), РНБ. Пог. № 797. (XVII в.), РНБ. Соф. № 1262 (кон. XIV – нач. XV в.). Для выявления отличий между сокращенной и полной версиями сопоставлены разночтения по спискам ГИМ. Увар. № 57 (вторая пол. XVI в.), РГБ. Тр. № 768. (XV в.), а отличия Четъего вида от Летописного выявлялось с привлечением Карамзинской летописи (РНБ. F.IV.603 – первая треть XV в.). Выводы о текстологических особенностях «Поучения» делались с привлечением чтений Новгородской летописи Дубровского (РНБ. F.IV.238 – кон. XVI – нач. XVII в.). В публикацию специально включено воспроизведение текста по ныне утраченной рукописи (список П. П. Бекетова из собрания ОИДР – XVI в.).

Предлагаемая книга – самое полное на сегодняшний день издание разновременных версий памятника. Максимально приближенное к передаче средневековой орфографии издание разных версий «Поучения» Луки с разночтениями по всем известным на сегодня спискам произведения – надежная основа для комплексного анализа памятника, оценки его литературно-стилистической и идейной специфики.

Обширный текстовой материал позволил в общих чертах восстановить историю бытования памятника и осуществить анализ литературных и идейно-религиозных особенностей его содержания, включая изучение авторских приемов работы с текстом. С целью расширения смысловых акцентов текста анализ идейного своеобразия памятника осуществлялся исходя не только из внутреннего содержания памятника, но и на путях соотнесенности с религиозно-политическом контекстом эпохи.

Все вместе дало основание для вывода, что в слове архипастыря, несмотря на всю его простоту и доходчивость, заложен богатый букет идей и четко прослеживается нерв политической злободневности, с нацеленностью конкретных увещаний на злобу дня и весьма специфическую на тот момент политическую ситуацию. В книге показано, что круг задач, которые решал Лука, далеко выходит за рамки просто поучения. С учетом исторического контекста произведение предстает многогранным и политически заостренным текстом. Результатами этих своих наблюдений авторы и хотели поделиться с читателями.

Подготовленное издание делает наследие Луки Жидяты доступными для специалистов разных областей знания. Хочется надеяться, что это будет способствовать задачам дальнейшего углубленного изучения древнейшего и интереснейшего памятника древнерусской книжности.



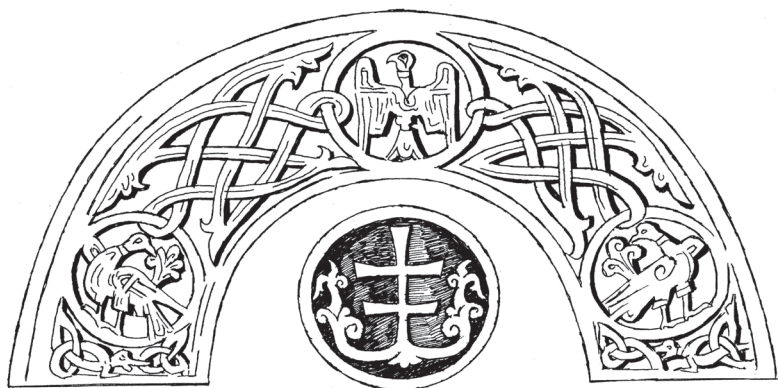
митрополѣ



Лука Жидята и его время



Софийский собор в г. Новгороде (1045–1050 гг.)



Русь на начальном этапе христианизации. Характерные черты эпохи

Общественно-политическая обстановка на Руси во второй четверти XI столетия

Деятельность Луки Жидяты приходится на время, которое не без основания называют золотой эпохой Ярослава. Сразу надо сказать, что он был старшим современником Илариона – первого русского автокефального митрополита и религиозного мыслителя. Этот выдающийся мыслитель-богослов, талантливый писатель и стратег духовного развития отечества был ярчайшей фигурой из ближайшего окружения древнерусского властителя. Многие начинания, включая разработку идеологии государственной независимости, осуществлялись при непосредственном участии верховного настоятеля молодой Русской церкви, в том числе и в период, предшествующий восхождению Илариона на степень высшей церковной власти Руси. Но в число приближенных древнерусского князя входил и Лука. Оба были выдвинутыми из числа местного духовенства и призваны были к решению общих задач.

Первым автокефальным главой Русской церкви обычно считают Илариона. Но прежде практика выдвижения на высшие духовные посты в обход Константинополя была опробована назначением в Новгород Луки, который вошел в историю с прозвищем Жидята. Оба вышли из ближайшего окружения Ярослава и самым непосредственным образом были причастны к фундаментальным религиозным, государственным и культурным преобразованиям в стране.

Тесное взаимодействие Ярослава с Лукой Жидятой и Иларионом можно назвать редким примером плодотворного сотрудничества Царства и Священства, которое развилось на основании союза правителя и мудреца. Сотрудничество между выдающимися личностями было достаточно кратковременным, поскольку оно приходится на киевский период биографии князя. К тому же их взаимодействие не было ровным и осложнялось политическим лавированием светской власти, неоднократно менявшей приоритеты в церковной политике. Однако на пике взлета Руси несомненным было совпадение устремлений этих выдающихся представителей светской и духовной элиты, результатом чего стала такая значимая веха в русской истории, как введение автокефалии. С именами Ярослава, Луки Жидяты и Илариона, представлявших две ветви высшей власти, так или иначе были связаны наиболее крупные достижения и новшества в стране. Поэтому Лука Жидята, как и более знаменитые его современники, вполне заслужено может считаться знаковым лицом эпохи.

Время Ярослава – это время свершений, преобразований и бурного расцвета Руси, это необычайно плодотворный период в государственном строительстве и формировании новой культуры на основе христианства. Начатая при Владимире Крестителе перестройка, которую еще называют религиозной революцией, в годы правления его сына дала свои первые и весьма зрелые плоды. Появилась неведомая прежде каменная культовая архитектура и принципиально новые виды искусства (мозаика, фреска, темперная живопись, книжная миниатюра). Церковное строительство шло рука об руку с быстрым развитием ремесел и торговли, а потребности богослужения и государства дали толчок к широкому распространению грамотности. Одновременно с усвоением плодов христианского просвещения появлялись собственные крупные книжники, писатели, да и просто широкий круг грамотных людей. Они тянулись к знаниям, культурным контактам и общению, поэтому вместе с ремесленниками, торговцами, работными и ратными людьми составляли увеличивавшееся население административных и торговых центров. Росли и развивались Киев и другие древнерусские города, которые меняли свой привычный облик и из военно-политических образований превращались в культовые и книжные центры. Практически минуя стадию ученичества, русские грамотники интенсивно формировали и накапливали бесценный фонд переводной и оригинальной письменности. Появились неизвестные христианским учителям древних русичей жанры литературы (летописание, «Русская Правда»), а так же сочинения вне жанров (к ним относится «Слово о Законе и Благодати» Илариона и «Слово о полку Игореве»). Городская Русь становилась феодальной, христианской и грамотно-книжной.

Зримые явственные перемены происходили на глазах одного поколения и, конечно, не могли не отразиться в литературных произведениях той поры. Осмыслению нового качества страны по сути дела было посвящено все творчество Илариона. Кардинальные сдвиги и их оценка получили отражение в летописании. Наблюдения за изменениями и новшествами в самом центре Руси вдохновили одного из летописцев на возвышенно-поэтическую оценку достижений: «Заложы Ярославъ городъ великый, у него же града суть Златая врата; заложы же и церковь святыя Софья, митрополью, и посемь церковь на Золотых воротехъ святыя Богородица Благовещенье, посемь святаго Георгия манастырь и святыя Ирины. И при семь нача вера хрестьяньска плодитися и расширяти(ся), и черноризьцы почаша множитися, и манастыреве починаху быти. И бе Ярослав любя церковныя уставы, попы любяше по велику, излиха же черноризьце, и книгамъ прилежа, и почита е часто в нощи и въ дне. И собра писце многы и прекладаше от грекъ на словенское писмо. И списаша книги многы, ими же поучашеся вернии людье наслаждаются ученья божественного. Яко же бо се некто землю разореть, другый же насеетъ, инии же пожинають и ядятъ пищу бескудну, – тако и сь. Отець бо сего Володимеръ землю взора и умягчи, рекше крещеньемъ просветивъ. Сь же насея книжными словесы сердца верныхъ людей; а мы пожинаемъ, ученье приемлюще книжное.

Велика бо бываетъ полза от ученья книжного; книгами бо кажеми и учими есмы пути покаянью, мудрость бо обретаемъ и въздержанье от словесъ книжныхъ. Се бо суть реки, напаяюще вселеную, се суть исходяща мудрости; книгамъ бо есть неисчетная глубина; сими бо в печали утешаеми есмы; си суть узда въздержанью. Мудрость бо велика есть ...

Ярослав же сей, яко же рекохомъ, любимъ бе книгамъ, и многы написавъ положи в святей Софьи церкви, юже созда самъ. Украси ю златомъ и сребромъ и сосуды церковными, в ней же обычныя песни Богу въздають в годы обычныя. И ины церкви ставляше по градомъ и по местомъ, поставляя попы и дая имъ от имения своего урокъ, веля имъ учити люди, понеже темъ есть поручено Богомъ, и приходити часто къ церквамъ. И умножишася прозвутери и людье хрестьянстии. Радовашеся Ярославъ, видя множество церквий и люди хрестьяны, зело, а врагъ сетовашеться, побежаемъ новыми людьми хрестьяньскими»¹.

Приведенная здесь оценка результатов княжения Ярослава Мудрого помещена в «Повести временных лет» под 1037 г., но, по общему мнению исследователей, дает обобщенную характеристику результатов всего правления второго в династии Рюриковичей христианского властителя. Есте-

¹ Повесть временных лет. СПб., 2007. С. 66–67.

ственно, к таким результатам Ярослава привел долгий, тернистый, с переменчивой удачей путь политика, а многие из деяний в начале этого пути князем вряд ли даже планировались.

До середины 20-х гг. XI в. еще ничто не гарантировало, что вождельный киевский стол окажется в распоряжении «хромца» (так за физический недостаток современники называли князя). После смерти отца Владимира, все силы молодого князя уходили на устранение соперников. В 1015 г. он выступил против считающегося убийцей Бориса и Глеба Святополка и после трехмесячного стояния у Любеча одолел силы соперника. «Отъни и дедни» стол оказался в руках молодого и энергичного князя, распоряжавшегося до этого только новгородским уделом. Но, видимо, отношения с киевлянами не складывались, и вошедший в столицу победителем Ярослав вынужден был покинуть Киев.

В следующем 1017 г. князь снова появляется в стольном граде. На сей раз, пребывание в столице так же не способствовало утверждению на отцовском княжении, поскольку было отмечено пожаром киевских церквей, а в следующем 1018 г. Святополк призвал на помощь поляков во главе с Болеславом. Совместные силы союзников нанесли сокрушительное поражение войскам Ярослава на реке Буг. В смятенном состоянии разбитый претендент на Киевское княжение снова бежал в Новгород и даже намеревался скрыться от своих противников за морем. Только благодаря решительности новгородцев, которые заставили утратившего волю к сопротивлению князя-неудачника продолжить борьбу, был осуществлен новый поход на юг.

Ситуация резко поменялась. Объединенные силы Святополка и печенегов были разбиты на Альте набранным новгородским войском (1019 г.). Ярослав вновь ненадолго овладел Киевом, но на главном княжении в Русской земле ему по-прежнему не удавалось закрепиться. Уже в 1023 г. новгородского князя попытался вытеснить оттуда брат Мстислав, приведший под своими знаменами хазар и касогов. На поле брани, овеянный славой победителя касожского князя Редеди Мстислав, нанес поражение Ярославу при Листвене (1024 г.). Однако фортуна неожиданно оказалась на стороне побежденного – взявший верх соперник неожиданно уступил «отень стол» Ярославу и предложил ему разделить сферы влияния в Русской земле на две области, разделенные линией Днепра. Правда, «счастливчик» осторожничал и не решался покинуть Новгород ради Киева вплоть до заключения мирного договора в 1026 г., подкрепленного демонстрацией внушительных воинских сил: «и не смяше Ярослав ити в Киевъ, дондеже смирилася. И сядяше Мьстиславъ Чернигове, а Ярославъ Новгороде... В лето 6534 (1026) Ярославъ совокупи воя многы, и прииде Киеву, и со-

твори миръ с братомъ своимъ Мьстиславомъ у Городьца. И разделиста по Дненпръ Русьскую землю...»².

Затем братья вместе ходили «на ляхов», воевали Червенские города, а приведенный полон расселялся по реке Роси, где возводилась оборонительная линия со стороны Степи (1031–1032 гг.). Укреплению северо-западных границ в тот период служило основание крепости Юрьев в Прибалтике (1030 г.). Активизация политики на внешнем направлении стала прямым следствием прекращения внутренней смуты и распрей. Дуумвират, как прообраз будущей коллективной формы правления сыновей самого Ярослава³, был рожден обстоятельствами неустойчивого равновесия сил.

Впервые за долгие годы в стране установился хрупкий мир. Несмотря на шаткость ситуации, именно сложившийся на основе этого дуумвирата порядок обеспечил стране столь желанную передышку и политическую определенность, без которой невозможна никакая созидательная деятельность. Летописец с удовлетворением констатировал: «И начаста жити мирно и в братолюбстве, и уста усобица и мятежь, и бысть тишина велика в земли»⁴. Однако прославившие Ярослава культурные свершения были еще впереди. Фортуна же вновь оказывалась на стороне «хромца», для которого и сокрушительные поражения и вынужденная союзническая коалиция с соперником по воле случая оборачивались на пользу неутомимого соискателя Киевского стола.

Полновластным хозяином Русской земли Ярослав становится не на поле брани и не в результате тонко проведенных политических интриг. Неожиданная смерть его соправителя и соперника в 1036 г. была очередным подарком судьбы и сделала вчерашнего новгородского князя полновластным хозяином всей Руси: «Мьстиславъ изыде на ловы, разболеся и умре... Посемь же перея власть его всю Ярославъ, и бысть самовластець Рустей земли»⁵. В условиях перехода к мирной жизни складывались предпосылки для дальнейшего перенесения усилий с ратных забот на созидательные. Не случайно церковные преобразования, культурные свершения и масштабное храмовое строительство приходится на 1037–1039 гг. – годы постоянного пребывания князя в Киеве. До этого он вряд ли располагал временем, средствами и возможностями проводить независимую от брата церковную политику. Только в условиях внутренней политической определенности и мира во всей полноте могло развернуться восхищавшее современников строительство, собирание книг и распространение грамотности.

² Повесть временных лет. С. 65.

³ Толочко П. П. Древняя Русь. Очерки социально-политической истории. Киев, 1987. С. 79.

⁴ Повесть временных лет. С. 65.

⁵ Там же. С. 66.

Сосредоточение всех бразд правления в руках Ярослава стимулировало разработку собственной идеологии державного управителя большой, могущественной и «слышимой во всех частях мира» страны. Конечно, такие заботы требовали больших людских, интеллектуальных и финансовых ресурсов. И такие возможности объективно складывались. Поэтому поворотной хронологической точкой отсчета кардинальных перемен в стране следует считать 1036 г. Именно в этом году фиксируются первые шаги по утверждению церковной автономии в бывшем севернорусском уделе Ярослава. Данные шаги выражались в самовластном, без участия митрополита и греческих церковных властей, назначении Луки Жидяты новгородским епископом. Далее будет показано, что в это же время к участию в религиозно-политических и идеологических мероприятиях власти был призван Иларион. Характерно, что на арене политической жизни Лука и Иларион появляются вместе и сходят с нее практически одновременно (середина 30-х – середина 50-х гг. XI в.), сразу после смерти их могущественного покровителя.

С деятельностью таких фигур как Лука и Иларион оказались связаны новые веяния в церковной политике Ярослава: за репетицией автокефального устроения Новгородской епархии последовало провозглашение автокефалии всей Русской церкви. Переход к единодержавию удачливого сына крестителя Руси открывал оптимальные возможности для проведения автономной церковной политики и для утверждения независимой от греков общерусской митрополии.

Новаторские преобразования, конечно, не были бы возможны в условиях смут и войн. Государственным умом Ярослав это хорошо понимал. Установившееся внутри страны спокойствие, обеспечивалось целенаправленными мероприятиями власти, которая проводила активное укрепление рубежей и превентивные военные походы против внешних врагов Руси. Внешнеполитические успехи, естественно, не могли не сказаться благотворно на внутреннем развитии страны. А успехи на этом поприще были весьма и весьма значительными. После того, как в 1037 г. у стен Киева, на месте где затем был возведен храм Софии, Ярослав разбил последнее в его правление нашествие печенегов, он в том же году замирился с Польшей и скандинавскими странами. Сам ходил на ятвягов (1038 г.) и посылал сына Владимира на Ямь (1042 г.). Активной внешней политикой ставший единодержцем князь предотвратил угрозы нападения воинственных соседей и надежно укрепил границы. При нем военные действия вообще были перенесены за пределы Русской земли – в 1043 г. был организован военный поход русских войск на Византию, а в 1047 г. состоялся союзнический с поляками поход против восставших мазовшан.

Начиная с конца 30-х гг. уже не столько ратными, сколько дипломатическими усилиями укреплялся мир с ближними и дальними странами.

В 1039 г. князь всей Руси женит старшего сына Изяслава на дочери Казимира Гертруде, а сам Казимир по некоторым данным в 1039–1043 гг. берет в жены сестру Ярослава Марию-Добронраву. С 1034 по 1046 гг. Киев служит политическим убежищем для сыновей венгерского герцога Ласло, а один из них – Андрей – вступает на Руси в брак с дочерью Ярослава Анастасией и впоследствии становится королем Венгрии. В 1043 г. еще одну дочь – Елизавету – выдают замуж за норвежского принца Гаральда Грозного, который ушел от Константина IX Мономаха с военной службы как раз в год начавшейся войны русских с греками.

Тесные взаимосвязи Руси с католическими дворами Европы и западные политические приоритеты надо учитывать при выяснении причин русско-византийской войны 1043 г. Демонстративное упрочение связей контактов с Западом происходит в преддверии схизмы на фоне разрыва отношений с Византией и провозглашения автокефалии. Кстати, заключение мира с греками в 1052 г. также закреплялось женитьбой дочери Константина на сыне Ярослава Всеволоде. От этого брака в 1053 г., всего за год до смерти деда Ярослава, родится знаменитый в последующем управитель страны и писатель – Владимир Мономах. Еще раньше, в 1048 г. устраивается знаменитый брачный союз Генриха I и Анны, ставшей королевой Франции.

Прочные матримониальные союзы с королевскими домами Франции, Норвегии, Венгрии, Польши способствовали сохранению внутреннего мира, упрочняли нерушимость границ, создавали условия для внутренней созидательной деятельности и развязывали Ярославу руки в противостоянии с Византией (опять таки за границами собственных владений).

Ярослав оставил своим наследникам собранные под его управлением русские земли, укрепленные границы, процветающие в условиях мирного строительства города. Но главное – перед смертью он «урядил своих сынов» и дал им отцовскую заповедь: пребывать в любви и не жить во вражде, дабы не губить земли, добытой делами предков. Он завещал наследникам во всем повиноваться старшему из братьев, которого приказал воспринимать «в отца место»: «...имейте в себе любовь, понеже вы есте братья единого отца и матере (в отличие от потомства Владимира – *В. М.*)... Аще ли будете ненавидно живуще, в распряхъ, в распряхъ и которающесе, то погыбнете сами, и погубите землю отецъ своихъ и дедъ своихъ.... но пребывайте мирно, послушающе брат брата. Се же поручаю в собе место столь старейшему сыну моему и брату вашему Изяславу Киевь; сего послушайте, якоже послушасте мене, да той вы будеть в мене место»⁶.

⁶ Повесть временных лет. С. 70.

Из собственного опыта князь знал, к каким издержкам и пагубным последствиям ведет стихийное соперничество внутри правящей семьи за верховное господство в стране. Ведь он пролил много крови, когда участвовал в отвоевании владений Владимира, не «урядившего» наследование власти.

Считается, что завещание Ярослава фиксирует новый порядок властного устройства в государстве – майорат. В последствии он будет многократно нарушаться, а инициаторы войн и конфликтов будут ориентироваться не на завещание Ярослава, а на право сильного. И, тем не менее, установленный Ярославом порядок на протяжении нескольких столетий будет единственной легальной силой на путях преодоления междоусобий. Сыновья Ярослава – Изяслав, Святослав и Всеволод – попытаются реализовать завет отца и на некоторое время составят триумvirат, который на деле окажется ненадежной формой прикрытия вызревавшего удельного размежевания.

Объективным индикатором грядущего распада являлась Церковь. Единая во времена Ярослава, она в соответствие с новыми политическими границами дробилась на три митрополии. Происходившие в стране процессы не были однозначными. В условиях складывавшегося триумvirата сыновья Ярослава даже пытались в определенном смысле продолжить церковную политику отца, поскольку титулярные митрополии Переяславля и Чернигова возглавили русские по происхождению иерархи – Ефрем и Иоанн соответственно. Только считавшийся общерусским Киевский стол, за исключением кратковременного пребывания на нем в 1096 г. Ефрема, последовательно закреплялся за греками⁷.

От той динамичной эпохи культурного взлета сохранилось не так много рукописных книг и далеко не все возведенные за годы резкого подъема страны постройки. Но из исторических источников известно, что за период правления в Киеве Ярослава был построен и украшен величественный митрополичий собор (Киевская София – 1037–1040-е гг.), возведены городские укрепления (так называемый Ярославов город) с каменными Золотыми воротами и Благовещенской церковью на них, появились первые монастыри (Киево-Печерский, основанный духовным сподвижником Илариона – Антонием, ктиторские княжеские монастыри – Георгиевский и Иринин). Небывалый размах строительства в Киеве приходится на 1036–1050-е гг., когда

⁷ О церковном строительстве в рамках своеобразной политической системы см.: *Поптэ А. В.* Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии // ВВ. Т. XXVIII. М., 1968. С. 85–110; Т. XXIX. М., 1969. С. 95–105; *Щанов Я. Н.* Государство и церковь в Древней Руси: XI–XII вв. М., 1989. С. 56–62; *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2001. С. 545–546.

Ярослав окончательно переместился из Новгорода в Киев и стал чувствовать себя там полноправным владыкой и хозяином⁸.

Обстановка способствовала благоденствию на широких пространствах Руси (в том числе и в не находившихся под контролем киевского князя). Появились величественные храмовые постройки и в других городских центрах: новгородская София (1045–1050 гг.); полоцкая София (сер. XI в.); Спасский собор в Чернигове (1030–1040-е гг.). Увеличение числа культовых сооружений требовало умножения книжных богатств и расширенного производства «узорочья церковного». Ювелирные изделия церковного назначения той поры поражают разнообразием, изяществом и богатством.

Шаги по налаживанию государственного устройства осуществлялись не только в духе упоминавшегося выше политического завещания Ярослава. Происходившие изменения в социальной и религиозной жизни страны получали юридическое оформление. После успешного похода на Киев в 1016 г. Ярослав дал новгородцам Правду и Устав, который был первым законодательным актом⁹, регулирующим отношения в социальных верхах, в среде горожан и с пришлыми варягами. Как исходная часть пополнявшейся «Русской Правды» эти установления в годы правления Ярослава в Киеве действовали и в других областях Руси. Совместно с Иларионом было разработано церковное законодательство, которое в полном соответствии с церковной автономией страны порывало с греческими юридическими традициями (об этом подробнее ниже). Входила в обиход практика титулования Ярослава каганом (более высоким титулом, чем князь) и царем (подобно византийским василевсам).

И возведения пышных построек, которые призваны были затмить размерами да красотой греческие церкви, и тенденциозное введение в обиход обращений к князю как к цесарю, и многозначные уподобления киевского правителя библейским персонажам да византийскому императору Константину, наконец, подобное греческим монархам вмешательство князя в дела Церкви, а также издание собственных гражданско-правовых и церковно-юридических установлений – все стимулировалось соперничеством Руси с Константинополем и единоверными греками¹⁰.

⁸ *Комеч А. И.* Древнерусское зодчество конца X – начала XII в. М., 1987. С. 179.

⁹ Приписанный Владимиру Крестителю Устав, как доказано, является документом XII–XIII вв.

¹⁰ По сути дела, начиная с Ярослава, а затем его ближайшими преемниками, закладывался стереотип взаимоотношений духовной и светской власти, который во многом повторял модель взаимоотношений византийских императоров с высшим греческим духовенством. Практика командных гегемонистских вмешательств князей в дела финансово зависимой от них Церкви была практически повсеместной. Церковные иерархи

Апофеозом этого соперничества, осуществлявшегося одновременно с активным усвоением христианских ценностей и перестройкой общественного сознания на основах библейско-монотеистического мировоззрения, стало установление автокефалии в 1051 г., которое было обставлено демонстративным возведением на митрополичий престол русского по происхождению кандидата. Выдвинутый князем на этот пост и утвержденный собственными епископами Иларион не имел даже святительского сана, да и монашество, судя по всему, приближенный к князю иерей принял накануне процедуры избрания и на stolования. Одобрения патриархией избранника Ярослава и русских епископов мы не видим, как не видели мы участия митрополита в назначении Луки.

Несомненно, реализация автокефального проекта является одним из наиболее важных деяний властелина Руси, венчавшего его самодержавные устремления. Но Иларион был вторым по счету главой Русской церкви, а до него на этом посту летописи под 1039 г. фиксируют пришлого из Византии грека Феопемпта¹¹. Резкая перемена курса труднообъяснима. Так или иначе, летописи отразили какие-то колебания и изменения в проведении внутренней и внешней политики. Под 1037 годом в них сообщается, что освящение храма Св. Софии непосредственно было связано с учреждением митрополии как института: «...того же лета священа бысть церковь святыя Софиа въ Киеве. Устави митрополю. И устави Ярославъ митрополию, и распростра ни наипаче, и две церкви постави...»¹².

Если митрополия, согласно летописи, учреждается Ярославом в 1037 г., то действия греческого первоиерарха впервые фиксируются только

лишь придавали таким назначениям видимость каноничности, утверждая на церковных должностях необходимых властителям кандидатов. Даже после того, как грекам было уступлено право назначения митрополита, на епископских должностях, за редкими исключениями, оказывались княжеские избранники из местных кадров. Князья определяли кандидатов на высокие церковные должности, но выглядело это, при реальном распоряжении с их стороны делами церковно-политическими, как выдвижение кандидата на поставление (позднейшие примеры см.: ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 280–281, 283, 292, 296; ПСРЛ. Т. 2. М., 1962. Стб. 274, 277). Греческие иерархи вынуждены были терпеть зависимость Священства от Царства (данная особенность на обширном эмпирическом материале детально рассмотрена в следующих исследованиях: *Макарий, митр.* История Русской церкви. Кн. II. М., 1995. С. 263, 398; *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. Т. 2. 1-я пол. М., 1901. С. 359–361; *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской церкви. Т. I. М., 1991. С. 187, 215, 223, 233; Русское православие: веки истории. М., 1989. С. 23).

¹¹ ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 153.

¹² ПСРЛ. Т. 9. М., 2000. С. 80. Ср.: ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. М., 2000. Стб. 177; ПСРЛ. Т. 43. М., 2004. С. 53.

несколькими годами позже – греческий ставленник Феопемпт на митрополичьем престоле упоминается в 1039 г. Буквально несколько лет спустя (1043 г.) организуется крупномасштабная военная экспедиция против Византии. Еще несколько лет спустя (1051 г.) митрополичий престол занимает поставленный с нарушением канонических правил (а по сути дела назначенный князем) русский первоиерарх.

Автокефалия продержалась недолго. После смерти Ярослава Русская церковь снова переходит под греческое подчинение (с 1055 г. стол занимает греческий митрополит Ефрем)¹³. Трудно сказать, планировал ли Ярослав переход к иерархическому подчинению Русской церкви грекам после утверждения на посту митрополита Илариона. Зато достоверно известно, что приход к церковной власти высшего греческого духовенства сопровождался переосвящением (как еретических) киевских храмов и вытеснением национальных церковных кадров с арены церковной жизни.

Неустойчивость организационных форм древнерусской Церкви при Ярославе и резкие изменения ее юрисдикции до сих пор не получили убедительного истолкования. Отставка с политической арены крупных церковных деятелей, пастырским тружением и творчеством обеспечивавших идеологию государственной власти, свидетельствует о смене ориентиров и о перестройке отношений между Священством и Царством. Видимо колебания были связаны с тем, что в соответствии с каноническими принципами Ярослав хотел пойти на административную зависимость от Константинополя, но одновременно сохранить руки свободными.

Как волевое назначение князем новгородского святителя не вполне увязывается с последующим появлением греческих первоиерархов в Киеве, также трудно объяснима скорая замена Иларионом грека Феопемпта, пробывшего на своем посту всего несколько лет (надо думать, до начала войны 1043 г.). Трудно полагать, что учреждение митрополии не планировалось заранее. Приглашая греческого митрополита, Ярослав, скорее всего, рассчитывал придать вид законности как новгородской епархии, так и всей церковной организации. Тем не менее, решив установить константинопольское подчинение после 1037 г., он обгоняет события и назначает новгородского епископа еще до водворения греческого митрополита в Киеве. Можно полагать, что, непосредственно и единовластно (без высших духовных властей) устраивая дела новгородской епископии, князь сделал начальный шаг в проведении церковной реформы. Не исключено, что свободу действий по контролю за церковными институтами в под-

¹³ ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. М., 2000. С. 118; ПСРЛ. Т. 43. С. 54–55; ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. С. 183; ПСРЛ. Т. 9. С. 91.

властных землях он планировал совместить с соблюдением канонических норм.

Последующие размирие с Византией и прямое введение автокефалии обнаружили изъяны такой модели взаимоотношений с Константинополем. Возвращение из Византии изувеченных русских пленников после неудачной компании 1043 г. мало способствовало сближению стран и Церквей¹⁴. Надо полагать, что вмешательство в русскую жизнь не склонного потворствовать нарушениям канонов греческого духовенства и его оглядка на имперские интересы быстро отрезвили древнерусского властителя.

В прояснении данных вопросов исследователи неизменно встают на зыбкую почву гипотез. Отсутствию прямых свидетельств в некоторых случаях помогает реконструкция духовного климата эпохи.

Своеобразие идейно-религиозной ситуации на Руси

Оценка деятельности такой фигуры, как Лука Жидята, требует рассмотрения в контексте строительства отечественной церковной организации. При крайней скудности документальной базы и гипотетичности реконструкций в понимании начального этапа истории Русской церкви до сих пор остается много неясного и противоречивого. Характеристика идейного климата в стране на начальной стадии ее христианизации, конечно, не может ограничиваться только хронологическими рамками княжения Ярослава, а должна решаться с учетом тенденций и закономерностей всего раннехристианского периода. Некоторые особенности приобщения страны к новой вере лучше просматриваются в исторической перспективе.

Главной проблемой ранней истории христианства на Руси является молчание византийских источников о самом факте крещения страны и отсутствие однозначных данных о характере церковного устройства после 988 г. Ничего неизвестно о святительском сане Анастаса Корсунянина, который получил в распоряжение от Владимира княжеский и одновременно главный на Руси Десятинный храм. Источники не уточняют его статуса, но именно Анастас распорядился Десятинной казной и реально управлял церковными делами в Киеве. Вывезенный с ним из Корсуни Иоаким, действовал в Новгороде и именовался епископом в достаточно поздних документах.

¹⁴ Как враги империи пленники подверглись ослеплению и отсечению рук (см.: Кузьмин А. Г. Ярослав Мудрый // Великие государственные деятели России. М., 1996. С. 31).

Отсутствие в византийских источниках свидетельств о принятии Русью христианства весьма красноречиво. Достоверных данных об утверждении митрополии после крещения Владимира и киевлян нет. Все рассуждения на эту тему – область ретроспекций, основанная на поздних данных. Тем не менее, целый ряд авторов склонны возводить греческое подчинение Русской церкви непосредственно к крещению Руси при Владимире¹⁵.

Ни отсутствие прямых свидетельств русских и греческих источников об устойчивых связях первого поколения русского духовенства с Константинополем, ни различные версии крещения Владимира, которые могут отражать соперничество различных христианских общин в борьбе за влияние на Руси, ни данные о специфическом характере первоначального русского христианства, наконец, ни прямые свидетельства о повторном освящении греками русских храмов и показательная история княжеского ставленника Луки Жидяты, подвергнутого преследованиям со стороны греческого митрополита, в расчет не принимаются. В системе доказательств, сторонники такой трактовки начальной истории Русской церкви, за неимением прямых свидетельств, вынуждены оперировать поздними данными, в которых проблема церковного подчинения русских решалась ретроспективно и умозрительно.

Поскольку канонический взгляд предполагал подчинение вновь обращенной страны матери-Церкви, то исследователи изыскивали косвенные указания об иерархических связях Русской и Греческой церковью и о присутствии в стране митрополитов. Естественно, что за отсутствием прямых источников, основные усилия были сосредоточены на поиске свидетельств древности русской митрополии в византийских, арабских и других документах. Характерно, что сначала средневековые авторы, а затем и опирающиеся на их тексты ученые исходили из того, что *должно быть* (выделено нами – В. М.) согласно церковной традиции и канонам. Проблема остро ощущалась уже в домонгольскую эпоху и в произведениях этого времени задним числом прописывались имена «недостающих» первых иерархов. Так, уже в «Уставе Владимира», составленном XII–XIII вв., первым русским митрополитом называется то Михаил, то Леонтий, притом что в спи-

¹⁵ См.: *Laurent V.* Aux origines de l'Église russe: L'établissement de la hiérarchie byzantine // *Echo d'Orient*. 1939. Т. 38. P. 279–295; *Honigmann E.* Studies in Slavic Church History. The Foundation of the Russian Metropolitan Church According to Greek Sources // *Byzantion*. 1944/1945. Т. 17. P. 128–162; *Müller L.* Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039 // *Osteuropa und der deutsche Osten*. Bd. 6. Köln; Braunsfeld, 1959. S. 48–52; *Poppe A.* Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa, 1968. S. 8–28; *Щанов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 23–32.

ске первых митрополитов фигурируют оба, только в разной очередности¹⁶. Согласно составленным в XV в. спискам предстоятелей Русской церкви первые митрополиты у нас появились сразу после принятия крещения. Перед Феопемптом, «Ларионом» и Ефремом составитель перечня поместил Леона, Михаила, Иоанна¹⁷. Брешь первого полувека закрывается также известием «Книги Степенной царского родословия», в которой на основе легендарных данных приводятся недостоверные сведения о митрополите Леонтие¹⁸.

Опираясь на достаточно произвольные ретроспективные опусы средневековых авторов в «Истории Русской церкви» Макария к числу первых митрополитов были отнесены Михаил (988–992), Леонтий (992–1008), Иоанн (1008–1035)¹⁹. Митрополит Иоанн I упоминается под 1008 г. в Никоновской летописи, но среди заведомо фантастических известий²⁰. Митрополит выведен современником Владимира Крестителя и строителем неизвестных на то время церквей. Попытка подтвердить историчность Иоанна находкой печати с надписью «Иоанна митрополита»²¹ несостоятельна, поскольку современный Ярославу Иоанн по источникам был скорее архиепископом, чем митрополитом, да и сама печать относится к Иоанну IV, занимавшему митрополичий стол в 1164–1166 гг.²² Тем не менее, Иоанна надо признать фигурой исторической, которая скорее всего не имела отношения к митрополичьей должности. Иерарх с именем Иоанн фигурирует на страницах вполне надежных исторических источников. Правда, Иоанн в древнерусских агиографических текстах именуется то митрополитом, то архиепископом²³.

Еще А. А. Шахматов считал, что первый русский иерарх имел титул архиепископа, а не митрополита²⁴. Присутствие в Киеве архиепископа по

¹⁶ См.: Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подг. Я. Н. Щапов. М., 1976. С. 15, 16, 19 – ср.: С. 18, 22, 30.

¹⁷ ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 624.

¹⁸ ПСРЛ. Т. 21. Вып. 1. СПб., 1908–1913. С. 113.

¹⁹ Макарий, митр. История Русской церкви. Кн. II. М., 1995. С. 27, 32.

²⁰ ПСРЛ. Т. 9. СПб., 1862. С. 69 – см. об этом СККДР. Вып. I: XI – первая половина XIV в. Л., 1987. С. 206).

²¹ Купранис А. А. Печать Иоанна, митрополита России // Новгород и Новгородская земля: история и археология. Новгород, 1994. С. 207, 211.

²² См.: Янин В. Л. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. Т. 1. М., 1970. С. 51, 175. № 50.

²³ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Изд. подг. Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 17–19, 53–59.

²⁴ Шахматов А. А. Заметки к древнейшей истории русской церковной жизни // Научный исторический журнал. № 4. 1914. С. 54.

имени Иоанн подтверждается сообщением Титмара Мерзебургского, описывавшего вступление польских войск в стольный град в 1018 г.²⁵

Все вместе скорее свидетельствует об отсутствии митрополита в Киеве в указанный период и о какой-то особой организации церковной жизни в стране в эти годы. Именованию Иоанна митрополитом в «Житии Бориса и Глеба» мы обязаны все той же логике должного. Проблематичной фигурой Иоанна, о подлинном статусе и функциях которого нам ничего не известно, «брешь» между 988 и 1037–1039 г. не закрывается. По причине существования источниковедческой лакуны даже сторонники изначальной зависимости Руси от Константинополя признают недостоверность позднейших сведений о Михаиле и Леонтии²⁶.

Тем не менее, факт признания изначальной зависимости Русской церкви от Константинополя является отправным принципом исторических построений многих современных ученых (В. Лоран, Л. Мюллер, Э. Хонигман, Г. Подскальски, А. В. Поппэ, Я. Н. Щапов и др.)²⁷. Правда сторонники этой точки зрения вынуждены делать оговорки, интерпретируя Михаила и Леонтия фигурами апокрифическими²⁸. Логика подобных построений понятна: Церковь в стране не может существовать без ее предстоятеля. Но тогда напрашивается вывод об установлении особых церковных порядков в новокрещенной Руси.

²⁵ См.: Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков: Тексты, перевод, комментарий. М., 1993. С. 187.

²⁶ И Михаил и Леонтий значатся в списке А. В. Назаренко как гипотетические фигуры (см.: Назаренко А. В. Архиепие Русской Православной Церкви (кон. X – сер. XIII в.) // В кн.: Макарий, митр. История Русской церкви. Кн. II. М., 1995. С. 663). Оба первоиерарха, как убедительно показал А. В. Поппэ, ошибочно воспринимались составителем «Устава» одновременно современниками патриарха Фотия и Владимира Крестителя. При этом первый смешивался с Михаилом Синкеллом и одновременно с епископом для крестившейся в 867 г. Руси, а второй – с автором полемического трактата об опресноках, который не мог появиться ранее 1054 г. (см.: Poppe A. Le traité des azymes Λέοντος μητροπολίτου τῆς ἐν Ῥωσσίᾳ Πρεσβυλάβου: quand, où et par qui-a-t-il été écrit? // Byzantion. Bruxelles, 1965. Т. 35. Р. 524–527; Его же. Митрополиты Киевские и всея Руси (988–1305 гг.) // В кн.: Щапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 192; Шапов Я. Н. Указ. соч. С. 57; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 44, 48).

²⁷ Подробнее см.: Poppe A. Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa, 1968. S. 8–28; Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 23–32.

²⁸ См., например: Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 44; Назаренко А. В. Архиепие Русской Православной Церкви (кон. X – сер. XIII в.) // В кн.: Макарий, митр. История Русской церкви. Кн. II. С. 663.

Больше оснований признать факт отсутствия митрополита в Киеве в ближайшие десятилетия после 988 г. Состояние фактологической базы не позволяет непосредственно увязывать учреждение митрополии с крещением. Проблематично, чтобы маленькая и периодически враждовавшая с империей Корсунь могла поставлять высших иерархов на Русь. Оттуда на Русь прибыли первые священнослужители и скорее всего принесли с собой особый церковный уклад, отличавшийся от порядков в Константинополе. Нетипичность ситуации подводила исследователей к выводу либо об изначальной независимости русского христианства от Константинополя²⁹, либо об учреждении подчиненной патриарху митрополии только к 1039 г., которое стало результатом борьбы национального и византийского начал³⁰. На этом фоне интерпретация последовавшей смены грека на русского, а затем русского на грека (Феопемпт – Иларион – Ефрем), некоторыми представителями новейшей историографии объясняется тем, что выдвижение русского кандидата не нарушало изначальное установившееся порядка подчинения Константинополю и формально было санкционировано греческой патриархией. Канонического самоуправления и конфликта Руси с греками на почве автокефалии приверженцы изначальной канонической зависимости Руси от Константинополя не усматривают. С этих позиций отрицается и сам факт церковного раскола, а история назначения Илариона расценивается как «акт непросвещенного благочестия»³¹.

Главным аргументом сторонников византийской версии киевской митрополии является упоминание Руси в перечне митрополичьих кафедр константинопольского подчинения³² и сообщение о переводе сюда из Севастии при императоре Василии II (985–1025 гг.) некоего Феофилакта. Высказывается предположение, что он и был тем митрополитом, который из-за войны

²⁹ Так называемая концепция Охридского подчинения. См.: *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 17–43; *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской церкви. Т. 1. М., 1991. С. 159–161; *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. Т. 1. 1-я пол. М., 1901. С. 229–234.

³⁰ См.: *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 44; *Он же.* Заметки к древнейшей истории русской церковной жизни // Научный исторический журнал. № 4. 1914. С. 30–60; *Хорошев А. С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 16.

³¹ *Соколов Пл.* Русский архиепиев из Византии и право его назначения до начала XV в. Киев, 1913. С. 50. Ср.: *Понтэ А. В.* Русские митрополии константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. Т. XXVIII. М., 1968. С. 95–96; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996. С. 149; *Мюллер Л.* Киевский митрополит Иларион: жизнь и творчество // Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования. М., 2000. С. 92.

³² См.: *Poppe A.* Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. S. 25–28; *Щанов Я. Н.* Указ. соч. С. 26.

покинул свою епархию в 987 г. и мог попасть на Русь для осуществления ее христианизации³³. Но к данным о митрополии Рбсии следует относиться с осторожностью. Упоминание в перечне подчиненных Константинополю кафедр некой Рбсии, помещенной в документе между митрополиями Помпейуполиса и Алании³⁴, не может служить аргументом в пользу мнения о нахождении под властью патриарха уже при Владимире во-первых, не ясно о какой из многих Рбсий идет речь, а во-вторых, составление списка отстоит на два-три столетия от анализируемых событий и никаких прямых указаний на Киевскую Русь данный документ не содержит. Есть основания считать, что сведения о Феофилакте почерпнуты из труда церковного историка XIV в. Никифора Каллиста. Они вставлены задним числом в списки епархий, которые составлялись при Комнинах в 1170–1179 гг. и при Андронике Палеологе (1282–1328 гг.). Как и показания русских средневековых источников об учреждении митрополии на Руси, данные о митрополии Рбсии ретроспективны и ни одним прямым современным источником не подтверждаются. К тому же в документе скорее всего речь идет об одной из европейских Рбсий-Русий, ранее Киевской Руси попавшей в орбиту влияния Византии (ср. крещение росов в IX в.).

Наиболее достоверной точкой отсчета в истории отечественной митрополии остаются летописные свидетельства о строительстве Киевской Софии в 1037 г., причем согласно летописному пояснению происходит не просто строительство нового храма, а непосредственное учреждение митрополии как института: «...кнзь Ярослав митрополию устави...»³⁵; «Того ж(е) лета с(вя)щена бысть с(вя)тая София в Киеве. Ярослав митрополию устави...»³⁶. Из этого следует, что упоминаемый в летописи под 1039 г. Феопемпт³⁷ «вероятнее всего и был первым русским митрополитом»³⁸. Историчность этого греческого иерарха подтверждается также некоторыми перечнями киевских митрополитов, показаниями сфрагистики и данными синодиков. Но об этом скажем подробнее позже. Сейчас же остановимся на некоторых моментах предыстории.

³³ См.: *Poppe A. The Original Status of the Old-Russian Church // Acta Poloniae historica. Warszawa, 1967. Т. 39. Р. 5–45; Поннэ А. Митрополиты Киевские и всея Руси // Щанов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 192; Подскальски Г. Указ. соч. С. 48.*

³⁴ См.: *Darrouzès J. Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Paris, 1981. Р. 343, 349, 381, 388.*

³⁵ ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. М., 2000. Стб. 177.

³⁶ ПСРЛ. Т. 43. М., 2004. С. 53. Ср.: ПСРЛ. Т. 9. М., 2000. С. 80.

³⁷ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 153.

³⁸ *Хорошев А. С. Указ. соч. С. 16.*

Серьезным аргументом в пользу учреждения митрополичьей кафедры на Руси в ближайшие к принятию новой веры годы могло бы быть удревление датировки Софии Киевской. Дело в том, что Летописи дублируют сведения о закладке Софийского храма под 1017 и 1037 гг.³⁹ Факт существования Софии к моменту занятия Киева Болеславом в 1018 г. вроде бы подтверждается Титмаром Мерзебургским, но этот рассказ читается в контексте абсолютно неправдоподобного упоминания четырехсот киевских церквей⁴⁰. Нет полной уверенности, что речь идет об одном и том же храме. Бесспорен только факт пожара в Киеве в 1017 г., во время которого пострадала церковь Софии, но то могла быть одноименная и к тому же деревянная постройка⁴¹.

В последнее время, отталкиваясь от ранних упоминаний Софийского собора, предпринимаются попытки датировать завершение строительства ныне существующей каменной Софии последними годами жизни князя Владимира, а данные 1017 г. связывают с восстановлением храма после пожара и его росписью. Основанием служит принятие датировки Петра Могилы, который заложение храма Софии относил к 1011 г., а также искусствоведческие соображения, опирающиеся на эту датировку⁴².

Летописные данные 1036 г. о битве с печенегами, «идеже стить ныне стая Софья. митрополья Русьская»⁴³, не позволят однозначно соотносить с каменной Софией более древние свидетельства об одноименном храме. Достаточно надежные упоминания летописей о строительстве митрополичьей постройки вскоре после 1036 г. не укладываются в концепцию ранней датировки храма Софии. Одноименный храм действительно мог существовать в Киеве, но только на ином месте и митрополичьим не был. Намерение удревнить Софию с опорой на

³⁹ ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. Стб. 129, 177; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 108, 114; Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под. ред. А. Н. Насонова. М.; Л., 1950.

⁴⁰ Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков: Тексты, перевод, комментарий. М., 1993. С. 141–143; Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 2000. С. 329.

⁴¹ Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. С. 472–475.

⁴² Описи Київського намісництва 70–80 років XVIII ст.: Описово-статистичні джерела. Київ, 1989. С. 32, 189, 292; Никитенко Н. Н. Княжеский групповой портрет в Софии Киевской и время создания собора // Памятники культуры. Новые открытия. 1986. Л., 1987. С. 237–244; Она же. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Киев, 2004. С. 72–73, 88, 341.

⁴³ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 151.

выделение пласта ранних граффити⁴⁴ и вызывает обоснованные возражения⁴⁵. Аргументы в пользу существования храма с 1017 г. не могут быть безоговорочно приняты в первую очередь потому, что София не стала усыпальницей ее предполагаемого основателя (Владимира Крестителя). Как известно, первым погребается в ней сам строитель Ярослав, а затем потомки Ярослава по линии Всеволодовичей. Из этого следует, что главным храмом Руси до Софии была Десятинная церковь, где в роли полновластного распорядителя действовал Анастас Корсунянин. Поэтому гипотезу об учреждении киевской митрополии сразу или в первые годы крещения нельзя признать убедительно обоснованной.

В историографии существует и противоположная точка зрения, сторонники которой приходят к выводу об изначальной независимости русского христианства от восточнохристианского центра⁴⁶. Приверженцы теории независимости учрежденной Русской церкви от Константинополя первым митрополитом-греком считают Феопемпта⁴⁷. Документальные основания для такого понимания процессов имеются. Кроме переработанных и дополненных списков русских первоиерархов, известен перечень русских митрополитов, начинающийся с Феопемпта. Список перечня обнаружен в Польской Национальной библиотеке и относится к последней четверти XV в., но по своему происхождению этот текст более ранний, чем осложненные позднейшими включениями списки русских первоиерархов в новго-

⁴⁴ *Высоцкий С. В.* Средневековые надписи Софии Киевской (По материалам граффити XI–XVII вв.) Вып. 2. Киев, 1976. С. 9–12; *Он же.* Киевские граффити XI–XVII вв. Киев, 1985. С. 20–39.

⁴⁵ *Поптэ А.* Граффіті й дата спорудження Софії Київської // *Український Історичний журнал.* 1968. № 9. С. 94–97; *Карпов А. Ю.* Ярослав Мудрый. М., 2005. С. 512–513.

⁴⁶ См.: *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 17–43 (критику развиваемой М. Д. Приселковым концепции церковной зависимости от Болгарии (так называемое Охридское подчинение), а также доказательства приобщения Руси к Греческой церкви в процессе борьбы национального и византийского начал, см.: *Шахматов А. А.* Заметки к древнейшей истории русской церковной жизни // *Научный исторический журнал.* № 4. 1914. С. 30–60; *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской церкви. Т. I. М., 1991. С. 159–161. К мысли об изначальном кратковременном существовании автокефальной от Константинополя митрополии склонялся Е. Е. Голубинский (см. его работу: *История Русской церкви.* Т. 1. 1-я пол. М., 1901. С. 229–234).

⁴⁷ См.: *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 44; *Хорошчев А. С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 164; *Кузьмин А. Г.* Начало Руси. М., 2003. С. 352.

родских летописях. Источник датируется периодом между 1283–1308 гг.⁴⁸. Изначальность данной традиции подтверждается сведениями летописей. Кроме «Повести временных лет» Феопемпта именуется первым русским митрополитом Новгородская первая летопись Младшего извода⁴⁹. Тот же счет предстоятелей Русской церкви отражает и Устюжский летописец, в котором поставленный в 1051 г. Иларион назван вторым митрополитом⁵⁰.

Весьма симптоматично, что митрополиты начинают попадать в поле зрения летописцев начиная только с Феопемпта, ранее которого митрополичьи печати на Руси неизвестны⁵¹. Ту же хронологическую глубину митрополичьего института в стране фиксируют данные синодиков⁵². Всё вместе отражает существенный сдвиг в характере церковно-политических взаимоотношений Киева и Константинополя. Хотя еще в первую половину княжения Ярослава греческие нормы практически не оказывали влияния на быт властных верхов, о чем свидетельствует безбородое изображение князя на монетах и печатях. Это может означать только одно – существенные перемены в церковной жизни страны знаменуются появлением греческих иерархов.

Реальная действительность всегда богаче умозрительных схем, (тем более что в рамках христианства в ту пору действовали далеко неоднозначные тенденции), а светская власть при своем выборе веры руководствовалась прежде всего целями сохранения политического суверенитета. Поэтому совершенно закономерной выглядит попытка Владимира сначала реформировать язычество и лишь затем принять ту версию христианства, которая оставляла руки максимально свободными. Так же и Ярослав – сначала ломает установ-

⁴⁸ См.: Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной республики / Сост. Я. Н. Шапов. Вып. 1. М., 1976. С. 51; Вып. 2. С. 139; Письменные памятники истории Древней Руси. СПб., 2003. С. 106–107.

⁴⁹ См.: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. А. Н. Насонова. М.; Л., 1950. С. 163. К сожалению этот список дошел до нас в дефектном виде. В нем отсутствует упоминание Ефрема, имеются перестановки и другие изъяны. Но данная традиция все же не была вытеснена позднейшими тенденциозными правками.

⁵⁰ ПСРЛ. Т. 37. Л., 1982. С. 27.

⁵¹ См.: Янин В. Л. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. Т. 1. С. 44, 174. № 41 (Еще одна печать этого святителя, место находки которой не выяснено, хранится в США – см.: Янин В. Л., Гайдюков П. А. Актовые печати Древней Руси. Т. 3. М., 1998. С. 27, 261. № 41).

⁵² Синодик Новгородского Софийского собора (*Востоков А. Х.* Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. С. 572); Синодик из собрания РГБ. Муз. № 4416. Л. 88а (лицевой синодик боярина Бориса Михайловича Лыкова – после 1644 г.); Синодик из собрания ГИМ. Боряч. № 337. Л. 29б (текст датируется временем после 1652 г. – Феопемпт в нем упоминается в одном ряду с Иоанном).

ленный отцом церковный порядок, а затем экспериментирует с назначением Луки. Сначала призывает греков, а затем, неудовлетворенный привносимыми Константинопольской патриархией порядками, делает резкий шаг в сторону автокефалии. По сути дела он возвращается к автономной церковной политике отца, только уже на основах иерархического построения духовных институтов и четкой субординационной зависимости Священства от Царства.

Последовавший в 1054 г. уход из жизни князя-экспериментатора открывает возможность для восстановления церковной зависимости Руси от Византии. Логика поступков повторяется, как будет она повторяться затем при Изяславе Мстиславиче (Климент Смолятич), Андрее Боголюбском (Федорец), Дмитрие Донском (Митяй). Споры об этих судьбоносных для прошлого отечества событий не утихают на страницах печати, но редко кто выстраивает линию преемственности между этими явлениями. Чтобы правильно понять всю цепь событий, надо определиться с исходным звеном. А в его понимании, единства как раз и не наблюдается.

В решении сложных проблем, да к тому же не обеспеченных надежными и современными событиями источниками, нет однозначных ответов. И в таких случаях бесполезен поиск отличных от хрестоматийных и представляющихся очевидными с точки зрения Церкви тенденций в религиозном прошлом страны. Другими словами, с учетом существования разных церковных центров и разных церковных традиций, проблему церковного устройства вряд ли плодотворно будет замыкать только в кругу взаимоотношений Русь – Византия, особенно с учетом широчайшего международного контекста нашей истории.

Еще известный историк Русской церкви – А. В. Карташов – обращал внимание на то, что с точки зрения политической целесообразности светская власть принимала превентивные меры, чтобы не подпасть под влияние Константинопольской патриархии, являвшейся одним из инструментов гегемонистских устремлений василевсов. На Руси знали о греческом давлении на славян, знали и о посягательстве на их государственный суверенитет со стороны Византии. На Руси вполне могли использовать опыт болгар (а позднее сербов), боровшихся за автокефалию, которая обеспечивала максимальную независимость от греков.

Нельзя исключать и сознательной опоры русских на давно отжившие в Греческой церкви раннехристианские порядки. В частности, в древней славянской Кормчей воспроизводились 123 и 137 новеллы Юстиниана, рекомендовавшие избрание епископа при участии наиболее достойных из мирян⁵³. Право национальной Церкви на то, чтобы иметь собственного митрополита

⁵³ *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской церкви. М., 1991. Т. 1. С. 159, 168.

также гарантировалось 28 правилом IV Вселенского собора⁵⁴, устанавливавшим избрание кандидата в митрополиты окружным собором епископов с последующим утверждением патриархом (аналогично и 6 правило Сердикийского собора)⁵⁵. Подобные установления вполне могли бы устраивать русских князей, которые на их основании получали возможность проводить своих людей через соборы местных епископов. Однако ко времени Ярослава в Константинополе прочно утвердилась практика выдвижения синодом нужной для императора фигуры⁵⁶.

Имелась возможность применения «выгодных» для светской власти законоустановлений о порядке независимого поставления церковных иерархов и это бы отвечало целям достижения религиозного и политического суверенитета страны. Но реализация такой возможности вряд ли могла удовлетворить Константинополь, который последовательно проводил выработанную им политику по нейтрализации шагов к обретению церковной автономии дочерних Церквей. Правила, открывавшие пути к автокефалии, не работали. Патриархия контролировала порядок учреждения митрополичьих столов и осуществляла замещение кандидатов на эту должность. Тем не менее, весьма симптоматично, что редакции славянских церковно-юридических кодексов сохраняют установления, которые по мере устранения из обихода соответствующей практики в Византии устранились как неактуальные из греческих законодательных сборников. Трансляция на Русь утративших в Византии актуальность церковных правил давала возможность использовать эти установления «в свою пользу».

Ситуация с переводами церковного законодательства очень близко напоминает отбор книг Кириллом и Мефодием, а затем и другими славянскими переводчиками. Ими была востребована христианская классика и игнорировалась современная книжность Византии. Выборочный подход четко обозначал идеологический вектор в противостоянии – усвоении христианизированными «варварами» наследия их цивилизованных единоверных учителей. Впрочем, в обстановке политического противостояния русских властей с греками ничто не мешало искать иных религиозных контактов.

Древняя Русь непосредственно соприкасалась с представителями таких христианских традиций, которые не признавали иерархической зависимости от мировых центров христианства. Таковыми, например, были ирландские общины, которые в римской зоне слыли «греками», а на деле лавировали между Римом и Константинополем. В литературе отмечаются следы влияния Ирландской церкви на раннее русское христианство, которым

⁵⁴ См.: Каноны, или книга правил святых апостолов, святых Соборов вселенских и поместных, и святых отцов. СПб., 2000. С. 55.

⁵⁵ Там же. С. 151.

⁵⁶ *Карташев А. В.* Указ. соч. С. 166.

в одинаковой мере было свойственно терпимое отношение к языческому прошлому, тяга к знаниям и любовь к мудрости. К тому же в ирландских христианских общинах назначение епископов осуществлялось без участия высшей церковной иерархии. Например, избрание на должность святителя на основании прямого выбора св. Патрика, или св. Бригитты. Подобная практика разъясняет непризнание Колумбаном сообщения дара Св. Духа через верховного главу Церкви⁵⁷.

Как и ирландцы, на позициях признания единства христианского мира стояли просветители славян – Кирилл и Мефодий, а также их последователи. Общеизвестно, что миссия Кирилла и Мефодия, а затем их последователей в славянских землях, тесно сопрягались с мероприятиями властей по обретению церковной и политической самостоятельности. Введение богослужения на родном языке было действенным средством обеспечения церковной и политической независимости молодой славянской государственности. Достижению цели служило также лавирование просветителей между соперничавшими за влияние на славянские государства Константинополем и Римом. На этом основании даже делались попытки охарактеризовать кирилло-мефодиевскую традицию либо как антикатолическую, или как пролатинскую. На деле же братья воплощали в жизнь идеологию религиозной автономии и последовательно отстаивали принцип единства всех христиан, который не устраивал ни Запад, ни Восток⁵⁸. Получается, что культовая инициатива древнерусского христианизировавшегося государства по учреждению автокефалии находится в русле кирилло-мефодиевской традиции. Не удивительно, что начинания братьев, так же как и в последствии факт крещения Руси, замолчали церковные власти Византии. Кстати, и папские буллы неоднократно называли славянское письмо еретическим.

Русь с полным основанием можно считать восприемницей и хранительницей кирилло-мефодиевского наследия с отличными от византинизма

⁵⁷ *Stauber J.* Influences irlandaises dans la christianisation des Slaves polabes et des Polonais // *Etudes slaves et Est-Europeens*. Vol. 3. 1958/1959. Fasc. et 4; *Кузьмин А. Г.* Принятие христианства на Руси // *Вопросы научного атеизма*. Вып. 25. М., 1980. С. 7–35; *Его же.* Падение Перуна. М., 1987. С. 171–172; *Мильков В. В.* Источники учености Кирика Новгородца // *Календарно-хронологическая культура и проблемы ее изучения*. М., 2006. С. 22–23. О специфических чертах Ирландской церкви см. также: *Милкова Е.* Крещение Ирландии и ирландская церковь V – IX веков // *Альфа и Омега*. 1995. № 4; *Dodd B. E., Heritage T. C.* The Early Christians in Britain. London, 1966; *Chadwick N. K.* The Age of the Saints in the Early Celtic Church. London, 1961.

⁵⁸ См.: *Сказания о начале славянской письменности / Подготовка изд. Б. Н. Флори.* М., 1981. С. 23–24, 36–41; *Великая Моравия: Тысячелетняя традиция государственности и культуры.* Прага, 1963. С. 85–96; *Древняя Русь: пересечение традиций.* М., 1997. С. 327–370.

чертами. Восходящий едва ли не к глаголическому протографу древнейший список «Жития Мефодия», в своем языке несет смесь грецизмов и латинизмов⁵⁹. Не подвергшаяся переработкам версия «Жития Кирилла» по латинскому образцу именуется Богородицу Марией⁶⁰. Созданный Кириллом «Закон судный людям» был включен в состав «Мерила праведного». Последнее, вместе с переработанной братьями «Синтагмой 50-и титулов», включалось в древнерусские сборники юридического характера. Славянские тексты юридического характера отразили нормы и понятия западного церковного права. Законодательными статьями рекомендовались более мягкие наказания, чем в действовавшей на территории Византийской империи «Синтагме 14-ти титулов»⁶¹. От Кирилла и Мефодия Русь восприняла краткую редакцию Евангелий, которая отличалась от византийских образцов некоторой ориентацией на римскую и антиохийскую практику богослужения⁶².

Сохранились и другие черты отличия древнерусского и греческого христианства. В Десятиной церкви, форма материального обеспечения которой не обнаруживает зависимости от Византии⁶³, хранилась часть открытых Кириллом и Мефодием мощей Климента Римского. Здесь же были созданы «Слово о чуде св. Климента» и текстуально схожее с ним «Слово на обновление Десятиной церкви». В обоих произведениях, которые датируются периодом 30 – 60-х гг. XI в., прославляется общий с Римом святой и проводится идея единства всех христианских народов⁶⁴.

⁵⁹ См.: Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С. 188–198; *Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV вв. Л., 1978. С. 11.

⁶⁰ См.: *Лавров П. А.* Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930. С. 1–39; Сказания о начале славянской письменности. С. 70.

⁶¹ см.: *Вашица И.* Кирилло-мефодиевские юридические памятники // Вопросы славянского языкознания. Вып. 7. М., 1963. С. 13; *Соболевский А.* Церковнославянские тексты моравского происхождения // Русский филологический вестник. Т. 43. Варшава, 1900. С. 169–171; *Никольский Н. К.* К вопросу о западном влиянии на древнерусское церковное право // Библиографическая летопись. Т. III. Пг., 1917; *Пихоя Р. Г.* Древнерусское покаянное право как исторический источник. Дисс. на соиск. канд. ист. н. Свердловск, 1974. С. 26 и след.

⁶² См.: *Жуковская Л. П.* Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием // Вопросы славянского языкознания. Вып. 7. М., 1967. С. 79.

⁶³ См.: *Тихомиров М. Н.* Исторические связи России со славянскими странами и Византией. М., 1969. С. 219–220.

⁶⁴ См.: *Бегунов Ю. К.* Русское слово о чуде Климента Римского и кирилло-мефодиевская традиция // *Slavia. Roč. XLIII. Seš. 1. Praha, 1974. S. 38–41*; *Чичуров И. С.* Политическая идеология средневековья. Византия и Русь. М., 1990. С. 16; *Ужанков А. Н.* Когда и где было прочитано Иларионом «Слово о законе и благодати» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 7. Ч. 1. М., 1994. С. 91.

Существование культа папы Климента в эпоху Ярослава подтверждается календарем «Остромирова евангелия» (1056–1057 гг.), где память святого приурочена к 30 января. Празднование святому прямо увязано с инициативой Кирилла и Мефодия по перенесению мощей (в Западной церкви Климент чествуется 25 ноября).

Открытые Кириллом и Мефодием мощи второго по счету римского папы воспринимались на Руси сакральным символом церковной автокефальности – в 1147 г. головою Климента была осуществлена хиротония поставленного на митрополию без согласия греков Климента Смолятича⁶⁵. Такое отношение к святому подтверждается и древнейшим русским Прологом, где тот назван патроном Русской земли. В «Слове на обновление Десятиной церкви» проводится идея о том, что христианская вера на Руси утвердилась благодаря Клименту: «благодать ... пришествиемъ свягаго Климента створися и утвердися»⁶⁶. Автор «Слова» смотрит на Климента Римского как на «заступника стране Русей»⁶⁷.

На значимость дела Кирилла и Мефодия для древнерусских идеологов церкви и государства указывает еще один факт: дата освящения главного храма государства (Софии Киевской) приходилась на 11 мая – день памяти первоучителей славян. К этому сроку было приурочено чествование Кирилла (Константина) и Мефодия. Дата празднования совместной памяти солунских братьев под этим числом подтверждается «Похвальным словом Кириллу и Мефодию», которое читается в Успенском сборнике конца XII – начала XIII в.⁶⁸ В Греческой церкви, согласно разъяснения Месяцеслова Василия, в тот же день отмечалась передача столицы Византии под покровительство Богородицы («памят бытью костянтина града»). Таким многозначным выбором сакрального срока могла подчеркиваться значимость утверждения новой церковной столицы Руси по аналогии с рождением церковной столицы в Царьграде. Тот же смысл имело сопоставление Ярослава с Константином. Такими приемами утверждалось равенство с греками и одновременно демонстрировалась суверенность в делах религиозных.

⁶⁵ В 1147 г. «постави митрополита Клима. калугера. Русина особь с шестью епископы» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 315). Ипатьевская летопись уточняет, что утверждение кандидатуры князя натолкнулось на сопротивление некоторых из участвовавших в Соборе епископов, но в итоге хиротония была осуществлена головою Климента папы Римского (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 340–341).

⁶⁶ *Лавров П.* Памятники христианского Херсонеса. Вып. II: Жития херсонских святых в греко-славянской письменности. М., 1911. С. 174.

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ ГИМ. Усп. № 4. Л. 109в–115г; см. об этом: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI – XIII вв. М., 1984. С. 183.

Все вышесказанное позволяет заключить, что с опорой на наследие солуниских братьев в Древней Руси утверждалась столь важная и для творчества Илариона идея равного достоинства молодой христианской державы и православной Византии.

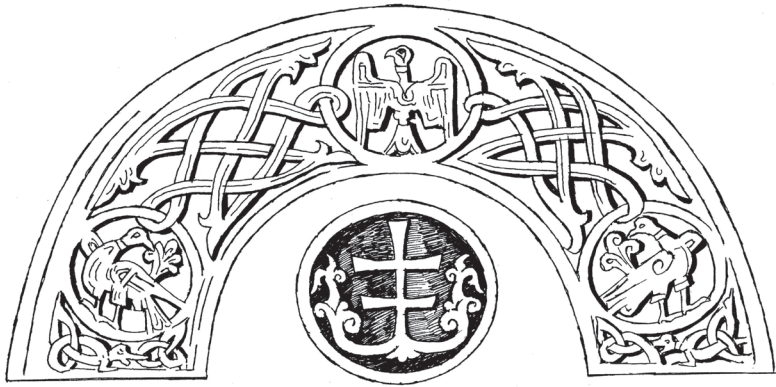
Как мы попытались показать, в первые десятилетия христианства на Руси отсутствовала внешняя идеологическая зависимость от Византийской церкви. Это создавало условия для определенной свободы, стимулировало искания, широту взглядов. В условиях автокефалии при Ярославе также отсутствовали многие сдерживающие религиозное творчество факторы. Многие из идей Луки Жидяты и Илариона вписываются в этот своеобразный идейный контекст. Обстановка духовной раскрепощенности, радостного переживания успехов державы и радужных надежд на будущее во многом предопределила столь не свойственную христианской книжности оригинальность творчества древнерусских иерархов.

В ближайшие к 1039 г. – году первого достоверного упоминания митрополита – на арене политической жизни страны действуют Лука Жидята и Иларион (30-е – начало 50-х гг. XI столетия). Характерно, что с появлением Феопемта окончательного утверждения греческих ставленников на митрополии не происходит. Неоднократно проявлявшиеся колебания курса Ярослава в церковном вопросе свидетельствуют о слабости позиций византийского духовенства на Руси как до 1037 г., так и после. Вслед за появлением первого достоверного митрополита из греков (между 1037–1039 гг.) следует война с греками (1043 г.) и появление на митрополичьем престоле поставленного помимо Византии русского первоиерарха (1051 г.). Затем снова обозначается резкая переориентация от автокефальных устремлений к принятию греческого подчинения. Под 1055 г. сообщается о втором греческом митрополите Ефреме, который начинает свою деятельность на Руси с судебного преследования Луки Жидяты⁶⁹.

Более подробные детали церковной истории просматриваются через реконструкцию биографии Луки и Илариона.



⁶⁹ ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. М., 2000. С. 118; ПСРЛ. Т. 43. С. 54–55; ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. С. 183; ПСРЛ. Т. 9. С. 91.



Лука Жидята: жизнь и творчество

Вехи биографии и деятельности Луки

При всех колебаниях в церковной политике Ярослава просматривается резкое неприятие им наследия Владимира. С церковными кадрами отца у Ярослава отношения не сложились. Находившийся на вершине духовной власти в главной на то время Десятинной церкви Анастас Корсунянин в 1018 г. ушел с Болеславом в Польшу. После смерти Иоакима Корсунянина в 1030 г. в Новгороде пять лет учил крещенных новгородцев назначенный по завещанию Иоакима в его преемники Ефрем¹. Последний, хотя номинально и возглавлял Новгородскую церковь, но «святительству не сподобился»². Ярослав резко пресек странный обычай замещения высокой церковной должности по завещанию предшественника и без учета воли светского властителя. Замена Ефрема на Жидяту в 1036 г. была произведена демонстративно, и ее трудно понять иначе, как отказ от поддержки кадров, продолжавших церковную линию Владимира. Начав с замещения Ефрема Новгородского на Луку, князь видимо рассчитывал покончить с церковной автономией Новгорода. Ставка была сделана на представителя «новосажденной Русской церкви» из числа местных кадров и на своего прямого ставленника.

Акт назначения Луки Жидяты выглядел необычно и вызывающе, как по отношению к канонам, так и к намерениям прежнего святителя новгородского. Обычно светские властители выдвигали кандидатов в епископы, ко-

¹ ПСРЛ. Т. 4. Ч. I. С. 113.

² ПСРЛ. Т. 3. С. 210.

торые проходили процедуру поставления. Здесь же действие князя заменяет собой и настолование и хиротонию³. По крайней мере о последней ничего не известно. Понятно, что ставка делалась на княжеского выдвиженца, а в перспективе события в Новгороде оказываются моделью и репетицией последовавшего в 1051 г. назначения Илариона.

Волевым назначением Ярославом новгородского святителя помимо Византии не вполне увязывается со скорым появлением греческого первоиерарха в Киеве, которое фиксируется источниками в 1039. Трудно полагать, что учреждение митрополии не планировалось заранее. Тем не менее, решив установить константинопольское подчинение, Ярослав обгоняет события и назначает новгородского епископа еще до водворения греческого митрополита в Киеве. Можно полагать, что упреждающими действиями он осуществляет начальный шаг своей церковной реформы, в которой каноническое подчинение патриархии он скорее всего планировал совместить с определенной свободой действий по контролю за церковными институтами в подвластных землях.

Последующие размирие с греками и прямое введение автокефалии обнаружили изъяны такой модели взаимоотношений Священства и Царства. Подконтрольные Константинополю митрополиты не особенно склонны были считаться с политическими интересами светской власти, ограничивая ее действия рамками канонически допустимого. В государственном же и тесно связанном с ним церковном строительстве дилемма между каноном и политической целесообразностью часто решалась в пользу последней. Назначение князем новгородского владыки было частным случаем проявления гегемонии светской власти в отношении власти духовной. Можно говорить, что учреждение автокефальной и исключительно зависимой от князя епископии предвосхищало появление автокефальной русской митрополии и киевский князь в данном случае не особо ограничивал свои действия каноническими рамками. Скорее всего, несколько позже приглашая греческого митрополита, Ярослав рассчитывал придать вид законности как новгородской епархии, так и всей церковной организации. Ведь согласно 4 правилу Никейского собора местные епископы могли самостоятельно избрать святителя на вновь учреждаемую епархию, при условии дальнейшего утверждения митрополитом. Но ведь и епископов на Руси в тот момент еще не было в нужном количестве и властитель в этих условиях заменяет избрание назначением.

Как сложились отношения Луки с прибывшим из Константинополя Феопетром не известно. Но достоверно известно, что сменивший Илариона второй по счету митрополит-грек явно не благоволил к вышедшему из окружения Ярослава новгородскому святителю. Прибывший на Русь из

³ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 150.

Византии в 1054 или 1055 г. Ефрем попытался сместить Луку с кафедры. По прибытию на Русь назначенный из Константинополя митрополит повел дела в ключе преобразований, при этом некоторые мероприятия его выглядели решительно демонстративными. Видимо вскоре после приезда на Русь первоиерарх из греков 4 ноября (год не обозначен) повторно освятил кафедральный Софийский собор в Киеве⁴, тогда как первоначальная дата празднования освящения Софии Киевской при Ярославе приходилась на 11 мая. Весьма показательно, что новое освящение Софии Ефремом после правления Илариона повторяет действия митрополита-грека Феопемта, который в 1039 г. заново освящал созданную еще Владимиром Десятинную церковь⁵. Видимо, представлявшие патриархию духовные власти такими действиями указывали на еретический характер древнерусских церковных институтов, функционировавших до них.

Симптоматично, что Ефрем появляется на фоне молчаливого забвения Илариона и буквально первым его мероприятием оказывается громкое судебное дело Луки. И то, и другое осуществляется непосредственно вслед за смертью могущественного покровителя русских архипастырей. В 1054 г. «Преставися князь великий Руский Ярослав»⁶, а уже в следующем 1055 г. «клевета бысть на архиепископа Лоуку отъ своего холопа Доудики, и изыде из Новагорода и иде къ Киевоу, и осуди митрополить Ефремъ, и пребысть тамо 3 лета»⁷. Однако спустя три года, в 1058 г. митрополичьи обвинения были сняты и епископ вновь «прия столъ свои в Новегороде и свою власть», а привлеченному к следствию холопу Дудике урезали нос, губы и «роуце обе оусекоша». Однако и после таких увечий участник процесса смог бежать «в Немци»⁸. На возвратном пути из Киева 15 октября 1059 г. оправданный святитель преставился и был предан погребению⁹, которое, по мнению исследователей, было осуществлено вблизи Софийского собора, а затем перенесено в Мартирьевскую паперть¹⁰.

⁴ Мстиславово евангелие XII века. Исследования. М., 1997. С. 390; Сказание об освящении церкви Софии в Киеве // Известия Императорской Академии наук по ОРЯС. Т. VI. Вып. IV. 1857. Стб. 305–306; Т. X. Вып. VI. 1863. Стб. 670–671.

⁵ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 153.

⁶ ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 117.

⁷ Там же. С. 118.

⁸ ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 118; ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. Стб. 183.

⁹ ПСРЛ. Т. 9. С. 91. Возвращение и смерть в пути Луки Софийская первая летопись относит к 1060 г. (см.: ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. Стб. 183).

¹⁰ См.: Брюсова В. Г. Страница из истории Софийского собора Новгорода // Культура древней Руси. М., 1966. С. 42–43; Янин В. Л. Некрополь Новгородского Софийского собора. Церковная традиция и историческая критика. М., 1988. С. 7, 13, 70–73, 218.

В судьбе опального новгородского святителя много загадочного. Прямых свидетельств о биографии и личности новгородского святителя крайне мало. Поэтому дополнительные штрихи к портрету Луки исследователи пытались извлечь из трактовки его необычного прозвища. Ряд авторов склонны связывать прозвище с еврейским происхождением поставленного на новгородскую кафедру святителя. И. И. Малышевский видел в нем выкреста, который достиг высоких церковных постов и занимался пропагандой христианства среди своих соплеменников¹¹. Мнения о еврейском происхождении Луки наряду с Малышевским придерживались Г. М. Барац¹², И. И. Шляпкин¹³ и ряд других авторов. Однако еще И. Е. Евсеев справедливо указал на то обстоятельство, что уменьшительный суффикс «та» при имени не может употребляться для указания национальности и возводил прозвище к имени Жирята, которое считал производным от Гюрята¹⁴. А. И. Соболевский связывал прозвище святителя с распространенным у новгородцев именем Жидислав, а имена на «ята» (Жидята, Вышата, Воята) рассматривал как принадлежащие к числу уменьшительных¹⁵. С ним солидаризировались И. Берлин и Г. Подскальский¹⁶.

Если принять во внимание, что прозвища на Руси увязывались не столько с именем, сколько с яркими чертами характера, нельзя исключать, что происхождение прозвища могло отражать склонность Луки к увлечению ветхозаветными текстами. Для той эпохи необычное углубление в ветхозаветные тексты было характерно для Илариона и безымянного составителя «Палеи Толковой». Для сравнения можно вспомнить, как во времена игуменства в Киевском Печерском монастыре Никона (1078–1088 гг.) Никита Затворник «вся книги жидовския добре сведяше», овладел ивритом и многие тексты

¹¹ *Малышевский И. И.* Евреи в южной Руси и Киеве в X–XII веках // Тр. КДА. 1978. № 9. С. 443.

¹² *Барац Г. М.* Повести и рассказы древнерусской письменности, имеющие отношение к евреям и еврейству // Киевская старина. Т. ХСII. 1906. Март–апрель. С. 409.

¹³ *Шляпкин И. И.* Лекции по истории русской литературы. Ч. 1. СПб., 1910–1911. С. 447.

¹⁴ *Евсеев И. Е.* Поучение Луки Жидята, архиепископа Новгородского // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 1. СПб., 1894. С. 18–19. Попытки сблизить прозвище Луки с именами Журята, Желдата, Вежета (см.: *Доброхотов В.* Св. Лука Жидята, второй епископ новгородский // Странник. Октябрь. 1865. С. 6) – малоперспективны.

¹⁵ *Соболевский А. И.* Заметки о собственных именах: 4. Жидята // Соболевский А. И. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СОРАС. Т. 88. № 3. 1910. С. 255–256.

¹⁶ См. указ. работу автора. С. 139.

знал наизусть¹⁷. Увлечения Никиты было приписано козням дьявола, но это не помешало ему в последующем занять владычную кафедру в Новгороде (ок. 1096–1109 гг.). Нельзя исключать, что приклеившееся к Луке прозвище «Жидята» могло отличать его как человека сведущего в Ветхом завете. Как и в случае с Никитой, подобное увлечение могло навлечь на него неприятности, включая разбирательство, поводов для которого, и кроме этого было предостаточно. Впрочем, подоплека, скорее всего, была иная.

Идейный смысл начинаний новгородского святителя

На время пребывания Луки на кафедре приходятся крупные культурные свершения в севернорусской столице, многие из которых могли не устраивать митрополита-грека. В 1056–1057 гг. писцом Григорием был подготовлен список высоко художественного памятника – так называемое «Остромирово евангелие», которое отличается творческой переработкой византийских традиций на русской почве¹⁸. Литургический календарь «Остромирова евангелия» демонстрирует суверенитет по отношению к византийской традиции и вводит под 23 июля праздник Аполлинария Равеннского, который не зарегистрирован в греческой богослужебной практике, но характерен для Запада¹⁹.

Об аналогичной идейной подоплеке сакральных символов, маркирующих церковно-политическую автономию, свидетельствует основание Георгиевского монастыря в Новгороде, которое было приурочено к неизвестному греческой Церкви празднику – Юрьеву дню 26 ноября. Нововведение рассматривается исследователями в контексте антивизантийской политики русских властей, а его литургическим источником называют календарь глаголического «Ассеманиева евангелия» конца XI – начала XII в.²⁰.

При Луке устанавливались не только необычные сроки церковных праздников. При нем в 1047 г. Упырем Лихим была создана рукописная

¹⁷ Древнерусские патерики. М., 1999. С. 37.

¹⁸ См.: Жуковская Л. П. Значение и перспективы изучения Остромирова евангелия // Исследования по грамматике и лексикологии русского языка. М., 1961. С. 14–44; *Ее же*. Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием // Вопросы славянского языкознания. Вып. 7. М., 1967. С. 79.

¹⁹ См. об этом: Мурьянов М. Ф. К истории культурных связей Древней Руси по данным календаря Остромирова евангелия // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. 1982. М., 1984. С. 131–135, 137.

²⁰ См.: Мурьянов М. Ф. Фрагмент культурной истории древних славян // Мурьянов М. Ф. История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб., 2007. С. 228.

книга «Толковых пророчеств», от которых дошла до нас поздняя копия XV в., сохранившая значительные реминисценции глаголического протографа. Наличие таких реминисценций само по себе не подрывало канона, но указывало на связь с традицией неоднозначно воспринимавшейся в христианских центрах того времени (православно-католический синкретизм Солунских братьев, последователи которых пользовались глаголицей как тайнописью).

Активность Новгородского скриптория при Луке позволяет считать, что склонный к литературному творчеству иерарх покровительствовал созданию книг, не являвшихся прямой рецепцией греческих образцов. Демонстрировавшаяся таким образом независимость вряд ли могла приветствоваться первоиерархом и скорее всего входила в число причин инициирования судебного разбирательства.

Согласно летописным свидетельствам, при Луке был заложен, построен и освящен новгородский Софийский собор (1045–1050)²¹, в котором сохранились следы деятельности, не имеющей непосредственного отношения к восточно-христианской традиции константинопольского образца. На стенах собора обнаружены выполненные как русскими, так и заезжими авторами глаголические надписи. Они нанесены по цементной штукатурке непосредственно вскоре после завершения строительства Софии и датируются временем между 1050–1108 гг. На ранние сроки в пределах этой хронологической вилки указывает отсутствие подобных надписей в новгородских храмах начала XII в.²²

Среди четырех авторов – граффити Микулы Явдяты, который мог принимать участие в росписи собора²³. Его же руке принадлежит датированная надпись, приурочивавшая какие-то важные события одновременно к русальной неделе и к календарной памяти Федота Анкирского. Ею удостоверяется ранняя дата надписей. Русалии и память Федота, приходящаяся на 7 июня, в пределах палеографической датировки надписей попадают либо на 1053, либо на 1056 год. Это позволяет художественные работы и граффити мастеров относить к 1053, либо к 1055 г. – году «клеветы» на Луку²⁴.

Несмотря на то, что городской кафедральный собор относится к числу первых на Руси монументальных парадных храмовых построек, среди стеновых надписей фигурируют имена, оставленные русскими и славяноязычными мастерами, а знание греческого языка отразилось только в подписях Георгия-Гаги (№№ 18, 21), что отличает новгородский храм от Со-

²¹ ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 116–117.

²² См.: *Медынцева А. А.* Древнерусские надписи Новгородского Софийского собора. М., 1978. С. 25–32.

²³ Там же. С. 30.

²⁴ Там же. С. 49–50.

фии Киевской. В именованном Софийских граффити фиксируется целый ряд автографов, принадлежащих выходцам из западнославянских стран²⁵. Эти граффити можно рассматривать как отражение этнических и религиозных контактов как раз с тем регионом европейского славянства, где была в употреблении глаголица. Глаголические надписи в новгородской Софии свидетельствуют о довольно тесных контактах не столько с Византией, сколько с Европой. Весьма своеобразные религиозно-культурные связи приходились на годы управления Лукой новгородской епархией²⁶. Осуществлялись такие контакты в рамках кирилло-мефодиевской традиции²⁷.

Причастность Луки к церковному строительству отразила популярная в Новгороде легенда об образе Спаса в центральном куполе собора. По легенде епископ принимал у исполнителей работу и увидел вместо благословляющей десницы сжатую. Трижды пытались переписать сложения перстов мастера, пока не услышали повеления свыше не писать Спаса с благословляющей рукою. Тогда же было дано предсказание, что Новгород будет стоять до тех пор, пока не разожмет десница²⁸.

Легенда о сжатой деснице является одной из трех составных частей «Сказания о церкви святой Софии Новгородской», известного по спискам XVI – XVII вв. Третья часть «Сказания», надписывавшаяся в источниках как «Мера Спасову образу», вопреки мнению о позднем происхождении и скепсисе относительно ее исторической достоверности²⁹, вполне может быть произведением древним, «близким к времени построения храма»³⁰. Ведь письменная фиксация промеров возможна только при наличии лесов, а позднейших поновлений, как установлено, не производилось³¹.

²⁵ См.: Там же. С. 30, 97, 103, 114.

²⁶ См.: Там же. С. 27, 30.

²⁷ См.: *Миронова М. Л.* Хронология древнерусских рукописных книг XI в. на основе реконструкции их старославянских протографов // Вестник Общества исследователей Древней Руси за 2001 г. М., 2003. С. 191–193.

²⁸ Новгородские летописи. Так называемая Новгородская вторая и Новгородская третья летописи. СПб., 1879. С. 181–182; ПСРЛ. Т. 43. С. 54.

²⁹ См.: *Мясоедов В. К.* Фрагменты фресковой росписи св. Софии Новгородской // ЗОРСА. Вып. X. СПб., 1915. С. 31–32; *Лазарев В. Н.* О росписи Софии Новгородской // Лазарев В. Н. Византийское и древнерусское искусство. М., 1978. С. 117.

³⁰ *Брюсова В. Г.* Фреска Вседержителя Новгородской Софии и легенда о Спасовом образе // ТОДРЛ. Т. XXII. М.; Л., 1966. С. 57–64; *Она же.* О датировке древнейших фресок Софийского собора в Новгороде (XI – начала XII в.) // СА. 1968. № 1. С. 103–114; *Она же.* Метрологическая достоверность «Меры Спасову образу» // Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 18–21, 24; *Она же.* София Новгородская. Памятник искусства и истории. М., 2001. С. 36.

³¹ См. об этом: *Брюсова В. Г.* София Новгородская. С. 37–39.



*Вседержитель. Фреска купола Софийского собора. 1052.
Снимок И. Ф. Барцевского. 1886*

Данная гипотеза получает весомое подкрепление результатами анализа граффити, ряд которых находится на доступной только мастерам высоте. В частности, автограф художника Олисея³². Непосредственно к представителям дружины живописцев относится упоминавшийся автограф Микулы Явдяты, включающий начертание глаголицей. Некому Стефану принадле-

³² См.: *Медынцева А. А.* Указ. соч. С. 50–51.

жат надписи на стенах и на голоснике с изображением кресто-круговой композиции³³, а это значит, что он принимал участие в художественных работах непосредственно после завершения строительства³⁴.

Еще одну надпись (№ 22) можно связать с судебным преследованием епископа и проблемами, которые в связи с этим возникли у дружины живописцев. Она обнаружена в амбразуре окна рядом с надписями Стефана и Микулы и отражает большое беспокойство ее авторов, оказавшихся в трудной ситуации: «гага съ сежиръм(ъ) въ беде»³⁵. Сежиру усваивается прочерченное изображение Вседержителя, которое считается высоко профессиональным эскизом подкупольного изображения³⁶. Учитывая принадлежность надписей одной группе лиц, можно согласиться с выводом А. А. Медынцевой, что «беда» живописцев вполне могла быть связана с прекращением работ по украшению храма после возбуждения следственного дела против Луки³⁷. Получается, что разбирательства не обошли стороной мастеров-живописцев, реализовывавших замыслы опального святителя. Видимо «беда» была связана с какими-то идеологическими претензиями к храмовым изображениям. Намек на это содержит одна из надписей Стефана: «г(оспод)и помози рабоу своему стефанъ пса[лъ] игды же пс[аху] с(вя) тоую софию г(оспод)и избави м(я) (от) [преле]сти сея»³⁸. Просьба исполнителя подкупольной росписи избавить его от прельщения означает какое-то внутреннее несогласие с характером работы, которую он выполнял.

Состояние напряженной религиозной ситуации в Новгороде отражает также начертанное на стене Софии проклятье (№ 73): «о г(оспод)и помилуи хръстьянъ а еретик(ы) прокльни»³⁹. Публикатор надписей связывает антиеретическое высказывание с восстанием волхвов в 1069–1070 гг.⁴⁰ На самом же деле в надписи речь явно идет об отступивших от правове-рия, а не о конфликте вер. А такая ситуация возникла в связи с церковным преследованием новгородского епископа. С учетом патронирования Лукой работ в главном новгородском храме, надпись логично связывать с кругом лиц, которых он привлек для выполнения важного, но неоднозначного в идеологическом отношении заказа.

³³ См.: Медынцева А. А. Указ. соч. С. 34–36.

³⁴ Там же. С. 38–39.

³⁵ Там же. С. 48. На данном граффити помещен символический знак пятиконечной звезды, встречающийся на болгарских граффити, а так же в Херсонесе и Мангуне.

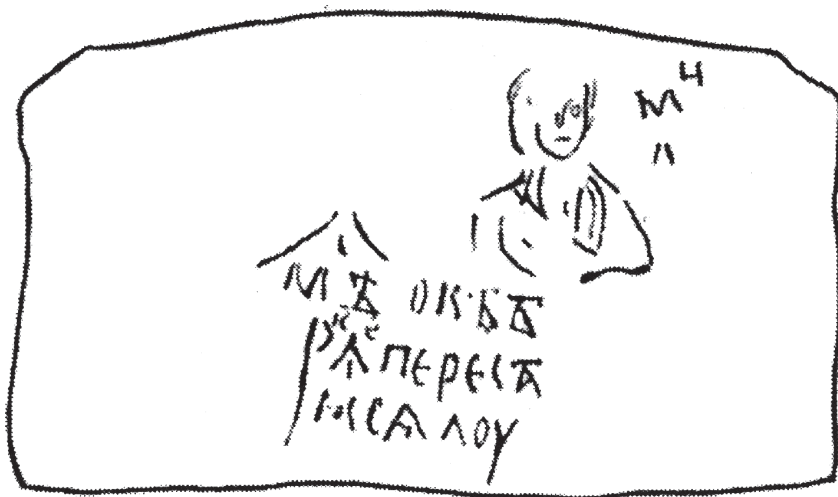
³⁶ Там же. С. 53–54.

³⁷ Там же. С. 47–56.

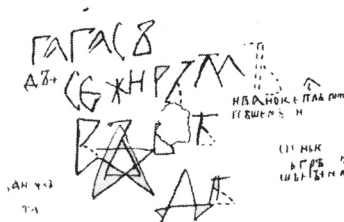
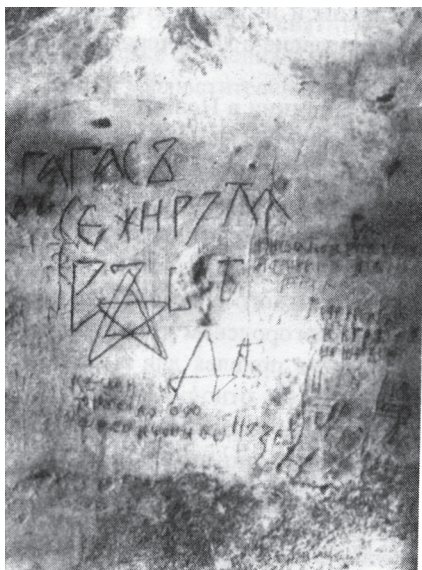
³⁸ Там же. С. 35.

³⁹ Там же. С. 72.

⁴⁰ Там же. С. 73–77.



Возможные упоминания Луки Жидяты на граффити
Новгородского Софийского собора



Автографы мастеров-живописцев, выполнявших росписи по заданию Луки
(Граффити Новгородского Софийского собора)

На фоне неоднократных упоминаний о свалившейся на авторов граффити беды, как-то по-особому звучит процарапанная по штукатурке клятва верности вере: «в вере б(ог)ъ исто»⁴¹. Все вместе позволяет говорить о тревожной атмосфере, сложившейся вокруг привлеченной Лукой к работам в новгородской Софии артели. Душевно выстраданные выплески накипевшего в непростой и тревожной ситуации отражают не только смятение, но также солидарность и сочувствие новгородскому владыке. В этой связи интересно обнаруженное среди древнейших граффити воззвание о помощи некоему Луке (№ 186): «г(оспод)и помози раб[о]у с(в)оемоу луце»⁴². Тот ли этот Лука-епископ, или его тезка – не ясно. Из всех надписей с упоминанием Луки, только одна (№ 190) имеет к новгородскому святителю непосредственное отношение: «м(е)с[яца] ок(тя)[б]ря переса[в](и)ся лоук(а)»⁴³. Здесь указан месяц, в который случилась кончина Луки Жидята. Последняя, согласно летописи, последовала 15 октября 1059/60 г. Такое совпадение дает основание считать данное граффити поминальной записью о смерти новгородского владыки. Правда титулатура Луки не названа, но это можно понять с учетом тревожных настроений в его окружении. Настенная эпиграфика отразила внимание и симпатии авторов граффити к личности опального святителя, а так же их тревогу за собственную судьбу и даже сомнения в праведности исполнявшегося ими дела. Как и претензии у блюстителей византийского канона последние вполне могли возникнуть, ибо слишком очевидны были отступления от византийских норм.

Необычным в древнейшей росписи было подкупольное изображение десницы Вседержителя, уничтоженное в войну. На древнейшей фотографии И. И. Барщевского (1886 г.) ровный ряд перстов поджат к большому пальцу, что образует своего рода щепотку, подобную той, в которой можно удерживать что-то. Большой палец при этом находится на уровне среднего, с незначительным сдвигом к указательному персту. Исследователи затруднялись с поиском даже отдаленных аналогов. Наиболее близкое сходство обнаружено в пределах югославянского региона (в болгарской церкви Георгия, где кроме аналогичного новгородской Софии перстосложения рядом с Пантократором изображены пророки)⁴⁴.

Овеянный легендами образ Спаса оказывал какое-то магическое воздействие на новгородцев, уверовавших, что Новгород удерживается рукой Божьей. Весьма необычному иконографическому образу Спаса придавалось

⁴¹ См.: *Медынцева А. А.* Указ. соч. № 49. С. 64.

⁴² Там же. № 186. С. 125.

⁴³ Там же. С. 126.

⁴⁴ См.: *Брюсова В. Г.* О русско-болгарских связях в искусстве XI–XV вв. // *Byzantinobulgarica*. Sofia, 1986. № 8. С. 139–139.

апотропеическое значение, как образу градохранительницы-Богородицы в киевской Софии и Богоматери владимирской – небесной заступницы Владимирского княжества. Киевская Оранта выступала в функции Афины-Премудрости и соединяла христианское понятие небесного покровительства с неоплатоническим представлением об обожении и античной идеей заступничества за свой град⁴⁵. В культе Богоматери владимирской присутствовало много черт народного православия⁴⁶. При расшифровке необычного образа Новгородского Спаса также приходится учитывать возможность глубоко традиционного понимания перстов Пантократора. Конфигурация сжатой длани, в которой одновременно совместились черты кулака, щепоти и сжатого троеперстия близко напоминала жест, которому с дохристианских времен приписывалось охранительное значение⁴⁷.

Необычный и не вполне понятный в контексте христианской культуры знак десницы адресовал общественному сознанию архаичный и хорошо понятный символ. В синкретическом воплощении образа соединялась древняя вера в силу оберега с надеждой на могущественного небесного покровителя всех. Если ход рассуждений верен, то подобная трактовка перстосложения церковными властями в Киеве вполне обосновано могла расцениваться как опасное с точки зрения соблюдения канонической четкости мифотворчество. С учетом сетований мастера Стефана работа казалась сомнительной по крайней мере некоторым из ее исполнителей. Из-за дерзкого попрания строгих византийских норм открывались пути к архаическим ассоциациям. Поэтому новгородскому святителю вполне могли вменить в вину непредупредительность в отношении возможного возбуждения двоеверных умонастроений, тем более, что и непосредственных обличений пережитков язычества в написанном им «Поучении» также не обнаруживается.

Что касается пророков в окружении Пантократора – их изображение, несмотря на редкость иконографического типа, не считается отступлением

⁴⁵ См.: *Аверинцев С. С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // *Аверинцев С. С.* София – Логос. Киев, 2001. С. 222, 224, 230–233, 237, 239.

⁴⁶ См.: *Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей матери.* Б. м., 1878. С. 31; *Великие Минеи Четии*, собранные всероссийским митрополитом Макарием. СПб., 1870. Ч. 4. С. 11; *Воронин Н. Н.* Из истории русско-византийской церковной борьбы XII в. // *ВВ.* Т. XXVI. М., 1965. С. 205–206; *Его же.* Андрей Боголюбский. М., 2007. С. 91–99. Об учреждении неведомого грекам покровского культа как символа государственного суверенитета см. также: *Воронин Н. Н.* Праздник Покрова // *ВВ.* Т. XXVI. М., 1965. С. 208–218.

⁴⁷ См.: *Славянские древности.* Т. 3. М., 2004. С. 26–27, 616–618.

от иконографических прототипов. В общей системе подкупольной композиции приближение Давида и Соломона к Христу не без основания рассматривается как торжественная прокламация тесного союза Священства и Царства. В стилистическом отношении фигуры Давида и Соломона исполнены в той же манере, что и изображения Константина и Елены – древнейшие фрески Софии, аналоги которым обнаруживаются в Чехии.

В манере исполнения других пророков усматриваются черты балканской и македонской живописи. Различие манер отражает смешанный характер дружины живописцев, среди которых были западнославянские, югославянские и отечественные мастера. Искусствоведы отмечают существенное отличие древнейших новгородских фресок от византийских образцов, видят в них проявление самобытности, архаизации и свободы. Даже исследователи, склонные видеть в новгородской Софии влияние Византии, приписывают создание храма работе местных мастеров, знакомых с восточнохристианской традицией. Подбор мастеров и идейные акценты росписей демонстрируют явное стремление заказчика избежать прямой зависимости от Константинополя и подражаний греческим образцам, а это проявлялось и в своеобразных живописных приемах и в нетипичном для собственно византийского круга памятников построении сакральных сюжетов.

Новаторством характеризуется не только храмовое строительство, но и еще одно связанное с этим строительством начинание. На время святительства Луки Жидяты приходится ставшее характерным для церковной жизни Новгорода, а затем и Руси, нововведение – а именно внедрение колокольного звона, который, кроме церковного назначения, стал символом вечевой Новгородской республики. Летопись сообщает, что в 1065 г. Всеслав Брючиславич Полоцкий захватил Новгород и вывез из св. Софии наряду с другими трофеями колокола⁴⁸. Прошло всего пять лет после кончины второго новгородского владыки, поэтому есть достаточные основания связывать появление звонницы при Софийском соборе с одним из мероприятий епископа Луки. При нем в Новгороде укоренился обычай не свойственный ритуальной практике византийцев, что констатировал еще канонист XII столетия Федор Вальсамон⁴⁹. Источники (латинский миссал из собрания БАН и европейские договорные грамоты) указывают на европейские корни этого обычая, а этимология утвердившегося за инструментом названия имеет кельтское происхождение.

⁴⁸ См.: ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. Стб. 186–187.

⁴⁹ *Мурыянов М. Ф.* «Звонят колоколы вечныя в Великом Новгороде» (славянские параллели) // *Мурыянов М. Ф.* История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб., 2007. С. 569.

Как видим, в начинаниях выдвигенца Ярослава много своеобразия далеко от грекофильского благолепия. Дополнительные данные на этот счет обнаруживаются в вышедшем из под пера Луки «Поучении».

Идейно-религиозные особенности творчества иерарха

До нас дошло только одно произведение Луки Жидяты, которое было включено в летопись под 1058 г. после сообщения об оправдании владыки на митрополичьем суде⁵⁰.

Прежние исследователи оценивали памятник как незатейливый образец нравственной проповеди, как отличающиеся краткостью первоначальные наставления в вере. Догматических изъяснений в труде новгородского владыки, в общей форме охватывавших основные понятия христианства, не усматривалось⁵¹. Сегодня такие характеристики не представляются исчерпывающими, поскольку оценки не соотносятся ни с особенностями религиозно-политической ситуации, в которой создавалось «Поучение», ни с характерными чертами личности самого владыки, неоднозначно воспринимавшимися уже его современниками.

Круг задач, которые решал Лука, далеко выходит за рамки задач обычного назидания архипастыря. В содержании текста четко просматривается несколько блоков: 1) краткая характеристика сути христианского учения и самые общие установления обрядово-благочестивого поведения; 2) указание на проступки, характерные для Новгорода и новгородцев; 3) политический контекст требований к пастве, отражающий тенденциозность религиозно-политических намерений властей; 4) общеустановочные нравственные требования, адресованные новообращенной среде.

Поучение начинается с изложения краткой, емкой и хорошо понятной формулы веры: «первее всего сию заповедь известно должны есмы вси крестиане держати: веровати въ единъ Богъ, въ Троици славимъ, въ Отца и Сына и Святаго Духа, якоже научили апостоли святии отци утвердиша. Верую въ едино[го] Бога до конца. Вероуйте же ми кресению и жизни вечней и моуце грешнымъ вечней» (с. 222)⁵². Вся доктрину христиан-

⁵⁰ ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. М., 2000. С. 118–120; ПСРЛ. Т. 43. М., 2004. С. 55.

⁵¹ *Доброхотов В.* Св. Лука Жидята, второй епископ новгородский // Странник. Октябрь. 1865. С. 6–7; *Евсеев И. Е.* Поучение Луки Жидяты, архиепископа новгородского // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 1. СПб., 1894. С. 10–12; *Макарий (Булгаков).* Указ. соч. С. 68–69.

⁵² Здесь и далее отсылка делается непосредственно в строке на страницу публикации памятника в изд.: *Бугославский С.* Поучение еп. Луки Жидяты по рукописям XV–XVII вв. // ИОРЯС. СПб., 1913. Т. XVIII. Кн. 2.

ства и сложный вероучительный комплекс Лука свел к адаптированной краткой характеристике. Эту часть точнее было бы назвать не поучением, а научением, то есть самым общим ознакомлением с тем, что из себя представляет христианство.

В догматическом плане некоторые постулаты зачина воспринимаются неоднозначно. Например, догматически неблагонадежным представляется непроговоренность Символа веры. Воспроизводится только его начало («Верую в едино[го] Бога до конца»). Соединение догматического постулата с выражением «до конца» не проясняет характера веры. По самым проблемным и вызывавшим споры на церковных соборах положениям оставлена неясность. В таком виде формулировка Луки не отвечала принятым в Церкви правилам, а ведь именно от дальнейшего уточнения зависела суть вероисповедания. Расхождения между течениями в христианстве касались как раз уточнения субординации Лиц Троицы и именно уточнения разводи разных последователей монотеистически-тринитарной доктрины друг с другом. Тем не менее, никаких разъяснений относительно субординации Лиц Троицы Лукой не дается.

Не лишняя двусмысленности особенность текстопостроения не ускользнула от глаз исследователей и породила разные объяснения. Одни толкователи полагали, что речь в данном случае идет о необходимости держаться веры до конца жизни (Р. Ф. Тимковский), а другие видели здесь указание, на то, что Символ веры надо дочитать до конца (И. Е. Евсеев, В. Доброхотов). Но вставить-то в открытую для изменений концовку Символа можно было все что угодно! Такого рода проявление свободы, граничившей с дерзостью, надо иметь в виду, когда заходит речь о причинах церковного суда над святителем. Неопределенность в вопросах вероисповедальных симпатий и склонностей вполне могла стать одной из возможных причин для возбуждения дела против Луки.

Вместо четкого обозначения сути исповедуемого учения, исключительно важного для приобщения новообращенных (и особенно вновь крещаемых) к вере, в «Поучении» предлагается минимум элементарного и по большей части внешнего благочестия: «Не ленитесь къ церкви ходити, и на заоутреню, и на обедню, и на вечернюю; и въ своей клети, хотя спати, Богу поклонився, толико на постели лязи. Въ церкви предстоите со страхомъ Божиємъ; не молви речи, но ни мысли, но моли Бога всею мыслью, да отдасть ти Богъ грехи» (с. 222–223). Требования к пасомым достаточно простые и не требуют чрезмерного напряжения при их исполнении. Подобного рода наставления логично было адресовать людям мало знакомым с основами христианского быта. Критерий искреннего благочестия выводится не из вероучительного кредо, а увязывается со страхом Божиим. Им создается

нравственное напряжение, формирующее ответственность за проступки. В общей композиции – это связующее звено, объединяющее доктринальный блок с перечнем главных моральных принципов «Поучения».

Традиционно адресатом поучения считались все новгородцы. Но весьма красноречивые ремарки в тексте позволяют в этом усомниться. Если обычно паства называется «чадами» и «детьми», то Лука адресует свое слово проповедника к «братии». Такая форма адресации не может пониматься иначе как обращение святителя к равным ему по статусу людям (братьями владыки могли именоваться только равные ему по социальному статусу лица). То, что наставление адресовано верхам, видно по содержанию многих положений текста. Кому как не влиятельным и имущим лицам может адресоваться наставление, в котором осуждается лихва и несправедный суд (с. 234). Представителям того же социального слоя предназначался призыв проявлять милость по отношению к странникам, убогим, заключенным и собственным слугам («Помните и милоуйте странныя и оубогыя и темничники, и своимь сиротамь милостиви боудете» – с. 223). Мздоимством, судебными расправами и благотворительностью могли заниматься только богатые и причастные к управленческим функциям новгородцы. В ряду наставлений преобладают ситуации типичные для действий новгородской знати (боярства), которое, судя по увещанию, в делах суда, милостыни и вопросах денежного обогащения не отличалась благочестием.

Логично полагать, что цель появления обращения была вызвана конкретным поводом (или поводами). Поэтому причина написания «Поучения» скорее всего кроется среди претензий, которые Лука непосредственно предъявляет к «братии» новгородской. А Лука говорит о нежелательности сразу нескольких безнравственных поступков, каждый из которых в жизненных ситуациях порождает цепную реакцию взаимосвязанных пороков: «москолудство» (издевательство), срамословие, проявление крутого нрава, ведущего к ссорам, выражению презрения и насмешкам («Москолоудство вамь, братие, нелепо имети, ни молвити срамна слова, ни гнева на всякъ день имети, не похритаися (т. е. не надругаться) ни посмеися никакому же» – с. 224). Здесь автор поучения дает живую картину с натуры, в которой отразились наблюдения за непристойностями раздоров в среде влиятельных новгородцев.

С осуждением раздоров можно связать еще одно наставление Луки духовным чадам, хотя содержание его более широкое и направлено еще и против клятв: «не кленитесь Божиимь именемь, ни иного заклинаите, ни проклинаите» (с. 255). Запрет произносить клятвы основывается на третьей заповеди десятизакония (Исх. 20, 7; ср. Втор. 5, 11). К распрям имеет отношение неизжитый древний обычай наложения на противников проклятий.

Характерно, что проповедник клятву именем Божиим, заклинание и проклятие ставит в один ряд пороков. Проповедником формулируется правило, следование которому исключает применение клятвы. В соответствии с ветхозаветными и новозаветными установками христианства Лука рекомендует пастве воспитывать в себе правдивость⁵³, вплоть до готовности сложить голову за правду, понимаемую как правое дело веры: «Но боуди правдивь тако, яко не каися правды дела и закона Божия и приложа главы да сочтеть тя Богъ съ святыми» (с. 223). Нравственное врачевание новгородских верхов предполагает изживание традиций, унаследованных от дохристианского времени: ругательства, клятвы, заклинания, проклятия в ссорах.

В обращениях святителя к влиятельной и могущественной пастве сильно звучат мотивы умиротворения и призывы отступить от раздоров: «Любовь имейте со всяцемъ человекомъ, а боле з братиею (т. е. важнее проявление человеколюбия опять же таки в среде влиятельной, объединенной братскими узами высокородства – *В. М.*), и не боуди ино на сердци, а ино въ оустехъ; но подь братомъ амы не рои (в новгородских условиях о политических кознях – *В. М.*)...; Претерпите братъ братоу, (снова на первое место поставлены внутрисловные отношения – *В. М.*) и всякому человекуу (это уже о простых людях – *В. М.*), а не въздаите зла за зло, друогъ друога похвали, да и Богъ выи похвалит. не мози свадити (т. е. враждовать, ссориться) да не наречешися сынъ диаволоу, но смиряи, да боудеши сынъ Богуу. не осуди брата (снова о внутрисловных противоречиях – *В. М.*) ни мыслию, поминая свои грехи, да тебе Богъ не осудить» (с. 223–224). Приведенные строки поучения, как и в части осуждения грызни и непристойностей, сопровождавших ссоры знатных новгородцев, дышат живым впечатлением от раздоров, вражды, взаимных претензий в верхах Новгорода. Здесь, пожалуй, сконцентрированы самые нелюбезные высказывания Луки в адрес своих современников, но и они облечены в весьма сдержанную и деликатную форму. Архипастыря должны были услышать и понять те, к кому он дипломатично и тонко обращался, начиная с первых слов проповеди. Лука умело переводит общеморальное звучание своих наставлений в конкретно-историческую плоскость. Комбинируя положения своего назидания, он таким образом констатирует, что моральный облик «братии» оказывается далеким от требований богоугодности, поскольку в поведении верхов общества он не наблюдал проявления любви, смирения, терпения и правдивости. При этом Лука решает проблему исправления нравов корректно, чтобы не

⁵³ Ср.: Исх. 23, 2; Лев. 19, 15; Втор. 16, 20, 44,5; 1 Цар. 26, 23; Пс. 102, 6, 7; Ис. 59, 4; Притч. 21, 3; Иер. 9, 24; Дан. 9, 7; Вар. 1, 15; Мф. 5, 6; 5, 10; 6, 33; Лк. 1, 75; Ин. 3, 21; Деян. 10, 35; 1 Пет. 2, 24; 3, 14; 1 Ин. 3, 7,10; 2 Кор. 9, 10; 1 Тим. 6, 11; 2 Тим. 2, 22; Откр. 22, 11.

возбудить недовольства и раздражения у могущественной «братии» новгородской (читай у боярства).

По тону наставлений видно, что проповедник прилагал большие усилия к достижению мира и согласия среди элиты новгородцев. Исполняя одну из важных архипастырских обязанностей, он налаживал работу действенного канала церковно-идеологического влияния на подвластных ему лиц. Но порождаемые раздорами неблагоприятные нравственные поступки «братии» гасились архипастырем, надо полагать, не только ради абстрактных христианских добродетелей, а также и в интересах назначившего Луку на должность Ярослава. Программный для поучения мотив умиротворения «братии» мог означать не только стремление к нормализации отношений в среде боярства, для которого борьба кланов явление столь же обычное, как и постоянное. Устами владыки была озвучена программа примирения во всем властном сословии, ведь к «братии» Лука недвусмысленно относит и себя. Другими словами, главная идея поучения распространялась на взаимоотношения новгородской и киевской «братии», а именно местной знати и, надо полагать, не менее знатных представителей киевского князя в Новгороде.

В какой период святительства Луки смирение влиятельной верхушки Новгорода было наиболее актуальным для киевских властей? Данных для уточнения датировки в самом содержании «Поучения» не имеется. Поэтому исходить приходится из общих соображений. В отношении Новгорода с Киевом рассматриваемого периода наиболее острая ситуация возникла с вокняжением Владимира (принял власть в Новгороде в один год с Лукой). Конфликт мог разгореться из-за опалы и последующего убийства по указанию Ярослава новгородского посадника Константина, что ошибочно летопись относит к 1019 (1020) г.⁵⁴ Хронологическое смещение корректируется Списком новгородских князей, который прямо связывает судьбу Константина с вокняжением в Новгороде Владимира. При уточнении датировки исследователи исходят из того, что до появления на новгородском столе князя там должен был находиться посадник и логично трагическое окончание посадничества Константина увязывать с вокняжением Владимира. В противном случае значительный период посадничества остается незаполненным. Есть все основания связывать устранение Константина с зачисткой киевским князем влиятельного политического противника между 1034 и 1036 гг.⁵⁵ Константин был могущественной фигурой, которая могла соста-

⁵⁴ ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. Стб. 172; ПСРЛ. 4. Ч. 1. С. 110.

⁵⁵ Янин В. Л. Новгородские посадники. М., 2003. С. 68–70. На недостоверность летописной датировки опалы Константина обращал внимание еще М. Н. Тихомиров (см. его работу: Исследование о Русской Правде. М.; Л., 1941. С. 35–40) и Б. А. Рыбаков, который склонялся к мнению о том, что расправа над ним состоялась около 1036 г. (см. работу указ. автора: Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С. 204).

вить противовес сыну Ярослава в Новгороде. Князь расправился с тем, кто навязал ему свою волю в 1018 г. и по сути дела обеспечил победоносный исход похода на Киев. Унижения самовластцы не прощают, поэтому судьба политического лидера, способного бросить вызов княжеской власти в Новгороде, заранее была предreshена. Ярослав устранил властного конкурента, но его сторонники наверняка хранили ожесточение, вызванное коварством великого князя.

Идейно-политическая направленность памятника, проявляющаяся в установках на умиротворение и прекращение розни, лучше всего объясняется возникновением резко конфликтной ситуации в Новгороде около 1036 г., а это может свидетельствовать в пользу создания «Поучения» в первый же год появления Луки в Новгороде. Устами Луки Ярослав, по сути дела, предлагал примирение раздраженным и озлобленным «братьям»-новгородцам, которые не могли испытывать доверия к готовому на суровые расправы властителю и проклинали его за коварство. В такой ситуации «Поучение» выполняло роль идеологического средства установления гражданского согласия в важнейшем из подвластных Киеву регионе.

В контексте заповедей о праведном суде, пороках взяточничества и лихоимства, которые в силу ограниченной сферы применения могут относиться только к представителям боярской элиты, включено важное правило, устанавливающее принцип подчинения сначала верховной светской власти, а затем власти духовной: «Бога ся боите, князя чтите, раби, первое Бога, также госуду чтите отъ всего сердца иереа Божиа, чтите и слоугы церковныя» – с. 225). С точки зрения религиозно-политических норм Средневековья данное требование, восходящее к евангельской заповеди 1 Петр. 2, 17, выглядит вполне типичным. Однако в вольнолюбивом Новгороде подобное назидание звучало одиозно. На основе параллелизма небесной и земной иерархий в «Поучении» выстраивается субординация: князь – иереи – граждане. Такая модель отношений не соответствовала исконным новгородским традициям и политическим устремлениям боярства, но Лука делает призыв повиновения князю программным и, судя по всему, важным в своей пастырско-идеологической деятельности. Включение в наставление пункта о власти дает основание говорить, что усилия Луки, как представителя власти духовной, были направлены на укрепление верховной княжеской власти в Новгороде. Лука действовал в соответствии с провозглашенной в его «Поучении» нормой и выступал как посредник между влиятельными новгородцами и киевским князем. Рекомендацию архипастыря можно считать идеологическим средством нейтрализации глубоко традиционной новгородской обособленности, способом утверждения общерусского политического единства на основе христианских заповедей.

Лука умело прилагал свою проповедь к политической злобе дня. Он старался внушить, что исходным посылом межличностных и внутрисословных (среди «братии») отношений должны быть не гордость, вражда, месть и озлобление, но правдивость и любовь к ближнему, а также порождаемые любовью терпение и прощение. Любовь к ближнему как краеугольный принцип христианского мироотношения рассматривается владыкой в качестве средства исправления нравственных недостатков современников. Для Луки, как это и установлено в христианской доктрине, любовь – самый мощный и абсолютный принцип, всеобщий нравственный закон (ср.: Лк. 10, 27; Мф. 22, 39; Мк. 12, 31; Иак. 28), которым следует руководствоваться. С позиций любви и всепрощения действует и сам проповедник, ибо отношение к грехам одновременно принципиальное и сдержанное, лишенное акцентов бичевания. Увещательные послылы строятся не на критике и тем более не на прямом осуждении паствы, способном оттолкнуть ее от паствы и Церкви, а на постулировании должного.

Набор общехристианских заповедей, образующих в «Поучении» отдельный блок, достаточно традиционен. Он основывается на десятословии, библейских принципах и евангельских установках: «Не убий (ср.: Исх. 20, 13; Втор. 5, 17), не укради (ср.: Исх. 20, 14; Втор. 5, 18), не солжи, лжи послоухъ не буди (ср.: Исх. 20, 15; Втор. 5, 19), не ненавиди, не завиди, не клеветчи; блядни не твори (ср.: Исх. 20, 17) ни с рабою (мета ориентации на социальные верхи общества – В. М.) ни с ким же, не пий безъ года, но здоволь, а не до пианьства (осуждение пьянства обычная норма: Притч. 23, 20; Еф. 5, 18; Ос. 14, 8; Лк. 21, 34; 1 Петр. 4, 3; Рим. 13, 13; Гал. 5, 21, но в данном случае дается весьма умеренное наставление близкое Тов. 4, 15). Не буди гневливъ (ср.: Мф. 5, 22; ср.: Лев. 19, 18), ни напраснивъ буди, съ радующимися радуися, с печальными печалень (ср.: Рим. 12, 15), не ядите скверна (Лев. 11, 4–47; Втор. 14, 19), святыя дни чтите (ср.: Исх. 20, 8–9; Втор. 5, 12–13)» (с. 225–226). Удобные для запоминания нормы нравственно-должного верно названы «краткими аксиомами христианской морали»⁵⁶, «простыми и краткими правилами христианской морали»⁵⁷. Суммированные в виде сжатого свода, они были включены Лукой в «Поучение», где общие правила христианской морали комбинировались со злободневными для того времени нравственными нормами.

Предложенный новгородцам нравственный кодекс не лишен специфических черт тенденциозности. В первую очередь обращают на себя вни-

⁵⁶ Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.). М., 1960. С. 117–118.

⁵⁷ Доброхотов В. Св. Лука Жидята, второй епископ новгородский // Странник. Ноябрь. 1865. С. 52.

мание существенные сокращения при воспроизведении автором поучения пунктов десятословия. Из данных через Моисея заповедей Божиих исключены: запрет поклоняться иным богам (Исх. 20, 3; ср.: Втор. 5, 7; 4 Цар. 17, 35), запрет на создание кумиров и службы им (Исх. 20, 4-6; ср.: Лев. 19, 4), запрет на произнесение имени Господа напрасно (Исх. 20, 7), запрет лжесвидетельствования (Исх. 20, 16), правило субботнего дня (Исх. 20, 8-11, ср.: Лев. 19, 3, 30; 26, 2; Втор. 5, 12). Наконец не обнаруживается в нравственном кодексе Луки запрета на воровство и пункта, постулирующего недопустимость покушения на имущество и владение ближнего (Исх. 20, 15, 17). Но вместе с тем к усеченному десятословному ядру добавлены пункты о пьянстве, гневе, скверноядении, почитании святых дней, о солидарности с радующимися и печалующимися.

Выборочный подход к трансляции библейских заповедей должен был иметь свои причины, которыми проповедник руководствовался при редактировании десятословия. Исключение правила субботы логично, поскольку оно не имело отношения к христианской практике, к тому же его заменяет наставление чтить святые дни (т. е. христианские праздники). Новгородский святитель мог намеренно не поднимать вопроса о незаконном обогащении в условиях интенсивной феодализации. Мы уже видели, как он обходил острые вопросы. Поэтому из «Поучения» сознательно могли быть исключены пункты заведомо невыполнимые. Напоминание о греховности покушения на владения ближних вряд ли положило бы конец имущественным стяжаниям знатных новгородцев, а вот неудовольство и озлобление вполне могло зародить. Что касается отсутствия среди заповедей запрета на дачу ложных показаний и произнесения клятв, то эти нормы уже прописывались среди наставлений политически актуального звучания. Таким образом, можно говорить об исключении из перечня нереальных требований к феодалам и тех пунктов десятословия, которые дублировали уже проговоренные выше увещевания новгородцев.

Труднее понять отсутствие в «Поучении» начальных пунктов десятословия. Отсутствие упоминания о кумиролужении спустя несколько десятилетий после введения христианства трудно квалифицировать иначе как нежелание затрагивать проблему реальных двоеверных практик. Хотя Лука и обращался к вчерашним язычникам, которые прочными корнями были связаны с дохристианским прошлым, на всем пространстве поучения не находится ни одного прямого осуждения языческих пережитков. Текст, адресованный первым поколениям крещенных новгородцев, демонстрирует исключительную для Средневековья терпимость к дохристианскому прошлому. В нем не обнаруживается бичевания и развенчания языческого прошлого. По этому признаку текст «Поучения» Луки Жидяты сопоставим с анало-

гичными тенденциями «Слова о Законе и Благодати» Илариона, которому не чужда гордость за славные победы языческих князей и который считает недавно обращенных и несовершенных соотечественников достойными Божьей милости и спасения⁵⁸. Отсутствие антиязыческих мотивов – важная черта своеобразия произведения. Данная особенность выглядит вызывающей на фоне ожесточенной борьбы идеологов нового вероисповедания с язычеством. Ведь это было важнейшей задачей, с которой даже несколько столетий спустя после служения Луки активно боролись древнерусские проповедники⁵⁹.

В целом, пожелания Луки «братии» не содержат трудновыполнимых требований. Нормативная этика Луки мягкая и достаточно легко воплощаемая в жизни, что дает основание сближать ее с известной древнерусской теорией «малых дел», которая позволяла без особых усилий соответствовать требованиям христианской нравственности (ср.: «Изборник 1076 года», «Поучение» Владимира Мономаха)⁶⁰. Отобранные Лукой из десятословия правила поведения вряд ли могли считаться обременительными в условиях слома традиционной нравственности. Для выполнения по крайней мере некоторых из этих требований не надо было вставать на путь подвига и больших ограничений. Тем более, что некоторые нормы характерны и для языческой нравственности (уважение к родителям, честность, отказ от воровства, убийств). В последнем случае христианство изменяло лишь мотивацию действий.

Надо также отметить, что в «Поучении» не звучит мотив неукоснительного исполнения всех выдвинутых архипастырем предписаний. Эта особенность творчества отражает увещательно-просветительский характер деятельности новгородского святителя. Проповедь Луки заметно отличается от обличительно-полемической заостренности творчества других иерархов (Леонтия, Георгия, Иоанна, Серапиона Владимирского)⁶¹. Проповеди с позиций любви и всепрощения чужды установки на устрашение и никаких божественных санкций, особенно прижизненных (как в теории казней), в отношении грешников не предусматривается. Вопрос о покаянии грешника

⁵⁸ См. об этом: *Мильков В. В.* Иларион и древнерусская мысль // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 2. М., 1986. С. 15–16, 18, 26.

⁵⁹ См.: *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества. Т. II. М., 1913. С. 22, 23, 41–44, 59–60 и др.; *Серапион Владимирский.* Поучения // В кн.: Мильков В. В. Осмысление истории в Древней Руси. СПб., 2000. С. 326–327, 337.

⁶⁰ См.: *Мильков В. В.* Нравственная программа Владимира Мономаха // В кн.: Митрополит Никифор. СПб., 2007. С. 211–212.

⁶¹ *Доброхотов В. Св.* Лука Жидята, второй епископ новгородский // Странник. Октябрь. 1865. С. 7.

на пути спасения проповедником так же не ставится. Аналогичные мотивы присутствуют в оптимистически жизнеутверждающей молитве Илариона, который выражал надежду на Суд без кары. Видимо оба рассматривали акт крещения как достаточное условие для Божественного усыновления, что позволяло новообращенным рассчитывать на милость Господа⁶². Представляя духовную дружину Ярослава, набирающуюся из отечественных кадров, оба стоят на одних и тех же, близких адопционизму позициях.

Как видим, оснований для претензий к творчеству Луки ревнители ортодоксии имели достаточно.

За что судили святителя Луку?

По каким статьям предъявлялись обвинения новгородскому владыке – не известно. Если вспомнить обстоятельства появления Луки в Новгороде и принимать во внимание характер его деятельности, гипотетически можно предполагать наиболее вероятные претензии. Например, за причастность к введению автокефальной епископии по инициативе светских властей. Церковным законодательством за это предполагалась крайняя мера духовного наказания: «Если же какой-нибудь епископ, мирских начальников употребив, через них получит епископскую в Церкви власть, да будет извержен и отлучен, как и все, сообщающиеся с ним» (30 правило Святых Апостолов)⁶³. Единоличное поставление Луки Ярославом одновременно подпадало под применение к княжескому выдвиженцу 9 и 11 правил Антиохийского собора. Первое возбраняло епископам покушаться на важные свершения без ведома митрополии, тогда как согласно второму, епископ, дерзнувший «отойти к царю» без соизволения митрополии должен был быть лишен «не только общения, но и достоинства»⁶⁴.

Но вряд ли подобные обвинения могли быть озвучены внедрявшимися в русскую среду митрополитами-греками. Высказанные в прямой форме, они определяли своей мишенью не только владыку, но и верховную светскую власть, а это неизбежно обостряло бы и без того непростые отношения Священства и Царства. Из дипломатических соображений новгородскому владыке скорее всего вменяли в вину не те проступки, которые бросали тень на авторитет светской власти, а какие-то действия неполитического свойства,

⁶² См.: *Мильков В. В.* Иларион и древнерусская мысль. С. 19–20.

⁶³ Каноны, или книга правил Святых Апостол, Святых Соборов, Вселенских и Поместных, и Святых отцов. СПб., 2000. С. 17.

⁶⁴ Там же. С. 132–133.

достаточные для устранения от управления епархией. Обвинение в еретичестве вполне отвечало этим целям. Подтверждение тому имеется в летописи, согласно которой следствие искало в ближайшем окружении святителя подтверждения «непотребным речам»⁶⁵.

Согласно церковным установлениям виновный должен быть обличен «двумя или тремя свидетелями»⁶⁶. На этом основании к следствию наряду с холопом были привлечены еще двое «послухов». Как будет видно далее, в данном процессе акцент был сделан в бóльшей мере даже не на духовные, а на уголовные преступления – видимо из-за того же стремления избежать трения с властями. Поскольку в качестве главного свидетеля на судебном процессе фигурировал владычный холоп, то обвинение ориентировалось не столько на церковно-политическую суть дела, сколько на сокрытые от посторонних глаз проступки, известные ближайшему окружению святителя. По греческому законодательству свидетельства раба из христиан не исключались, зато шли вразрез с действующей юридической практикой на Руси. Согласно нормам «Русской Правды», свободным от влияния византийского права, холоп не может выступать послухом⁶⁷.

Суд над Лукой в Киеве проходил в полном соответствии с нормами византийского законодательства и при этом организация процесса была подчеркнута византизирована. На основании применения византийского, а не древнерусского права, Дудика подвергается увечью. Именно эта, отразившаяся в источниках деталь процесса, удостоверяет, что наряду с духовными санкциями в отношении обвиняемой стороны предполагалось применить также весьма суровые уголовные нормы. Совмещение светских и церковных наказаний являлось базовым принципом византийского судопроизводства.

Случаи проведения судебных процессов на основе имперских законодательных норм с применением членовредительства (например, казнь еретика Федорца)⁶⁸ говорят о том, что прибывшие на Русь греческие иерархи привозили с собой византийские юридические постановления и пытались внедрить их в процессуальную практику⁶⁹. Считается, что на Русь могла попасть Эклога (свод законов, принятый при императоре Льве III Исавре в

⁶⁵ ПСРЛ. Т. 9. С. 91.

⁶⁶ 2 правило Никейского собора (см.: Каноны... С. 30). Ср. 76 правило Святых Апостол: «...трех свидетелей твердо станет всяк глагол» (Там же. С. 26).

⁶⁷ 59 статья Пространной Русской Правды (см.: Тихомиров М. Н. Пособие для изучения Русской Правды. М., 1953. С. 101; см. об этом: Щанов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978. С. 251).

⁶⁸ ПСРЛ. Т. 30. С. 70.

⁶⁹ См.: Щанов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... С. 235–237.

726 г.), Прохирон и отдельные подборки императорских законоустановлений. Митрополит Ефрем демонстративно применяет в отношении Луки и Дудики имперские нормы, поскольку в период древнерусской автокефалии Ярослав и Иларион отказались от использования в судебных целях греческого номоканона⁷⁰.

Установлено, что до реформы Ярослава–Илариона на Руси использовался «Закон судный людям», который был создан Мефодием в Паннонии и попал в страну в результате прямого русско-чешского взаимодействия в рамках кирилло-мефодиевской традиции⁷¹. От византийских образцов он отличался рецепцией некоторых западных правовых норм и более мягким характером, что выражалось в отказе от телесных наказаний и значительном смещении акцентов с карающего на воспитательное применение. Надо полагать, что с прибытием на Русь митрополита-грека Феопемта в юридический обиход вводился греческий номоканон, отвергнутый во время существования русской автокефалии при Иларионе. В 1051–1053 гг. при его участии был создан «Устав Ярослава», который определял юрисдикцию духовных властей и передавал в их ведение суды по семейно-брачным, нравственным и отдельным уголовным преступлениям⁷². Он отразил подчиненное положение Священства Царству и явный приоритет норм древнерусского права перед церковно-каноническими нормами. В общем и целом, древнерусское законодательство сильно отличалось от византийских юридических образцов с абсолютным доминированием церковно-дисциплинарных средств воздействия⁷³.

Церковный суд над Лукой и последовавшее за ним уголовное дело в отношении свидетеля – две взаимозависимые части одного процесса. Если о духовных претензиях можно только догадываться и связывать их с неканоническим возведением в должность, либо с еретическим свободомыслием, то уголовная сторона процесса реконструируется. Характер увечий, нанесенных Дудике, позволяет «прочитать» в них положения уголовных

⁷⁰ Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 86. См. об этом: *Щапов Я. Н.* Устав князя Ярослава и вопрос об отношении к византийскому наследию на Руси в середине XI в. // ВВ. Т. 31. М., 1971. С. 71–78; *Его же.* Византийское и южнославянское правовое наследие... С. 237.

⁷¹ См.: *Максимович К. А.* Законъ соудныи людьмъ. Источниковедческие и лингвистические аспекты исследования славянского юридического памятника. М., 2004. С. 18–19, 56, 72–73.

⁷² См.: *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М., 1976. С. 287–288, 291, 301.

⁷³ См. там же. С. 303–304.

обвинений, которые инкриминировались новгородскому святителю. Ключом здесь является то, что по византийскому законодательству обвинитель превращался в обвиняемого, если не мог доказать свою правоту. В нашем случае процесс закончился оправданием подсудимого. Как результат, по всем пунктам вменявшихся Луке преступлений «зеркальные» против возводившихся обвинений наказания понес тот, кто эти обвинения не смог подтвердить (ср.: «Клеветники подлежат тому же наказанию, какое надлежит за то, в чем они ложно обвиняли» – Эклога. XVII. 51).

Не подлежит сомнению, что урезание уст холопу было возмездием за ложную клятву, принесенную во время разбирательства (Эклога. XVII. 2). Урезание носа по византийскому законодательству предписывалось за разные виды блудодеяний (Эклога. XVII. 23–30, 34), поэтому на основании такого членовредительства можно говорить о попытке вменить Луке какую-то из статей сексуальных преступлений. Сложнее обстоит дело с установлением причины отсечения рук. Подобного рода казнь следует рассматривать как воздаяние Дудике за провал обвинения по статьям, предусматривавшим такое наказание. Ряд проступков, подводивших под данную санкцию, в отношении к иерарху заведомо исключаются. К нему не могли быть применены статьи за воровство коня в походе, за третью попытку угона скота, фальшивомонетничество, ограбление могил (Эклога. XVII. 10, 13, 14, 15, 18).

Из остальных криминальных прецедентов, за которые по греческому закону полагалось отсечение руки, остаются убийство тяжелым предметом в драке, угроза ромейской державе, кража церковного имущества, а также обращение свободного человека в рабство. Понятно, что первый прецедент, например в виде смертельного удара епископским скипетром, крайне маловероятен. На Руси к Луке нельзя было применить статью об угрозе ромеям. Если даже греческое духовное начальство и считало деятельность русского иерарха враждебной Византийской империи, то к нему, как к священнослужителю, вряд ли могли быть применены те же санкции, что и к угрожавшим державе воинам (например, отсечение правых рук русским участникам похода 1043 г. на Константинополь). Остается предполагать возможное в отношении высокого должностного лица Церкви подозрение в присвоении не принадлежавших ему церковных ценностей. На раннем этапе церковной истории, когда только оформлялась юридическая регламентация имущественных прав Церкви и не был налажен еще должный контроль в этой сфере за ее служителями, возбуждение дела о личном обогащении архиерея за счет церковных средств представляется реально возможным.

Нельзя исключать, что привлечение холопа к процессу могло быть дополнительно увязано с личной его заинтересованностью. Например, по статье обвинения в противозаконном похолоплении (Эклога. XVII. 16).

Возможное инициирование статьи об обращении в рабство выглядит как заигрывание со свидетелем в интересах добивавшегося суровой кары суда. Ведь в случае доказательства вины господина по этому пункту раб обрел свободу. Однако ни столь сильный личный стимул свидетеля, ни просматривающаяся в событиях заинтересованность греческого митрополита в осуждении ставленника Ярослава, даже с учетом безотказно действовавших методов получения признаний и нужных свидетельств, в данном случае не сработали. А это заставляет усомниться в летописной оценке реальной роли Дудики в судебном процессе. Глубинная суть дела выглядит иной, нежели ее оценивает летописец, а вслед за ним и современные исследователи.

Несмотря на то, что в источниках Дудика представлен клеветником (т. е. рабом, безвинно оговорившим своего хозяина), – такая трактовка судебного преследования новгородского святителя не выглядит правдоподобной. То, что Дудика из обвиняемой стороны превратился в обвиняемого, мало подходит под летописную концепцию «клеветы». Ведь по греческим законам, а именно ими руководствовались в данном процессе, раб не может возбуждать дело против своего господина (Эклога, XIV. 3), равно как и не может он быть свидетелем в уголовном преследовании своего хозяина (Эклога. XIV. 5). Раб может свидетельствовать только в исключительных обстоятельствах: «если господин наносит вред благополучию государства ромеев» (Эклога. XIV. 3). Видимо ситуация на Руси с заменой автокефалии на введение управления из Константинополя как раз подходила под такой прецедент. В любом случае Дудика не мог изначально быть клеветником, поскольку не мог выступить инициатором обвинения. То есть по всем пунктам обвинения холоп мог выступать только как привлеченный свидетель. Соответственно и авторство пунктов обвинения принадлежит не ему. Здесь надо видеть руку митрополита-грека, заинтересованного в смещении с новгородской кафедры представителя национальной духовной дружины Ярослава.

Сконструированная влиятельными силами правовая коллизия ставила холопа в ситуацию запугивания. Ведь Дудика не мог не знать, что ему грозит в случае снятия со святителя обвинений. На этом фоне показательным фактом является то, что практически в беспроектной для суда ситуации процесс завершился оправданием Луки и осуждением Дудики. Увечья, нанесенные холопу Дудике с нетипичным для Руси имперским изуверством, больше походят на наказание за заpiresательство, произведенное на формально законной основе.

Жестокие увечья стали воздаянием свидетелю-холопу, который не представил ожидаемых судом веских доказательств вины его господина. Последовавшее за тем перемещение изувеченного холопа за границу трудно понять

иначе, как благодарностью оправдавшейся стороны за отстаивание интересов обвинявшегося святителя, за стойкость и за понесенный по этой причине телесный ущерб. Ведь простой преступник из холопов не мог рассчитывать на убежище в европейской стране. Покровительство и департацию за рубеж отмеченного членовредительством холопу надо было чем-то заслужить. Бежать «в немцы» после инквизиционных застенков греческого митрополита Дудика мог только при влиятельном и высоком покровительстве. Простая благотворительность в отношении холопа-калеки вряд могла иметь место в суровой средневековой действительности. Отблагодарить и вознаградить покровительством мог как раз тот, кто был обязан данному лицу жизнью и положением, а также одновременно тот, кто обладал реальными ресурсами для перемещения отмеченного увечьями преступника-холопа в Европу⁷⁴. И опальный владыка, и его холоп на деле во время судебного процесса выступали не врагами, а союзниками. Представленные в источниках антиподами, они одинаково подвергались прессингу и в разной мере пострадали от преследований высшей церковной власти. Фактически, жертвуя собой, Дудика защитил епископ. Такой исход судебного процесса, судя по всему, не устраивал митрополита, и Лука очень кстати умирает на возвратном пути в Новгород. Аналогичная судьба постигла целый ряд других иерархов, частые кончины которых между Киевом и Новгородом дают основания ученым увязывать их с приемами тайной византийской дипломатии⁷⁵.

Авторский портрет писателя-проповедника

Первый русский епископ Лука Жидята написал «Поучение» на заре возникновения оригинальной русской литературы. Древнерусский книжник, следуя общехристианской традиции в трактовке жизни и смерти, пристально вглядывался при этом в «земное»: его более увлекал сам путь к бессмертию, нежели его образы. «Иной» мир приобретал окраску не мира загробного, но мира нравственного, «земного рая», творимого самим человеком и его деяниями: через добрые дела, через «непротивление», через любовь. Ведь к смерти следовало готовиться в течение жизни, чтобы не оказаться в «ином» мире отягощенными земными грехами и преступлениями. Поэтому древне-

⁷⁴ Направление и скрытые пружины перемещения весьма показательны. Безопасным местом для эмиграции избирается конфессионально некомплементарный регион. Так же на Запад в 1018 г. ушел Анастас Корсунянин, возглавлявший независимую от Константинополя Церковь. Здесь вскоре будет искать опоры ценой перехода в католичество Ярополк в междоусобной борьбе за власть на Руси отца Изяслава с братьями Ярославичами. В противовес византийской сфере влияния регион оказывается не только политическим, но и идеологическим убежищем для неблагонадежных лиц.

⁷⁵ ПСРЛ. Т. 3. С. 179, 212, 213. См. об этом: *Хорошев А. С.* Указ. соч. С. 19–20.

русская литература стала литературой нравственных исканий. Уже у самых своих истоков «Поучение» новгородского митрополита Луки Жидяты стоит в одном ряду со «Словом о Законе и Благодати» киевского митрополита Илариона, «Повестью временных лет», «Житием Феодосия Печерского», «Поучением» Владимира Мономаха. Поставленных в этих памятниках вопросов хватило на последующее тысячелетие русской культуры.

«Поучение» епископа Луки по жанру относится к проповеди, а по своему содержанию и форме к той ее разновидности, которая относится к экзегетическому и дидактическому разделам типикарных чтений⁷⁶. Превалирование таких обязательных частей любой «речи иерея к пастве» как толкование и дидактика определяется уже в самоназвании текста – «поучение». Восходя генетически к ветхозаветным пророчествам и проповедям Христа и апостолов Нового Завета, проповедь представляет собой «архетип художественного произведения в христианской культуре»⁷⁷. Жанр Слов или Поучений был особенно популярен на начальном этапе существования древнерусской литературы, так как новообращенным христианам особенно важно было приобщиться к знанию и пониманию вечных сакральных христианских истин: «Древнерусские поучения... выступают на почве книги как составной элемент сборника определенного типа. Уставные чтения в богослужебном строе являются своеобразной проповедью книги, возвещающей вечные и непреходящие истины церковной веры в жизни не взамен, а в дополнение или, вернее, в обоснование проповеди живой, возвещающей конкретные пути применения вечных и непреходящих истин к наличным условиям каждого наличного момента жизни»⁷⁸.

Летописец, описывая, как Владимир крестил Русь, обращается к новым христианам, и, по сути, выступает основоположником этого особенно необходимого на начальном этапе христианизации литературно-церковного жанра: «И была видна радость на небе и на земле по поводу стольких спасаемых душ; а дьявол говорил, стеная: “Увы мне! Прогоняют меня отсюда! Здесь думал я обрести себе жилище, ибо здесь не слышно было учения апостольского, не знали здесь Бога, но радовался я служению тех, кто служил мне. И вот уже побежден я невеждой, а не апостолами и не мучениками; не буду уже царствовать более в этих странах”. Люди же, крестившись, разошлись по домам. Владимир же был рад, что познал Бога сам и люди его, посмотрел на небо и сказал: “Христос Бог, сотворивший небо и землю!

⁷⁶ О жанровых модификациях проповедничества см.: *Левшин Л. В.* О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI–XVII веков. Минск, 2009. С. 194.

⁷⁷ Там же. С. 195.

⁷⁸ *Виноградов В. П.* Уставные чтения. Вып. III: Очерки по истории грекославянской церковноучительной литературы. Сергиев Посад, 1915. С. 16.

Взгляни на новых людей этих и дай им, Господи, познать Тебя, истинного Бога, как познали тебя христианские страны. Утверди в них правильную и неуклонную веру, и мне помоги, Господи, против дьявола, да одолею козни его, надеясь на Тебя и на Твою силу»⁷⁹. Эта краткая проповедь-прошение связывает первые плоды христианизации с учением книжным, которым русские люди были просвещены: «Посылал он собирать у лучших людей детей и отдавать их в обучение книжное... Когда отданы были в учение книжное, то тем самым сбылось на Руси пророчество, гласившее: “В те дни услышат глухие слова книжные, и ясен будет язык косноязычных”. Не слышали они раньше учения книжного, но по Божьему устроению и по милости своей помиловал их Бог»⁸⁰.

Князь Ярослав Мудрый продолжил благочестивые дела отца: «И стала при нем вера христианская плодиться и расширяться, и черноризцы стали умножаться, и монастыри появляться. И любил Ярослав церковные уставы, попов любил немало, особенно же черноризцев, и книги любил, читая их часто и ночью и днем... Если прилежно поищешь в книгах мудрости, то найдешь великую пользу душе своей. Ибо кто часто читает книги, тот беседует с Богом или со святыми мужами. Тот, кто читает пророческие беседы, и евангельские и апостольские поучения, и жития святых отцов, получает душе великую пользу»⁸¹. Отметим, что летописец отводит первостепенное значение именно пророческим беседам и евангельским и апостольским поучениям, ставшим своеобразным ядром и одновременно аксиологическим кодом последующих Слов церковных иерархов, получивших на Руси популярность с самого начала возникновения оригинальной русской литературы и не утративших своего значения в последующие века.

Единомышленником и деятельным помощником Ярослава Мудрого был Иларион, автор «Слова о Законе и Благодати», по праву считающийся одним из основоположников русской литературы. «Слово о Законе и Благодати» является первым известным нам памятником русского церковного торжественного красноречия. Оно было составлено Иларионом до настояования, между 1037 и 1050 гг. и, очевидно, произнесено либо в Десятинной церкви, либо в Софийском соборе Киева. Представляется убедительной точка зрения А. Н. Ужанкова, уточнившего дату написания «Слова» и датировавшего его 1038 годом: «Так восемь тем, актуальных для 1038 года (по сентябрьскому стилю), отразились в “Слове о Законе и Благодати”. Половина из них (кроме стечения праздников Благовещения и Пасхи, заверше-

⁷⁹ Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., 1972. С. 133.

⁸⁰ Там же. С. 133, 135.

⁸¹ Там же. С. 167.

ния строительства стены и Золотых ворот, церкви Благовещения и Софии Киевской) исторически никак не может быть отнесена к 1049 году, но по своей значимости куда более важная (50-летняя годовщина крещения Руси князем Владимиром, 500-летие Софии Константинопольской, приуроченное к нему, или по случаю 50-летия самой митрополии, открытие Софии Киевской и «юбилей» Ярослава Мудрого). Эти события и послужили, на мой взгляд, поводом к написанию «Слова» именно в 1038 году»⁸².

«Слово о Законе и Благодати» является памятником проповедничества и относится к апологетико-панегирической разновидности этого жанра. К такому же жанру древнерусской литературы относятся Слова киево-печерского мниха Иакова и св. Кирилла Туровского, а также седмичные поучения Григория Философа, болгарина, подвизавшегося на Руси во второй половине XI века и похвальные слова кн. Ольге и равноапостольному князю Владимиру из текста «Повести временных лет».

«Слово» Илариона построено по плану, отраженному в заглавии произведения: «Слово о законе, данном чрез Моисея, и о благодати и истине, пришедших чрез Иисуса Христа; и о том, как закон прешел, а благодать и истина наполнили всю землю, и вера распространилась между народами и достигла нашего народа русского; также похвала нашему кагану Владимиру, которым мы крещены, и молитва к Богу от всей земли нашей».

В первой, богословской части автор демонстрирует превосходство веры христовой и благодати Нового Завета, просвещающей все без исключения народы, принявшие христианство, перед законом Моисеевым, установленным для одного лишь иудейского народа. Иларион несколько раз возвращается к этой мысли; для ее подтверждения приводит цитаты из Священного Писания, напоминает изречения святых отцов, разными доводами и аргументами доказывает тезис о превосходстве христианства над иудаизмом, о высоком призвании христианских народов.

Во второй части, описывающей распространение веры христовой по Русской земле, Иларион превозносит святого князя Владимира, совершившего «великое и дивное» дело – крещение Руси. Владимир – «учитель и наставник» Русской земли, благодаря которому «благодатная вера» и «до нашего языка (народа) доиде». Роль святого Владимира как крестителя Руси вырастает до вселенского масштаба: он «равноумен» и «равнохристоробец» самому Константину Великому, имеет одинаковое с тем право на титул равноапостольного. Более того, деятельность князя Владимира сравнивается с миссионерскими трудами святых апостолов.

⁸² Ужанков А. Н. «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М., 2014. С. 36–37.

В третьей, заключительной части проповедник обращается с молитвой к Богу от лица новопросвещенной земли Русской, прося милости новообращенному народу и высказывая покорность Богу и надежду на Него.

«Слово Илариона» «в последующей отечественной традиции приобретает значение прообраза, образца, по которому равняются, во всяком случае вплоть до XVII в. включительно»⁸³. Как совершенно справедливо заключила Л. В. Левшун «в художественном отношении “Слово о законе и благодати” представляется безупречным образцом торжественной типикарной проповеди для “совершенных”. Стройная композиция, соответствующая “высоким” предметам изображения, благородство стиля, гармоничная ритмика речи – все это свидетельствует об очень высоком уровне проповеднической культуры на Руси уже в первой половине XI в.»⁸⁴.

И все же главнейшей задачей древнерусских проповедников эпохи «золотого века» было изложение и толкование христианских истин. Поэтому «Поучение» епископа Луки занимает особое место в становлении древнерусской литературы и являет собой древнейший образец типикарной проповеди дидактического типа. На позднем этапе существования в рукописной традиции оно вошло в сборники разного состава, чем и подтверждается тот факт, что «Поучение» еп. Луки «органично вписалось в четью программу Типикона и соборное учение Церкви»⁸⁵. Л. В. Левшун подчеркивает, что адресат «Поучения», указанный в самоназвании – «ко братии», следует понимать не буквально: «Здесь под “братией” следует понимать не монастырскую братию, а братьев и сестер во Христе, к которым как к своим духовным чадам обращается епископ»⁸⁶. То есть обращение имеет максимально широкую аудиторию – оно направлено всем новообращенным христианам Древней Руси, так остро нуждающимся в катехизаторском толковании сакральных христианских истин.

Епископ Лука жил во время, которое называют золотой эпохой Ярослава Мудрого, эпохой расцвета Руси, следовавшей за принятием христианства. Это было время формирования государственности, развития культуры, в том числе и зарождения оригинальной отечественной литературы, когда на самом раннем этапе ее развития были созданы истинные шедевры, вошедшие в ее золотой фонд. Став хозяином Русской земли, Ярослав, самолично, в обход греческого духовенства назначил Луку на Новгородскую кафедру.

⁸³ Любимова Т. Б., Кормин Н. А., Пилюгина Н. Б. Характер философского мышления Илариона в «Слове о Законе и Благодати» // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народа. Киев, 1987. С. 39.

⁸⁴ Левшун Л. В. О слове преображенном и слове преображающем. С. 222.

⁸⁵ Там же. С. 207.

⁸⁶ Левшун Л. В. О слове преображенном и слове преображающем. С. 207.

Епископ Лука заботился о просвещении новгородцев, поддерживал устроенную в 1030 г. Ярославом школу. Получив хорошее образование он способствовал умножению книг. Недаром на годы епископства Луки приходится создание старейшей русской датированной книги – «Остромирова Евангелия», написанного в 1056–1057 гг. в Великом Новгороде диаконом Григорием по заказу новгородского посадника Остромира. В 1047 г. Упырем Лихим была создана книга «Толковых пророчеств». 14 сентября 1050 г. епископ Лука освятил воздвигнутый при нем новый каменный новгородский Софийский храм. В «Сказании о церкви Св. Софии» повествуется о том, как увидев образ Христа в строящемся соборе не с благословляющей, а со сжатою рукою, епископ Лука приказал переписать образ, что повторилось трижды, пока глас с неба не возвестил, что если рука «распространится», то «будет граду скончание». История редакций этого Сказания по рукописным источникам подробно изложена Е. Л. Конявской⁸⁷.

Несмотря на то, что о первом русском епископе имеется целый ряд работ, мы до сих пор не располагаем точными сведениями о его жизненном пути и, тем более, о его творческом наследии⁸⁸. Сведения о Луке Жидяте содержатся в Новгородской IV летописи и некоторых других летописях. А. Шахматов полагал, что в свод 1448 г. сведения попали из древнейшего Новгородского свода, к которому мог быть причастен епископ Лука. В Новгородской IV летописи по списку Дубровского и в Новгородской II летописи имеется «Сказание о церкви Св. Софии», а в Никоновской летописи указаны имена «другов» доносчика Дудики – Демьян и Козьма. Лука Жидята был поставлен на Новгородскую кафедру в 1036 или 1037 г.

В 1055 г., оклеветанный своим холопом Дудиком, епископ Лука вызван в Киев и осужден митрополитом в заточение, где пробыл три года. В 1059 году он был оправдан и отпущен к своей пастве, но не доехал до Новгорода. Скончался он, вероятно, 15 октября 1059 г. Тело его было привезено в Новгород и погребено за Софийским собором. 22 марта 1558 г. состоялось обретение мощей, которые были перенесены архиепископом Пименом в Софийский собор и положены в Мартириевой паперти. Тогда же святитель Лука и был причислен к лику святых. Его память отмечалась 17 ноября.

⁸⁷ Конявская Е. Л. Сказание об освящении Софии Новгородской и Спасовом образе: к истории текста // Лингвистическая герменевтика. Сб. научных трудов. М., 2010. Вып. 2. С. 60–65.

⁸⁸ См. библиографию в статье : Творогов О. В. Лука Жидята // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI–первая половина XIV в. Л., 1987. С. 251–253. Из современных работ см.: Мильков В. В. Поучение Луки Жидяты: идейно-религиозные особенности в политическом контексте эпохи Ярослава // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 4 (38). М., 2009. С. 75, 76.

Исходя из его прозвища можно заключить, что он был выкрестом. Однако многие исследователи считают, что его имя Жидята является производным от имени Георгий (Гюргий – Гюрята – Жидята), либо от имени Жидослав⁸⁹.

Епископ Лука – первый по времени русский проповедник, живший в XI в. и представлявший собой замечательный образец пастыря. Это «самородный тип русского пастыря»⁹⁰, боровшийся с византийским влиянием и действовавший в духе русского просвещения. В его слове, отличающимся изумительной простотой, «бьет ключом жизнь». В нем излагаются самые общие наставления об истинах христианской веры и правилах жизни. «Поучение», носящее огласительный характер, вполне соответствовало потребностям времени и места и было как нельзя лучше приспособлено к религиозному уровню и понятиям недавно принявших христианство новгородцев. В доступной для восприятия форме здесь изложены общеположения христианской веры и кодекс правил внешнего благочестия. Это отвечало задачам утверждения христианства в северных землях Руси.

Однако прежде, чем разбирать непосредственно содержание «Поучения», вспомним, в какое время оно было создано. Представляется возможным разделить мнение ученых, которые склоняются к выводу, что «Поучение» в виде проповеди было прочитано Лукою при поставлении его на Новгородскую кафедру в 1036 г. или 1037 г.

При каких же условиях читалась проповедь? Каких религиозных воззрений придерживались новообращенные христиане в 1036 г. и какие проблемы стояли перед проповедником, желающим катехизировать людей, которых от язычества отделял короткий промежуток времени всего чуть менее 50 лет?

Культура Древней Руси формировалась на основе восточнохристианских воззрений на жизнь, ее смысл и перспективы. Особенность древнерусской литературы заключалась, прежде всего, в ее интересе к индивидуальной человеческой судьбе, к жизни, смерти и спасению конкретной личности. Человек для древнерусского мыслителя становился фокусом, через который, как через увеличительное стекло, лучше просматривается Все-

⁸⁹ См.: *Соболевский А. И.* Заметки о собственных именах: Жидята // *Соболевский А. И. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии.* СО-РЯС. Т. 88. № 3. 1910. С. 255–256; *Подскальски Г.* Христианская и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996. С. 139.

⁹⁰ *Евсеев И. Е.* Поучения Луки Жидята, архиепископа новгородского // *Памятники древнерусской церковно-учительной литературы:* В 4 вып. / Под ред. А. И. Пономарева. СПб., 1894–1898; 1894. Вып. 1. С. 13.

ленная⁹¹. По мысли проповедников, развивавших свои идеи на этой основе, через отдельного, но обладающего особыми духовными качествами героя, через его подвиг индивидуального спасения становится возможным спасение всего человечества, всего мира. Чем больше индивидуальных подвигов, тем больше шансов у мира избежать окончательной гибели.

Особый интерес к теме спасения проявила древнерусская агиография, уже в своем исходном значении «заостренная» на изображении индивидуального пути к святости⁹². В особом ракурсе изображения подвига святости древнерусская агиография во многом следовала за своим «учителем» – агиографией византийской: использовала «парадокс» обратной перспективы, так успешно применяемый в восточной иконографии. Обратная перспектива разворачивала подвиг своего героя не через последовательный подъем, шаг за шагом, от обыденности к вершинам святости; но изображала героя как уже стоящего на недостижимой для простых смертных высоте «обожения». Герой агиографии уже изначально отличается от простых смертных, а зрители (перед иконой) и читатели (сочинения) видят его подвижнический путь, уже предвкушая его избранность⁹³. Событие с известным финалом выворачивается наизнанку: читателю объясняют не «как» человек пришел к подвигу, а «почему» именно он.

Однако древнерусскому проповеднику не давала покоя мысль о самом догматически «верном» способе спасения: можно ли его достичь через праведное житие, через каждодневные «добрые дела» в обычной жизни, либо следует жертвовать земными радостями ради будущего вечного блаженства. Добро или отсутствие зла? Активность или аскеза? Царство или священство? А, возможно, между ними существует компромисс? Древнерусская литература ставила «вечные» вопросы... Пристальное внимание к подвигу спасения отдельного человека никогда не заслоняло интереса к будущему всего мира, которое понималось как проекция будущего Руси.

⁹¹ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970.

⁹² О типах русской святости и ее философских концептах более подробно см. в капитальном исследовании: Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. М., 1995; Т. 2. М., 1998.

⁹³ В этом огромное отличие агиографии восточнохристианской от западной, где подвиг героя состоит в преодолении обыденной жизни. Герой еще не знает о своих духовных возможностях, но, тем не менее, преодолевает свои материальные привязанности и страсти. См. о различии западных и восточных принципов изображения и понимания святости в кн.: Живов В. М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994 (статьи «Агиография», «Святость», «Жития святых»), а также статью: Живов В. М. Особенности рецепции византийской культуры в Древней Руси // Живов В. М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. С. 73–115.

По мере исторического развития Русского государства тема индивидуального мессианства, личной ответственности за судьбу окружающих никогда не уходила на периферию религиозно-философской и художественной мысли (особенно заострена она была в русской классической литературе). Такова в целом очень ясная и завершенная картина пути к спасению и обретению святости конкретного, очень сильного духом и добродетельного монаха Феодосия, а также его учителей и последователей, созданная в «Житии Феодосия Печерского». Здесь очень ярко выделены идейные аспекты подготовки к спасению, самым верным из которых представлен путь монашеской аскезы. Монашество осмысливается как основной носитель христианской истины и главный наставник земных властителей. Вопрос о святости младенцев в вере, к которым обращался Лука Жидята, как видно по пунктам его «Поучения», не стоял, святитель решал задачу внушения элементарных норм христианского поведения. Но сама сумма этих норм являла собой идеал, претворение которого могло открыть путь к святости. Епископ был озабочен исправлением и посильным совершенствованием паствы. В этом он преследует конкретные цели, как Владимир Мономах.

Усвоение христианского комплекса идеалов и норм, представителем высшей светской элиты демонстрирует «Поучение» Владимира Мономаха, которое, предназначаясь для гораздо более узкого адресата и имеет целый ряд совпадающих с проповедью Луки тезисов. «Поучение» Владимира Мономаха читается в единственном источнике – Лаврентьевской летописи под 1096 г. и является выдающимся произведением древнерусской литературы. Для нас оно интересно, прежде всего, своей идейной близостью к «Поучению» епископа Луки. Современник монаха Феодосия Печерского великий князь киевский Владимир Мономах (1053–1125) несколько иначе понимал идею духовного спасения, что он и изложил в своем «Поучении». Владимир Мономах не аскет, умерщвляющий плоть, а любящий жизнь во всех ее формах и со всеми ее соблазнами человек, который, однако, понимает, что не все в этом мире дозволено и равноценно. Существуют моральные ограничения поступков и желаний.

Свое «Поучение» Владимир Мономах, философски размышляя на закате жизни о смерти («сядя на санех»), оставляет «детям», как по крови, так и вообще наследникам, потомкам свой завет: «Да дети мои, или инь кто⁹⁴... приметь е в сердце свое, и не ленится начнуть, такоже и тружатися». А дело это непростое – снискать «милость Божию» в мирской жизни. Что же делать смертному человеку? «Первое, Бога деля и душа своя, страх имейте Божий в сердци своемъ и милостыню творя неоскудну, то бо есть начатокъ

⁹⁴ Повесть временных лет. С. 98.

всякому добру»⁹⁵. В его понимании через любовь и милосердие лежит путь к духовному совершенству. Но этому мешает повседневность, окружающая властителя. Она полна иных дел – войн, предательств, убийств, ответом на которые становятся интриги, распри, преследования. Владимир Мономах, добываясь великокняжеского престола в Киеве, испытал это в полной мере, о чем поведал в примыкающем к «Поучению» «Рассказе о своей жизни» – автобиографии, а также в «Письме» к двоюродному брату Олегу Святославичу.

Основным авторитетным литературным источником, к которому апеллирует князь в своем «Поучении», становится Псалтырь. Этот библейский текст как нельзя лучше передает напряженность раздумий Владимира Мономаха о жизни, мире, Русской земле, собственной судьбе, добавляя к ним душевную смятенность грешника, преследуемого, иногда несправедливо, но чаще – за прошлые грехи; человека, просящего о милосердии и защите, раскаявшегося в своих ошибках и надеющегося на спасение. Отбор стихов Псалтыри явно не случаен – Владимира занимает вопрос о прижизненном и посмертном воздаянии за грехи: «Не ревнуй лукавнующимъ, ни завиди творящимъ безаконье, зане лукавнующии потребятся, терпящии же Господа, – ти обладають землею» (Пс. 36, 1,9); «И не будетъ грешника; взищеть места своего, и не обрящет. Кротции же наследять землю, насладяться на множестве мира» (Пс. 36, 10–17) и пр.⁹⁶ Таким образом, человек должен быть кроток и независтлив: «Луче есть праведнику малое, паче богатства грешных многа». Но этого мало – «уклонися от зла, створи добро, взищи мира и пожени, и живи в веки века»⁹⁷, т. е. христианину следует быть активным в своей доброте. Владимир Мономах уверен в посмертном воздаянии праведникам: «аще есть плодь праведника, и есть убо Богъ судяй земли». Награда праведнику после смерти ставится в прямую зависимость от веры в существование христианского Бога. Есть Бог – есть воздаяние; сомнения в существовании Бога князь не допускает: «Возвеселится праведник, и егда видить мечь; руце свои умыеть в крови грешника»⁹⁸. Он уверен – так и будет.

В чем-то воззрения князя близки монашескому идеалу – умеренность и смирение, забота о спасении души, однако отрицания мирской жизни и отстранения от нее не происходит. Владимир весь погружен в раздумья о Русской земле и ее будущем, он – в водовороте жизни. Через обращение к человеческой душе, через пробуждение спрятанного в ней милосердия и

⁹⁵ Повесть временных лет. С. 98.

⁹⁶ Там же. С. 99.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ Там же. С. 99.

«страха божия» он пытается изменить жизнь: от войны к миру, от гордости к кротости, от раздробленности к единству.

Евангельской мудрости Владимир желает и своим потомкам: «Яко отецъ, чадо свое любя, бья, и паки привлечь е к собе, тако же и Господь нашъ показал ны есть на врагы победу, 3-ми дела добрыми избыти его и победити его: покаяньемъ, слезами и милостынею.... Да то вы, дети мои, не тяжька заповедь Божья, оже теми дела 3-ми избыти греховъ своихъ и царствия не лишитися». На пути к спасению «не ленитися, молю вы ся, не забывайте 3-х дель техъ: не бо суть тяжька; ни одиночество, ни чернечство, ни голодь, яко инии добрии терпятъ, но малым деломъ уллучити милость Божию»⁹⁹. Чтобы творить добро, раскаиваться и смиряться не обязательно уходить от мирской жизни – для князя с его государственными заботами это и невозможно – следует, преступив свою леность и гордыню, просто жить по христианским правилам.

Размышляя о духовном спасении человека, Владимир Мономах вдруг озадачивается почти неразрешимой философской проблемой: «Что есть человекъ, яко помниши и?». Для него, для грешника, создал Бог небо, солнце и луну, свет и тьму, для человека «земля на водах положена», «зверье разноличнии, и птица и рыбы украшено», «леси и поля» и множество иных «великих чудес и доброт...на семь свете». «Все же то даль Богъ на угодьи человекомъ, на снеть, на веселье»¹⁰⁰. Киевский князь восторгается земным, физическим миром и желает именно ему, во всей его цельности, множественности и уникальности спасения в будущей жизни. Не только на небесах, но и на земле. Владимиру Мономаху удалось превратить христианскую этику в закон повседневной жизни, в ориентир не только для монаха или прихожанина, но и для человека, облеченного властью, для князя. Свое «Поучение» он оставил как завещание будущим правителям.

В проповеди Луки Жидяты, как и в заповедях Владимира Мономаха, моделируется нормативное поведение в конкретных жизненных ситуациях. Их требования щадящи, легко исполнимы. Эти требования можно назвать начальными уроками христианской нравственности. Из контекста видно, насколько реальная обстановка была далека от идеала. Но оба работали на злобу дня и одновременно на будущее. В этом очевидна близость представления епископа Луки и образованного князя-христианина о пути и способах духовного совершенствования.

По замечанию А. Н. Ужанкова, «евангельское зачало апостола Иоанна “Въ начале было Слово” (Ин.:1,1) удивительным образом подходит к пе-

⁹⁹ Повесть временных лет. С. 100.

¹⁰⁰ Там же.

риоду возникновения оригинальной литературы Древней Руси и началу формирования национального самосознания. Правда, “слово” в этом случае следует понимать не по-Евангельски и буквально»¹⁰¹.

Стилистические особенности «Поучения» Луки Жидяты

Рассмотрим «Поучение» епископа Луки с точки зрения его стилистических особенностей. Для этого целесообразно начать с того, какие основные критерии предъявляет к проповеди гомилетика. В восточной византийской традиции «предмет и содержание проповедей определялись святоотеческим наследием, а форма и внешняя сторона – риторикой, которая была приспособлена для нужд проповедничества»¹⁰². Русская риторическая традиция является преемственной по отношению к византийской культуре. Однако существует и точка зрения представителей так называемого анти-риторического направления гомилетики, отвергающих риторiku как основу проповеди и видящих главное условие успеха проповедничества в духовном облике пастыря. По их мнению, проповеднический слог «должен быть прост, немногословен, не должен заимствовать человеческих украшений, разве только для того, дабы понятнее представить Божественную истину, но паче богатящийся словом Божиим. Следовательно, в поучениях церковных не должны иметь места философские отвлеченности, риторические парения, а тем менее стихотворения; потому что все сие есть дело человеческое»¹⁰³. Странники разных взглядов сходились в одном – речь проповедника зависит от Священного Писания и Священного Предания Церкви, которые отражают и вбирают в себя догматику и нравоучение в качестве основных характеристик православной проповеди.

Наиболее сложную структуру имеют проповеди в форме Слова. Поскольку наиболее значимые образцы проповеди произнесены именно в этой форме, то и основное внимание современных исследователей обращено к этим образцам проповеднического материала. Некоторые теоретические основы этой формы изложены в «Гомилетике» епископа Полоцкого и Глубокского Феодосия¹⁰⁴. Отличительными достоинствами Слова автор на-

¹⁰¹ Ужанков А. Н. «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. С. 8.

¹⁰² Феодосий, епископ Полоцкий и Глубокский. Гомилетика: Теория церковной проповеди. Сергиев Посад, 1999. С. 30.

¹⁰³ Амфитеатров Я. К. Чтения о церковной словесности, или гомилетика. Ч. 1–2. Киев: тип. И. Вальнера, 1846.

¹⁰⁴ Феодосий, епископ Полоцкий и Глубокский. Гомилетика: Теория церковной проповеди. 324 с.

зывает полноту раскрытия рассматриваемой темы и внутреннее единство содержания. В «Гомилетике» рассматриваются композиционные особенности Слова, которое, как правило, предваряется эпитафией, составляющим «главное начало для мыслей и суждений проповедника»¹⁰⁵. Далее следуют вступление, где сообщается тема проповеди; изложение – основная часть, объясняющая и доказывающая главную мысль проповеди; нравственное приложение, посвященное «решению двух вопросов: 1) к чему приводит или побуждает нас раскрытая в изложении истина и 2) как применить к жизни предложенные уроки назидания»¹⁰⁶. Затем следует заключение, которое может представлять краткое повторение сказанного, увещание слушателей, молитву, цитату из Священного Писания или церковного песнопения. Относительно конкретного использования языковых средств «Гомилетика» никаких указаний не дает, отмечается только, что «литературный стиль Слова должен быть художественным и возвышенным, язык – богатым и содержательным. <...> Со стороны грамматической она <речь> должна отличаться правильностью и чистотой, со стороны логических требований – определенностью и точностью, с точки зрения эстетических норм – благозвучием и выразительностью»¹⁰⁷.

Существует большая литература об отношении проповеднических текстов к функциональным стилям русского языка. Реферативный обзор подобных исследований приведен в статье В. В. Куклева: «Современные исследователи по-разному определяют этот корпус текстов: религиозный язык, культовый язык, язык сакрума, религиозный дискурс, религиозное употребление языка (М. Войтак), религиозный стиль (В. М. Лейчик), церковно-религиозный стиль (О. А. Крылова), религиозно-проповеднический стиль (Л. П. Крысин, С. А. Гостеева, Е. Н. Прибытько), религиозная коммуникация (С. И. Карабулатова), церковнопроповеднический стиль (Е. В. Грудева), сакральная (священная) коммуникация (Г. В. Гриненко), церковно-религиозная речь, проповеднический стиль (Н. Н. Романова, А. В. Филиппов) и др.»¹⁰⁸.

Проповеднический стиль называется подстилем церковно-религиозного стиля наряду со стилем переводов книг Библии и стилем церковных посланий. Особо подчеркиваются исследователями коммуникативные особенности проповеди, где одной из важнейших черт является устный ее характер.

¹⁰⁵ *Феодосий, епископ Полоцкий и Глубокский*. Гомилетика: Теория церковной проповеди. С. 144.

¹⁰⁶ Там же. С. 146.

¹⁰⁷ Там же.

¹⁰⁸ *Куклев В. В.* Проповедь в гомилетике и лингвистике // Известия ПГПУ им. В.Г. Белинского. 2012. № 27. С. 302–307.

По замечанию А. Юрьевского, «с прекращением проповедником своей устной речи прекращается и проповедь. Записанному же проповедническому слову, как уже литературному произведению, название «проповедь» усвоится только в смысле синонимическом»¹⁰⁹.

По форме проповедь представляет собой монолог, однако ученые указывают на скрытую диалогичность, присущую проповеди. Так, Л. В. Левшун считает, что диалогичность реализуется в «вовлечении слушателей в сопереживание, со-зерцание, со-познание»¹¹⁰. По мнению А. К. Михальской, в монологической по форме речи проповеди «звучат несколько голосов, сливающихся в полифоническую гармонию»¹¹¹. Это голоса духовных авторитетов, голос самого пастыря и голоса его слушателей. Наиболее полную характеристику жанру проповеди дает О. А. Прохватилова, указывая, что «в духовной проповеди актуализируется сразу несколько видов коммуникации: коллективная, поскольку пастырское слово обращено к множественному (коллективному) адресату; массовая, которая становится возможной, когда современные проповедники обращаются к слушателям с помощью средств массовой коммуникации; личная, так как языковая организация литургической проповеди позволяет создать эффект обращенности слова пастыря к каждому слушателю; гиперкоммуникация, так как обязательным компонентом духовной проповеди являются вкрапления сакральных текстов – молитвословий и фрагментов Священного Писания, которые воспринимаются верующими как воплощенное в Слове Откровение Божие»¹¹².

Несмотря на то, что целью святителя Луки было изустное обращение к братии, содержание его поучения дошло до нас в формате текстов разных редакций. Это позволяет провести стилистический анализ текста «Поучения», используя терминологию анализа письменных текстов. Автор в процессе своей речемыслительной деятельности порождают взаимосвязанные части триады: автор – текст – читатель. Текст оказывается одновременно и результатом деятельности автора и материалом для восприятия читателем. А «правильность восприятия текста определяется не только языковыми и графическими единицами и средствами, но и общим фоном знаний,

¹⁰⁹ Юрьевский А. Гомилетика, или наука о пастырском проповедании слова Божия. Киев: тип. Ун-та св. Владимира, 1903. С. 30.

¹¹⁰ Левшун Л. В. Проповедь как жанр средневековой литературы: (На материале проповедей в древнерусских рукописных и старопечатных сборниках) / Автореф. дис. канд. филол. наук. М.: ИМЛИ, 1992. С. 18–19.

¹¹¹ Прохватилова О. А. Православная проповедь и молитва как феномен современной звучащей речи. Волгоград, 1999. С. 145.

¹¹² Там же.

по-другому «коммуникативным фоном», на котором осуществляется текстообразование»¹¹³.

Смысл текста выражается суммой, т. н. «фоновых знаний», позволяющих воспринимать текст адекватно замыслу автора. Этими знаниями реалий и культуры определенного времени обладает не только автор, но и читатель, к которому он апеллирует. В «Поучении» святителя Луки, следующего аксиологии «Заповедей, которые дал Господь Бог Саваоф народу через избранника Своего и пророка Моисея на Синайской горе» (Исх. 20, 2–17) и Нагорной проповеди, адресатом являются новообращенные христиане, остро нуждающиеся в доступном разъяснении не только сакральных истин христианского вероучения, но и христианской этики, вплоть до подробных правил поведения в быту.

Авторские интенции помогает раскрыть функциональный анализ текста, позволяющий выйти за пределы языковых и обратиться к анализу понятийных категорий, вскрыть соотношение значения языковых единиц и их смысла в тексте. Для анализа текста древнейшей проповеди особенно важно учитывать именно его субъективные значения, соответствующие определенному моменту и определенной ситуации.

Текст «Поучения» содержит как информативные высказывания повествовательного и аргументирующего типа, так и верификативные с функцией эмоционального воздействия. Верификативные высказывания, включенные в текст «Поучения», создают эффект диалога епископа при отсутствии вопросно-ответной системы. Сам монолог святителя носит эмоционально-оценочный характер с ярко выраженной модальностью – уверенностью епископа в том, что, соблюдая перечисленные им правила, новообращенные христиане сподобятся самой высшей награде – «жизни вечной». Информативные высказывания автора передают авторское видение мира, верификативные высказывания же создают информацию оценочную, в том числе и подтекстовую. Если разбирать текст «Поучения» с точки зрения наличия в нем основной, содержательной информации, так называемого диктума, и оценочной, дополнительной, так называемого модуса, то мы увидим, что текст состоит исключительно из основной информации, комментарии в нем практически отсутствуют. Однако в тексте «Поучения» полностью выражена коммуникативная преемственность между его составляющими – каждое высказывание коммуникативно связано с предшествующим и продвигает сообщение от известного к новому.

Отдельные части текста объединяются общей гипертемой – изложением христианских истин, следование которых приводит к достижению

¹¹³ Валгина Н. С. Теория текста. М., 2003. С. 13.

«жизни вечной». Эта гипертема содержательно раскрывается последующими предложениями, имеющими параллельную структуру (порядок слов, формы сказуемых) и поддержана рядом сквозных тем. За разъяснением обязанностей христиан перед Богом, следует краткое изложение эсхатологической концепции православия: «Веруйте в Воскресение и в жизнь вечную, и в вечные муки для грешников»¹¹⁴. Затем сразу же следуют практические наставления относительно церковных богослужений и молитвы: «Не ленитесь ходить в церковь, на заутреню и на литургию и на вечерню, и в своей келье, спать захотя, на постель ложитесь только после того, как поклонитесь Богу».

Особенностью авторского стиля «Поучения» является чередование высоких, сакральных понятий православия с практическими советами как приблизиться к самому Богу и быть им услышанным: «В церкви стойте со страхом Божиим, не молвите ни слова и помыслом не отвлекайтесь, но молитесь Бога всем своим разумом, дабы отпустил Он вам грехи». Это, безусловно, связано с необходимостью, осознанной епископом, катехизации едва обращенного в православие народа, не знающего, как на практике применять полученные знания. Поговорив о личной ночной молитве и о том, как надобно молиться в храме, проповедник подробно останавливается на милосердии и большую часть проповеди посвящает различным его проявлениям. Здесь в большей степени сказывается его личность и изобретательность. Его понимание милосердия больше, чем только милостыня или даже сострадание: «Любовь имейте ко всем людям, а более всего к братии, и не имейте одно на сердце, а другое на устах. Не рой ямы под братом, дабы не вверг тебя Бог в еще большую». Апология любви к Богу и человеку закономерно оканчивается призывом: «Друг друга хвалите, дабы Бог вас похвалил».

И только после этих заповедей милосердия Лука переходит к теме страха: «Дерзости, гордости и ничего подобного не имейте, помня, что назавтра будем смрадом и гноем и червями». Далее следуют наставления святителя, основанные на десяти заповедях, которыми проповедник заканчивает свое обращение к пастве.

В структуре текста важную конструктивную роль играет первая фраза-зачин, определяющая тематическую перспективу всего межфразового единства. Фраза-зачин автосемантична, т. е. самодостаточна в смысловом отношении даже в случае вынесения ее за рамки контекста. Епископ Лука начинает «Поучение» с тринитарного исповедания со ссылкой на не полный символ веры, предполагая, что он известен слушателям: «Вот, братья,

¹¹⁴ Здесь и далее текст «Поучения» Луки Жидяты воспроизводится в авторском переводе, который помещен ниже, в публикуемом издании.

какую прежде всего должны все христиане соблюдать заповедь – верить в Единого Бога, в Троице славимого, в Отца и Сына и Святого Духа, как научили святые апостолы и святые отцы установили: “Верую в Единого Бога до конца”». Именно в этой фразе глагольная форма, обозначающая обязательное действие, для усиления осложнена вспомогательным глаголом: «должны соблюдать».

Можно сказать, что все содержание последующих высказываний подчинено исходной теме, оно направлено на ее подробное обоснование. Нерывность высказываний определяется употреблением одного временного плана основных глаголов, выраженных в императиве множественного числа («веруйте», «не ленитесь» «ложитесь», «стойте», «не молвите» и т. п.). Наблюдается параллелизм в построении поясняющих частей. Обстоятельство времени встречается в «Поучении» лишь единожды и выражено наречием времени «никогда», что, наряду с двукратным повторением в зачине определения «вечный» указывает на сакральный хронотоп, характерный для церковного дискурса.

Связность текста «Поучения» проявляется через формальную зависимость его компонентов, при этом локальная связность определяется межфразовыми синтаксическими связями (видо-временными формами глаголов, лексическими повторами, порядком слов и союзами), а глобальная связность, приводящая к содержательной целостности текста, проявляется через ключевые слова – словоформы лексемы «Бог»: Бога, Богу, Божиим, Бог, Божий, Божье, Божьим, Божьего. Поскольку текст проповеди представляет фразовое единство, то ключевое слово присутствует в его зачине в качестве смыслового текста и притягивает к себе другие слова, расположенные в пояснительной части сложного целого. Через них выражается не только основная идея произведения, но и авторская стилистика. Через повторную номинацию и регулярную повторяемость ключевых слов проявляется единство темы «Поучения». Повторяющиеся словоформы лексемы «Бог» создают не просто сюжетный фон текста, а глубинный его смысл, семантические текстовые поля со смысловым лейтмотивом. Становясь доминантными обозначениями, они создают вокруг себя единый смысловой контекст, вовлекая в него другие слова, ситуативно связанные со словом-понятием, избранным в качестве ключевого.

Связующим элементом текста на уровне содержания является и авторская оценка. Несмотря на то, что историками литературы отмечалась в «Поучении» епископа Луки некая безыскусность стиля (типичная для северной, в особенности Новгородской Руси, в отличие от более изощренного и риторического Юга), композиция текста заимствована автором из самых авторитетных источников Священного Писания, а именно из заповедей Го-

спода и Нагорной проповеди. Подобная композиция, напрямую зависящая от авторского замысла, отражает не только точку зрения епископа, но и тот важный смысл, который он вкладывал в создаваемый им текст. Несмотря на то, что в тексте мы не видим образ самого автора, организация речевых средств для передачи содержания под определенным углом зрения отражает авторскую позицию и определяет целостность текста.

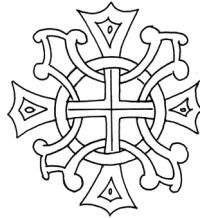
Гиперсвязность текста достигается именно его коммуникативной целевой установкой. Средства повторной номинации, используемые епископом Лукой, усиливают информативные свойства текста. Текст «Поучения» относится к типу текстов аргументирующих с функциональным типом речи рассуждения. В нем реализуются коммуникативные установки – объяснения, определения, сообщения с выводами, в меньшей степени доказательства в кратком виде, причинно-следственные связи, отношения противопоставления и сопоставления. Рассуждения представлены как эксплицитно, с лексическими сигналами причинно-следственной связи, так и эмплицитно, на логико-смысловом уровне. Структурная связь «Поучения» выражена также посредством синтаксического параллелизма, когда цепочки высказываний повторяют одну и ту же модель императивной конструкции. Таким образом, целостность данного текста обусловлена единством тематическим, концептуальным, модальным.

Несмотря на краткость текста «Поучения» Луки Жидяты, по семантической насыщенности оно охватывает широкий круг нравственных и поведенческих норм повседневной жизни мирянина. Вместе с торжественной проповедью митрополита Илариона, поучениями к инокам прп. Феодосия сочинение Луки составляет картину сформировавшейся в XI в. русской проповеди во всех ее основных разновидностях с точки зрения особенностей пафоса и адресата.

Для эпидейктического сочинения Илариона характерны сложные аллегорические конструкции, высокий уровень оригинального теологического мышления. Феодосий создает свои Поучения к подвижающимся в Киево-Печерском монастыре по конкретным вопросам, развивая свои мысли на богатом фоне библейских ассоциаций и одухотворяя их ярким эмоциональным посылом. Епископ же Лука учит не так давно пришедших в христианскую веру новгородцев самым простым, но основным правилам веры, необходимости посещать церковные службы, молиться перед сном всем сердцем. Любить всех людей, особенно братию. Не рыть другому яму, быть правдивыми, помня о загробном воздаянии. Новгородский святитель учит свою паству быть терпеливыми, смиренными, миловать убогих, голодных, заключенных, сирот. Заповеди охватывают самые разные жизненные ситуации: Не молвить срамных слов, не гневаться. Не смеяться над христосованием, в напастьх терпеть и уповать на Бога. Не буйствовать, не гордиться. Чтить старых людей и

родителей. Не клясться Божим именем, не проклинать, судить суд по правде. Бога бояться, а князя и иерея Божия чтить. Не убивать, не красть, не лгать, не быть послухом лжи, не завидовать, не клеветать, не трогать чужих жен, пить в меру. Не гневаться, с печальными печалиться, с радующимися радоваться. Скверного не есть и чтить святые дни.

В сумме, в модальной форме научения, древним новгородцам предлагался нравственный кодекс, положения которого соотносились с этическими нормами христианства, но одновременно в подборе их давался ответ на вызовы в конкретной исторической ситуации. В предшествующих разделах книги было показано, что каждая заповедь в «Поучении» Луки звучала актуально, а за большинством позиций просматривается своя, конкретная в тех новгородских условиях, подоплека. Так классическая форма с типичными для нее признаками оказывалась зеркалом общественной и религиозной жизни Новгорода. Конкретные признаки времени не растворились в стереотипных постулатах назидания.

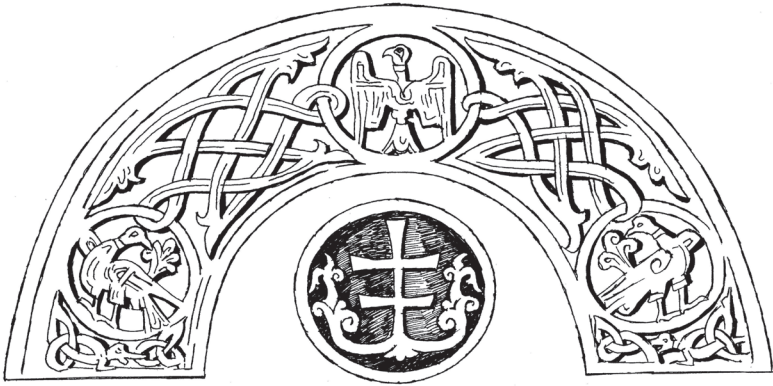




**Иларнон Кневскнй
н Лука Жидята —
два выдающнхся деятеля
Русской церкви**



Св. Георгий. Середина XI в. (датировка В. Г. Брюсовой)



Сравнительный анализ творчества Илариона Киевского и Луки Жидяты

Вехи жизни и творчества Илариона

К сожалению, почти все следы жизни Илариона затерялись в веках. Данных о биографии мыслителя несоизмеримо мало в сравнении с тем грандиозным вкладом, который он внес в развитие отечественной книжности. Зато каждое из сохранившихся свидетельств самым непосредственным образом связано с судьбоносными для страны событиями. Древнейшее из сообщений содержится в «Повести временных лет», где под 1051 г. помещен рассказ об избрании Илариона общерусским митрополитом: «Постави Ярослав Лариона митрополитомъ. Русина. в с(вя)тей Софьи. собравъ еп(иско)пы»¹. Это был первый случай, когда высший церковный пост занял русский по происхождению кандидат, да к тому же избранный русскими святителями. Акт, который утверждал суверенитет молодой Русской церкви и государства, выглядел весьма необычно, по крайней мере, он резко расходился с тогдашней практикой взаимоотношений Константинопольского патриархата и его дочерних Церквей². Как явствует из летописи, посвящение в сан проходило в незадолго до того возведенной Софии Киевской (1037–1040-е гг.), куда специально для этой цели власти созвали епископов. Из святителей в процедуре возведения в сан предстоятеля Русской церкви конечно же принимал участие новгородский епископ Лука Жидята – единственный из

¹ ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 155.

² См.: Карташев А. В. Очерки по истории Русской церкви Т. 1. М., 1991. С. 168.

отмеченных летописями святителей того времени. Ни имена, ни деятельность других епископов в русских землях источникам неизвестны.

Несколько столетий спустя представители древнерусского духовенства хорошо понимали необычность акта посажения Илариона на митрополичий стол, поэтому в прибавление к Ипатьевской летописи под 1050 г. задним числом вносится «исправляющая» нарушение церковных установлений правка: «Иларион поставлен бысть митрополитом Киеву от патриарха Михаила Керулария». Попытка сгладить пикантность ситуации 1051 г. предпринята в приуроченной к этому году статье Патриаршей (Никоновской) летописи. Там утверждается, что избравшие Илариона русские епископы действовали в соответствии с первым Апостольским канонем, по которому нескольким епископам давалось право возводить как кандидата в святительский сан. Такое разъяснение искажало ситуацию, поскольку речь шла об избрании первосвященника, но позволило автору летописной записи утверждать, что «Русстии епископи поставиша Илариона, Русина, митрополита Киеву и всей Русской земле, не отлучающа отъ православныхъ патриархъ и благочестия Греческаго закона...»³. Искусственность поздней конструкции очевидна. Она возникла не случайно. Инициатором составления летописной компиляции является митрополит Даниил (1522–1539), а при нем вопрос законности поставления митрополита своими епископами вновь стал актуален и выносился на соборное обсуждение в 1531 г. Но вместе с тем, как и в случае с «досочинением» митрополичьих перечней, здесь видна тенденциозная ретроспективная корректировка с точки зрения того, как должны выглядеть события с позиций благопристойности.

В новейшее время к оценке нетипичного для взаимоотношения Константинополя и Киева казуса проявляется не менее пристрастный интерес. Л. Мюллер предпринял попытку доказать, что летописной записи 1051 г. вообще нельзя доверять. Немецкий ученый пришел к выводу, что статья не имеет собственной источниковедческой ценности и, соответственно, нет оснований говорить о возведении Илариона на митрополичий стол против воли патриарха. Конфликт Киева с Константинополем объявляется мнимым⁴. Исследователь без документального подтверждения постулирует, что избрание Илариона осуществлялось патриаршим советом в Константинополе. Подобная направленность доказательств лежит в одной плоскости со стремлением увидеть историю Русской церкви в соответствующем канону свете. Л. Мюллер не объясняет, как в Константинополе могли позво-

³ ПСРЛ. Т. 9. М., 2000. С. 83.

⁴ Müller L. Ilarion und die Nestorchronik // Harvard Ukrainian Studies. Cambridge; Mass., 1990. V. 12/13. P. 324–345; *Его же*. Киевский митрополит Иларион: жизнь и творчество // Мюллер Р. Понять Россию: историко-культурные исследования. М., 2000. С. 91–92.

лить, чтобы митрополию возглавил человек, не прошедший предшествующих степеней церковного посвящения. Немецкий исследователь исходит из того, что добрых отношений между породнившимися правителями Руси и Византии было достаточно для одобрения избранника киевского князя. Однако по данному поводу надо вспомнить, что выдача греческих принцесс за варваров считалась унижительной, а на примере брака Владимира можно убедиться в политических уступках со стороны греков, идущих на такой шаг. К тому же, судя по рождению у Всеволода наследника в 1053 г., брак киевского князя с Марией – дочерью византийского императора Константина IX Мономаха – состоялся уже после занятия Иларионом митрополии. Обстоятельства последствий войны 1043 г. здесь также не учитываются, а в последнее время выдвинуты довольно резонные соображения об успешном продолжении ратных действий русских против греков⁵. Так что события 1051 г. могли венчать завоевание церковной независимости.

В отличие от Л. Мюллера, А. Поппэ полагает, что выдвижение Илариона произошло вопреки воле Константинополя, правда, с последующим утверждением выбора русских митрополитов⁶. А. Ю. Карпов так же не считает возможным говорить о разрыве с Константинополем в связи с обретением собственного митрополита. Он исходит из того, что шаги русских были направлены не против Византии, а против патриарха Керулария. По его мнению, на Руси были солидарны с монашеской оппозицией Михаилу Керуларию, имевшему императорские амбиции⁷. А. Н. Ужанков трактует ситуацию так: Русь приняла только церковно-административное подчинение патриархату, при этом сами князья никогда не подчинялись византийскому императору и распоряжались митрополитами так же, как император патриархами⁸. Абсолютному большинству исследователей не свойственно скептическое отношение к анализируемому летописному свидетельству, что не исключает разные трактовки его.

Но вернемся к событийной канве. До возведения на митрополичий престол Иларион не занимал высоких церковных должностей, однако был близок к князю. Согласно летописному «Сказанию чего ради прозвася Печерський монастырь», будущий митрополит был священником церкви Святых Апостолов в княжеской пригородной резиденции Берестово. В «Сказании» в очень краткой и емкой форме с теплотой и симпатией рисуется образ предстоятеля Русской церкви. На тексте лежит отпечаток пристального наблюдателя, с

⁵ Брюсова В. Г. Русско-Византийские отношения середины XI века // Вопросы истории. 1972. № 3. С. 51–62.

⁶ Poppe A. Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. S. 131–151.

⁷ Карпов А. Ю. Ярослав Мудрый. М., 2005. С. 420–421.

⁸ Ужанков А. Н. Из лекций по истории русской литературы XI – первой трети XVIII в. «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. М., 1999. С. 141.

благорасположением отмечающего теплые отношения между князем и его избранником: «Бо(го)любивому бо князю Ярославу. любящую Берестовое. и церк(о)вь ту сущу. С(вя)тых Ап(осто)ль. и попы многы набдящю. в ни(х) же бе презвутерь. именовъ Ларионъ мужь бл(а)гъ. книженъ и постникъ. И хожаше с Берестоваго на Днепръ на холмъ, кде ныне ветхый монастырь Печерьский. и ту м(олит)ву творяше. бе бо ту лесъ великъ. ископа печерку малу двусажену. и приходя с Берестоваго отпеваше часы и моляшеся ту Б(ог)у втайне. по-семь же Б(ог)ъ князю вложи въ сердце. и постави и митрополитомъ в с(вя)теи Софьи»⁹. В выдвижении Илариона решающую роль, скорее всего, сыграли его личные качества: незаурядный ум, литературно-публицистические способности и праведный образ жизни. Ведь в «Сказании» подчеркивается аскетическое подвижничество полубившегося князю пресвитера. И, наверное, не последнюю роль сыграла любовь Илариона к своей земле и его страстное желание видеть Русь свободной, независимой, процветающей.

В том же «Сказании» с именем Илариона связывается возникновение Печерской обители. Вокруг пещерки, в которую он удалялся для молитвенного уединения, в скором времени поселился вернувшийся с Афона Антоний – будущий основатель монастыря. Антоний «прииде на холмъ иде бе Ларионъ ископаль печерку. и възлюби место се. и вселился в не»¹⁰. Скоро вокруг бывшей пещерки Илариона появились новые, а над ними вырос знаменитый Печерский монастырь.

До нашего времени сохранились также автобиографические сведения Илариона о себе, которые по фактуре не противоречат приведенным выше источникам. Эти данные были присоединены Иларионом к подборке собственных творений, сохранившихся в копии XV в. После возведения в высокий церковный сан митрополит запечатлел это событие буквально в нескольких строках, близких по жанру к дневниковой записи. Запись помещена после «Исповедания верь», которое, в свою очередь, объединено в единый блок со «Словом о Законе и Благодати» и «Молитвой». Исследователи не без основания рассматривают подборку как собрание сочинений сановитого писателя, который собственноручно объединил тексты в рамках такой композиции. В автобиографической заметке Иларион называет себя иеромонахом и описывает процедуру возведения его на митрополичий стол: «Азь, милостию человеколюбивааго Бога, мнихъ и прозвितерь Иларионъ, изволениемъ Его, от богочестивыхъ епископъ священъ быхъ и настолованъ въ велицемъ и богохрапнимоемъ граде Кывеве яко быти ми въ немъ митрополиту, пастуху же и учителю. Быша же си въ лето 6559, владычеству-

⁹ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 155–156.

¹⁰ Там же. Стб. 156.

юшу благоверному кагану Ярославу, сыну Владимиру. Аминь». Порядок избрания описываются точно так же, как и летопись, только опущено, что инициатива всего мероприятия принадлежала князю.

К моменту восхождения на высший церковный пост Иларион не имел высокого сана, а это противоречило существующему порядку назначения на пост митрополита. По данным летописи, в бытность священнослужителем Берестовского храма, Иларион даже не был монахом. В послании Симона из «Киево-Печерского патерика» читается ссылка на несохранившееся Житие Антония, из которой следует, что будущий митрополит принял постриг от основателя Киево-Печерской обители¹¹. Антонию, как уже говорилось, он оставил сооруженную собственноручно пещерку. Надо полагать, что пещерное уединение Иларион закончил в связи с переходом к исполнению митрополичьих обязанностей. Следовательно, до своего избрания русскими епископами на высший церковный пост в стране он был рядовым пресвитером в ближайшем окружении Ярослава¹². Впрочем, приступить к реальному руководству церковными делами он мог гораздо раньше прохождения процедуры избрания и посвящения. После начала войны с греками в 1043 г. и до 1051 г. кто-то должен был исполнять эти обязанности, а наиболее вероятным претендентом на эту роль являлся приближенный любимец князя. Если допущение верно, то Иларион некоторое время возглавлял церковный институт в стране, подобно тому, как не имевший духовного сана Анастас Корсунянин руководил делами Церкви при Владимире.

Вряд ли следует сомневаться, какая реакция последовала на церковную инициативу русских со стороны Константинополя. Последующий ход событий довольно наглядно это демонстрирует. Митрополит Ефрем заместил автокефального и занявшего должность с нарушениями канона местного иерарха только после смерти его покровителя. Вскоре после прибытия, началось судебное преследование духовной гвардии Ярослава и под суд угодил соратник Илариона – Лука. Поскольку санкций в отношении самого Илариона не последовало, к этому моменту его, по-видимому, уже не

¹¹ Древнерусские патерики. М., 1999. С. 21.

¹² Принятие пострига непосредственно перед возведением в сан митрополита не вписывалось в обрядовые стереотипы. В период Средневековья практика выдвижения на высокие церковные должности простеца, совмещенная с традицией избрания, существовала в Ирландской церкви, а процедура избрания несколькими епископами имеет соответствия в раннехристианской практике. Не исключено, что русская митрополия утверждалась на основе порядков независимых от Византии христианских общин. На это неоднократно обращал внимание А. Г. Кузьмин (см.: Кузьмин А. Г. Падение Перуна. М., 1988. С. 88–94, 226–227; *Его же*. Принятие христианства на Руси // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. М., 1980. С. 34–35; *Его же*. Мудрость бо велика есть // Златоуструй. Древняя Русь X–XIII веков. М., 1990. С. 19–24).

было в живых. Но пришлым греком была проведена важная акция, которая удостоилась того, чтобы быть зафиксированной письменно. Согласно данным месяцеслова Мстиславова евангелия киевским митрополитом Ефремом 4 ноября (год в тексте не обозначен, хотя логично относить акт к числу первостепенных мероприятий митрополита) было осуществлено освящение Софийского собора в Киеве: «въ ть ж д(е)нь (о)с(вя)щение стья софия. иже есть въ кыеве гра(де). (о)с(вя)щена. ефремъ митрополитьмь»¹³. Речь идет о повторном освящении построенного в 1037–1040-х гг. кафедрального собора, и эту процедуру в поставокефальный период проводит прибывший из Константинополя первоиерарх. Аналогично действовал в 1039 г. мирополит-грек Феопемпт, который вскоре после своего прибытия из Византии переосвящал Десятинную церковь¹⁴. Клир Десятинной церкви, судя по всему, не имел иерархического подчинения патриархии, а источники не зафиксировали ни одного иерарха в сане митрополита среди духовенства при Владимире Крестителе. Видимо, греческие церковные власти такими действиями указывали на еретический характер древнерусской церковной автономии. Повторявшиеся акты переосвящения киевских храмов трудно понять иначе, как восстановление церковного подчинения русской митрополии патриарху. Своими действиями прибывавшие на Русь греческие иерархи подчеркивали, что Константинополь воспринимал главные храмы Руси как оскверненные, и причиной тому в обоих случаях вполне могла быть автокефалия.

Иларион известен нам, прежде всего, как книжник¹⁵. Сегодня очень много можно сказать о том, к каким иным созидательным свершениям сво-

¹³ Мстиславово евангелие XII века. Исследования. М., 1997. С. 390. Аналогичную датировку освящения дает Пролог XIII–XIV вв. из Софийского собрания РНБ. Память освящения под этой датой закреплена Прологами, в которых под 4 ноября с XIV в. читалось «Сказание об освящении церкви Софии в Киеве» (Известия Императорской Академии наук по ОРЯС. Т. VI. Вып. IV. 1857. Стб. 305–306; Т. X. Вып. VI. 1863. Стб. 670–671; *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб., 1906. С. 143–144).

¹⁴ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 153.

¹⁵ Высказывалось так же мнение, что Иларион был причастен к летописанию (см.: *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 66–70; *Розов Н. Н.* К вопросу об участии Илариона в начальном летописании // Летописи и хроники. М., 1974. С. 31–36), хотя такое предположение весьма и весьма гипотетично. Вопрос возможности такого рода деятельности, не говоря уже об объеме и характере книжных занятий сановитого писателя, требует углубленных дополнительных исследований (специально проблему атрибуции митрополиту Илариону древнерусских произведений исследовали А. В. Горский и Н. К. Никольский. См.: *Горский А. В.* Памятники духовной литературы времен князя Ярослава I // Прибавление к творениям отцов в русском переводе. Ч. 2. М., 1844. С. 1–91; *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений. СПб., 1906. С. 91–93).

его времени непосредственно приложил руку первый митрополит из русских, когда сменил уединенную пещерку на митрополичьи покои. Конкретных данных о причастности митрополита-«русина» к бурным свершениям эпохи Ярослава историческая память почти не сохранила. Из общественно-значимых деяний известно об участии предстоятеля в освящении Георгиевского храма. Согласно проложному «Сказанию об освящении церкви великомученика Георгия в Киеве», по инициативе князя Ярослава, «наре(чен) ного в с(вято)мь крышеньи Георгии», была создана церковь «пред враты с(вя) тыя София»¹⁶. В день священномученика Георгия (26 ноября), посвященная небесному покровителю князя церковь была освящена Иларионом: «и с(вя)ти ю Лариономь митрополитомь»¹⁷. Весьма показательно, что вводятся новые, отсутствующие в греческих календарях сроки праздника святому, приуроченные к широко известному в последующем Юрьеву дню. Власть демонстративно устанавливает собственный, независимый от Греческой церкви культ святого великомученика. Появляется новый сакральный символ державы. Введение культа Георгия Победоносца, который со временем становится общерусским, демонстрирует церковную автономность и антивизантийскую направленность политики Ярослава Мудрого¹⁸.

Очень ценно прибавление к проложному «Сказанию», сообщающее о том, что с момента освящения Георгиевского храма в Киеве Ярослав «заповеда по всей Руси» ввести праздник святого Георгия, а к самому торжественному событию приурочено было «настолованье новопоставивымь еп(иско)пам»¹⁹. В духе прокламированного установления можно рассматривать учреждение в Новгороде Георгиевского монастыря во время правления Луки Жидяты, посвящение Георгию предела в Софии Киевской, а так же предпринятое Ярославом строительство двух городов, названных в честь князя и его святого покровителя (Юрьев в Прибалтике и Юрьев на р. Роси). С учетом дат, освящение Георгиевской церкви в Киеве в 1051 г. придавало демонстративный государственный статус уже в прежние годы зарождавшегося Георгиевского культа. Границы государства и сама столица подобными действиями отдавались под защиту святого воина, который

¹⁶ Лосева О. В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII – первой трети XV века. М., 2009. С. 325.

¹⁷ Там же. С. 326.

¹⁸ См. об этом: Мурьянов М. Ф. Фрагмент культурной истории древних славян // Мурьянов М. Ф. История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб., 2007. С. 227–228. Нововведение рассматривается в контексте антивизантийской политики Ярослава, а его литургическим источником называют календарь Ассеманиева глаголического евангелия конца XI – начала XII в.

¹⁹ Лосева О. В. Указ. соч. С. 327.

призван быть небесным оберегом и самого властителя и его владений. Как основание Георгиевского храма в Киеве, так и Георгиевского монастыря в Новгороде было приурочено к неизвестному Греческой церкви празднику – Юрьеву дню 26 ноября. Таким образом, Пролог добавляет малую крупицу в наши представления о стратегической важности Георгиевского культа для молодой древнерусской державы и о совместных мероприятиях Священства и Царства по приданию культу государственного значения в целях установления церковно-политической автономии Руси.

Из крупных, общественно-значимых мероприятий, в которых Илариону довелось принимать непосредственное участие и которые получили отражение в исторических документах, была работа по составлению церковного Устава. Проводилась она по инициативе и непосредственном участии верховной светской власти. Суть работы, которая осуществлялась в период древнерусской автокефалии, сводилась к целенаправленной замене греческого церковного законодательства собственным: «...кн(я)зь великий Ярославъ, с(ы)нь Володимеровъ, по данию о(т)ца своего сгадал есмь с митрополитом киевским и всея Руси Иларионом, *сложихом греческый номоканон* (выделено нами – В. М.); еж(е) не подобает сихъ тяж судити кн(я)зю, ни бояром его, ни соуд(и)ям его, дал есмь митрополиту и еп(и)с(ко)пом...»²⁰. Процитированная преамбула из «Устава князя Ярослава о церковных судах» в научной литературе оценивается как отказ от использования византийских юридических постановлений, в результате которого были разработаны собственные церковные законы, существенным образом отличавшиеся от византийского права²¹. Такой вывод подтверждается и анализом самого документа.

Нельзя не отметить скепсис Л. Мюллера, который не приводя доказательств, отказывает в доверии процитированному источнику²². Как и в других интерпретациях источниковедческой базы свидетельств о митрополите-«русине» исследователь отвергает то, что не вписывается в концепцию греческого протектората над Русской церковью при Иларионе. Лучшим доказательством обратного является автономный от греков характер законодательства Ярослава – Илариона. Абсолютное большинство исследователей с доверием относятся и к этим данным и к другим крупным сведениям об отдаленной эпохе.

²⁰ Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 86.

²¹ См.: *Щанов Я. Н.* Устав князя Ярослава и вопрос об отношении к византийскому наследию на Руси в середине XI в. // *Византийский временник*. Т. 31. М., 1971. С. 71–78; *Его же.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978. С. 237.

²² *Мюллер Л.* Киевский митрополит Иларион: жизнь и творчество. С. 92.

В ходе реформы Ярослава–Илариона был создан «Устав Ярослава о церковных судах», время появления которого приходится на краткий период занятия Иларионом высшей церковной должности в государстве и до смерти киевского князя, когда было возможно сотрудничество двух выдающихся представителей Священства и Царства (т. е. 1051–1053 гг.)²³. Устав определял нормы поведения в быту и всесторонне регламентировал права и обязанности Русской церкви как института. В ее ведение попадала вся сфера семейно-брачных отношений, находившаяся прежде в сфере действия обычного права. Фактически Царство передавало Священству надзор за нравственно-религиозным состоянием общества. Полностью в подконтрольном положении у духовенства находились церковные люди, выведенные из-под юрисдикции светских властей²⁴. Под контроль духовенства узаконенно переводилось все население страны. Социально-регулятивная роль Церкви как института существенно повышалась, и под это подводилась солидная правовая база.

При создании «Устава Ярослава» его разработчики ориентировались на нормы древнерусского права. Статьи документа по целому ряду позиций противоречат предписаниям греческих церковных правил, а иногда даже и канонам²⁵. Многие из зафиксированных уставом традиционно русских казусов вообще не были известны Византии, но одновременно к некоторым архаическим пережиткам отношение буквы закона было весьма снисходительным. Для нашей темы важным представляется следующий вывод Я. Н. Шапова – авторитетного исследователя древнерусского церковного законодательства: «Система церковного права устава Ярослава, действительно, значительно отличается от системы, существовавшей в Византии и зафиксированной в “греческих номоканонах”, в частности в номоканоне XIV титулов. Это отличие выражается, во-первых, в отнесении в уставе Ярослава исключительно к церковной юрисдикции поступков, которые по византийским нормам ей не принадлежали, а были подвержены светской власти и облагались церковью как грехи, епитимьей»²⁶.

²³ Правда, в списке XVI в. известен т. н. «Список Ярослава», который содержит всего десять статей и датирует подборку этих церковных правил 1032 г. (см.: Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. С. 138; Ужанков А. Н. Из лекций по истории русской литературы... С. 24). Данный документ позволяет предположить, что работа по составлению церковного законодательства по поручению Ярослава могла вести Иларионом еще в бытность его пресвитером.

²⁴ Подробнее об этом: Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М., 1976. С. 287–288, 291, 301.

²⁵ См. там же. С. 303.

²⁶ Там же. С. 304.

Для древнерусского законодательства вообще, и для установлений, разработанных при Ярославе, скорее всего, непосредственно Иларионом, в частности, не были свойственны жестокие наказания (смертная казнь, физические увечья). Известные на Руси немногочисленные случаи членовредительства в процессе судопроизводства исключительно были связаны с показательно организованными греческим духовенством процессами, в которых демонстративно применялись установления византийского права. Слу­чаи проведения судебных процессов на основе имперских законодательных норм²⁷ говорят о том, что прибывшие на Русь греческие иерархи привозили с собой византийские юридические постановления и пытались внедрить их в практику судопроизводства²⁸. Эпизодичность такого рода прецедентов свидетельствует об отторжении имперских прививок. В древнейших списках древнерусского Номоканона, в частности Номоканона Ефремовской редакции, суровые нормы византийского законодательства не получили отражения.

В законотворческой деятельности Ярослава–Илариона получали развитие церковно-правовые принципы, которые закладывались еще в эпоху борьбы южных и западных славян за свою политическую и церковную независимость²⁹. Установлено, что, по крайней мере, уже к середине XI в. в правовом обиходе находился созданный Мефодием «Закон судный людям». Данный юридический кодекс представлял собой существенную переработку греческой Эклоги. В нем совмещались светские и церковные меры исправления проступков, при этом, в отличие от греческих образцов, законоположения не рекомендовали телесных наказаний и много внимания уделяли воспитательным мерам³⁰. Кроме того, в «Законе судном людям»

²⁷ Кроме судебного членовредительства, нанесенного холопу новгородского епископа Луки (Дудике) жесточайшим телесным наказаниям (в виде отсечения руки и ослепления) был подвергнут самозванный владыка Федорец (Владимирский летописец – ПСРЛ. Т. 30. М., 1965, С. 70). Важно, что оба процесса на греческой юридической основе были связаны с непосредственной реакцией греческих духовных властей на процессы автокефалии в стране.

²⁸ См.: *Щапов Я. Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие... С. 235–237. Считается, что на Русь могла попасть Эклога (свод законов, принятый при императоре Льве III Исавре в 726 г.), Прохирон и отдельные подборки императорских законоустановлений.

²⁹ См.: *Щапов Я. Н.* Устав князя Ярослава и вопрос об отношении к византийскому наследию на Руси в середине XI в. С. 71–78; *Его же.* Византийское и южнославянское правовое наследие... С. 237.

³⁰ См.: *Максимович К. А.* **Законъ судный людѣмъ.** Источниковедческие и лингвистические аспекты исследования славянского юридического памятника. М., 2004. С. 16, 29–32, 36, 37, 38, 54.

отразилось знакомство с нормами римского права³¹. Сам же юридический кодекс попал на Русь через западные контакты (через Чехию) по линии трансляции кирилло-мефодиевской традиции³². Это значит, что на Руси до реформы Ярослава–Илариона действовали нормы правового законодательства, созданного одним из солунских братьев.

Правовые нововведения, как и другие свершения Кирилла и Мефодия, идейно вооружали борющихся за свою независимость славян. На Руси подобные законодательные нормы вполне могли быть востребованы еще при Владимире, с его независимой церковной политикой. В правление Ярослава они уже служили примером для разработки собственного законодательства, как образец для развития автокефальных тенденций в сфере права. Да и сами положения «Закона судного людям» не были отвергнуты и были включены в официальный кодекс канонического права Русской церкви.

Созданный с участием Илариона «Устав Ярослава о церковных судах» зафиксировал новую форму церковной организации на Руси. Перестройке подверглись базовые принципы взаимоотношений между Священством и Царством. Осуществилось разделение духовной (по сути дела гражданской) и уголовной сфер надзора за гражданами страны. Если ранее на содержание Церкви шла десятина всех государственных доходов, то теперь определялись источники денежных доходов со штрафов от церковного суда. Причем, доходов не малых. За проступки устанавливались очень высокие штрафы. Даже светское законодательство не знает пеню, исчисляемую в гривнах золота (одна гривна золота равнялась 60 гривен серебра). Масштабные поступления призваны были материально обеспечить духовные структуры, которые еще не обладали земельными владениями.

Единому государству требовалась иерархически структурированная и нацеленная на выполнение четких социальных функций церковная организация. В ее ведение и были переданы законодательно закреплённые функции нравственно-дисциплинарного надзора за гражданами. Другими словами, светская власть ставила перед Священством грандиозные задачи религиозного преобразования общества на путях его реальной, а не формальной христианизации. Памятники письменной и материальной культуры русского народа убедительно демонстрируют, что в далекой от религиозных (городских) центров труднодоступной сельской периферии, а также и в самих городах, столетиями цепко держались пережитки язычества. О благополучии в этом отношении при Иларионе и говорить не приходится. Составляющие устав запреты рисуют идеальную желательную картину на

³¹ См. там же. С. 55.

³² См. там же. С. 18–19, 56, 72–73.

перспективу. Иларион разработал устав, который должен обеспечить обновленному водой крещения новому народу еще и новый образ мыслей.

Итак, «Устав Ярослава», а точнее было бы сказать Илариона, отвечает на конкретные запросы русской жизни и отражает реакцию светской и духовной властей на них. К русскому обществу законодательство развитой Византии применить было трудно. Данный фактор наряду с автокефалией также способствовал поиску собственных средств законодательного регулирования жизни в стране. Поэтому объективно и закономерно большинство положений устава Ярослава–Илариона расходятся с церковно-правовыми греческими установлениями. Налицо также отступление от целого ряда рекомендаций «Закона судного людям», преемственность с которым сохраняется, главным образом, в выражении обособления от византийской традиции.

Общая тенденция церковного законодательства времен Ярослава вполне вписывалась в идейную направленность творчества Илариона³³. Их роднит дух свободы и независимости от Византии. Идеино-политическая направленность устава – убедительный аргумент, устраняющий сомнения в церковной автокефалии Руси. Характер церковно-законодательных инициатив устава не позволяет безоговорочно реабилитировать Илариона перед лицом греческой гегемонии и легализовать его статус в глазах патриархии, как бы к этому не стремились некоторые авторы.

Наконец, надо затронуть еще одну очень важную тему. Иларион отличался глубокими богословскими познаниями и был едва ли не самым образованным для своего времени автором. Где Иларион получил блестящую богословскую подготовку – неизвестно. Исследователи обращают внимание на воспроизведение в «Слове» западной литургической формулы, а также на свойственную очевидцу картинную конкретность сравнений Руси с Византией и Европой. Поэтому не исключается знакомство автора таких пассажей со странами католического мира³⁴. В произведениях Илариона к тому же отразились тексты, отсутствовавшие в то время в славянских переводах³⁵. Если познакомиться с ними можно было только за предела-

³³ Пожалуй, только охранительные установки, пресекающие контакты с иноверцами, не согласуются с идеологическим кредо Илариона. Не согласуются они и с широчайшей практикой установления недозволенных уставными положениями контактов с запретным миром (браки, союзы, торговля). Возможно, это позднейшее добавление, которое имеет параллели в церковном законодательстве последующих веков.

³⁴ Мюллер Л. Киевский митрополит Иларион: жизнь и творчество. С. 95.

³⁵ Молдован А. М., Юрченко А. И. «Слово о Законе и Благодати» Илариона и «Большой Апологетик» патриарха Никифора // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 1. М., 1989. С. 5–18.

ми Руси, то к глубоким и разносторонним знаниям будущий митрополит должен был приобщаться в каких-то центрах христианского просвещения. А таковые существовали не только в Византии, но и в европейских странах. В последних можно было встретить независимые от Рима и Константинополя монастыри (в частности, так называемые «греческие» монастыри в католическом регионе и основанные ирландскими бродячими монахами обители), а характерный для этих обителей дух демократизма и автономии, сочетающийся с культом знания и мудрости, проявился затем и на Руси в период ее автокефалии.

На митрополичьем столе Иларион находился всего несколько лет. Уже в 1055 г. на его месте оказывается грек Ефрем, который начинает свою деятельность с обвинений в адрес назначенного Ярославом в Новгород Луки. Всего годом раньше состоялись похороны Ярослава, среди которых митрополит не был обозначен³⁶. На этом основании дату смерти Илариона логично отнести ко времени не позднее 1054 г. Согласно другой версии – со смертью Ярослава произошла смена религиозного курса, в результате чего независимый митрополит был отстранен от дел и доживал свой век в монастыре. В подтверждение привлекается «Киево-Печерский Патерик», сообщавший о «черноризце Ларионе», который проводил время в своей келье за написанием книг. Ушедшего на покой Илариона даже отождествляли с великим Никоном. Но все это очень зыбкие и маловероятные предположения.

Последнее, правда, уже конспиративное, упоминание автокефального митрополита относится к 1056 г. В этом году было начато создание знаменитого «Остромирова Евангелия», которое отличается расхождением с византийскими образцами аналогичной книжности³⁷. Литургический календарь Остромирова евангелия фиксирует праздники, которые не зарегистрированы в греческой богослужебной практике, но характерны для Запада (например, включение памяти святых Западной церкви: Аполлинария Равеннского и Климента папы Римского). Источники литургических текстов отыскиваются в греческих монастырях Италии, которые через традицию не чуждую православно-католическому синкретизму (в частности, через связанный с кирилло-мефодиевским наследием чешский Сазавский монастырь) транслировались вместе с другими западными культовыми

³⁶ См.: ПСРЛ. Т. 30. М., 1965. С. 190; Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1902. Т. 2. С. 298.

³⁷ См.: Жуковская Л. П. Значение и перспективы изучения Остромирова евангелия // Исследования по грамматике и лексикологии русского языка. М., 1961. С. 14–44; Ее же. Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием // Вопросы славянского языкознания. Вып. 7. М., 1967. С. 79.

реминисценциями на Русь³⁸. Есть и другие черты своеобразия памятника. Н. Н. Розов и А. Н. Свирин обратили внимание на наличие языческих мотивов в исполнении миниатюр, а О. С. Павлова убедительно показала сочетание черт византийского и западного искусства в художественной манере исполнения рукописи. Начало работы над одиозной с точки зрения византизма рукописью было приурочено к 21 октября – дню памяти святого Илариона Великого – тезоименного русскому митрополиту. Тенденциозный характер такому приурочению придавало полное умолчание о занимавшем в то время митрополичий престол Ефреме. Другие церковные иерархи также не упомянуты. Можно было бы ожидать упоминания Луки, поскольку книга предназначалась для новгородского посадника, но новгородский святитель находился под судом.

Понятные образованному человеку подтексты и смыслы несут на себе печать, сложившейся в стране религиозно-политической ситуации и влияния идей Илариона. Идеологическая подоплека сакральных символов очевидна. Создатели тем подчеркивали, что дело Илариона живет. Демонстрировавшаяся таким образом независимость от Византии и религиозных традиций Восточной церкви вряд ли могла приветствоваться греческим первоиерархом. От него исполнители «Остромирова Евангелия» не могли ожидать поддержки и благословения труда, который идейно не вписывался в новые церковные порядки. Благословить такую работу мог только Иларион. Поэтому в замаскированной форме автокефальный иерарх в книге обозначен через своего тезоименного небесного покровителя совершенно недвусмысленно. Видимо, не без влияния такого конспиративного параллелизма обоих Иларионов часто путали книжники последующих лет, то атрибутируя оригинальные тексты Илариона-«русина» авторитетнейшей фигуре христианского святого, то произведения Илариона Великого надписывая именем Илариона-митрополита.

Исследователи расходятся в оценках крупной даровитой личности, но сходятся в том, что основным занятием Илариона была книжная деятельность. Кроме «Слова о Законе и Благодати», его перу принадлежат: «Исповедание веры» (данное, скорее всего, при интронизации), «Молитва» (принесенная от лица предстоятеля, т. е. между 1051–1054 гг.) и автобиографическая запись (сделанная вскоре после занятия митрополичьего стола). Много произведений древнерусской книжности приписаны Илариону³⁹.

³⁸ См. об этом: *Мурьянов М. Ф.* К истории культурных связей Древней Руси по данным календаря Остромирова евангелия // *Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования.* 1982. М., 1984. С. 131–135, 137.

³⁹ См.: СККДР. Вып. I: XI–первая половина XIV в. Л., 1987. С. 200. Перечень приписанных Илариону Текстов см.: *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб., 1906. С. 75–122.

Не исключено, что объем литературного и религиозного наследия писателя может пополниться. Тем более, что труды его могли быть связаны не только с оригинальным творчеством, но также с организацией книжного дела (отбор репертуара, копирование текстов и наполнение ими новообращенной страны, заказы на создание новых произведений).

На сегодняшний день ядром творческого наследия Илариона, бесспорно, является «Слово о Законе и Благодати», сохранившееся более чем в 50 списках. Н. К. Никольский выделил четыре редакции «Слова»: полная, усеченная (сокращенная), интерполированная и толковая⁴⁰. Толковую редакцию новейшие исследователи склонны исключать из этой схемы, поскольку усматривают в ней признаки самостоятельного, осуществленного на основе переработки произведения. Соответственно в классификацию редакций текста она не включается⁴¹.

Первые исследователи датировали «Слово» в широких хронологических пределах – 1037 и 1050 гг.⁴², либо – 1039–1043 гг.⁴³. Иногда дату конкретизируют. Так, Н. Н. Розов обратил внимание на то, что «Слово» написано на евангельский текст, читаемый на Пасху, а также на присутствие в нем мотивов служб на Благовещение. Поэтому он предположил, что произведение было написано в том году, когда календарно сходились

⁴⁰ См.: *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений. С. 77–78.

⁴¹ См.: *Розов Н. Н.* Рукописная традиция «Слова о Законе и Благодати» // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XVII. М.; Л., 1961. С. 42–53; *Молдован А. М.* Слово о Законе и Благодати Илариона. Киев, 1984. С. 9–10, 19; *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* С. 201–202; *Идейно-философское наследие Илариона Киевского.* Ч. 1. М., 1986. С. 7; *Письменные памятники истории Древней Руси.* СПб., 2003. С. 197). О редакциях произведения и представляющих ее списках см.: *Мюллер Л.* Взаимоотношения между опубликованными списками «Слова о Законе и Благодати» и «Похвалы Владимиру» митрополита Илариона // *Культурное наследие Древней Руси: Истоки, становление, традиции.* М., 1976. С. 372–379 (перездание: *Мюллер Л.* Понять Россию: историко-культурные исследования. М., 2000. С. 125–133)

⁴² См.: *Горский А. В.* Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I // *Прибавления к творениям святых отцов в русском переводе.* Ч. 2. М., 1844. С. 206–207. Эту дату принимают некоторые современные исследователи (см., например: *Молдован А. М.* Слово о законе и благодати Илариона. С. 5).

⁴³ *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 60. По датировке А. В. Поппэ – конец 40-х гг. – 10 февраля 1051 г. Таким образом, это, пожалуй, единственный из исследователей, который допускает возможность появления памятника в митрополичий период биографии Илариона (см.: *Поппэ А. В.* Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии // *ВВ* (Т. 28., М., 1968. С. 92–93).

Благовещение и Пасха, о которых идет речь в произведении. Из двух возможных сроков (1039 г. и 1049 г.) он предпочел последний и считал произведение приуроченным к 26 марта 1049 г.⁴⁴ При определении датировки исследователь исходил из того, что это пасхальная проповедь. Однако, А. Н. Ужанков убедительно показал, что в соответствии с предписаниями Типикона на Пасху проповеди не произносятся. Системой остроумных и во многом убедительных доказательств он обосновал вывод, согласно которому «Слово» было произнесено 25 марта 1038 г. на праздник Благовещения в новоосвященной киевской церкви Благовещения⁴⁵. То, что это был 1038, а не 1049 г., как считает Н. Н. Розов, убеждает не только стечение праздников Благовещения и Пасхи 25–26 марта 1038 г., но совпадение в этом году сразу нескольких юбилеев и торжественных событий: 50-летие принятия христианства; 500-летие основания Софийского собора в Константинополе; 60-летие киевского князя Ярослава; завершение строительства оборонительных укреплений Киева; освящение церкви Благовещения на Золотых вратах, наконец, завершение строительства Софии Киевской⁴⁶.

Конечно, в этой стройной и красивой системе доказательств есть слабые места. Например, возраст Ярослава проблематичен (по заключению антропологической экспертизы останки из захоронения князя моложе на 8–10 лет в сравнении с указанным в летописи возрастом Ярослава; наряду с летописной тенденцией представить этого сына Владимира старейшим из всех детей невозможно, отдельный список князей определяет Ярослава на третьем месте). Наиболее спорной является датировка Софии Киевской, которая, скорее всего, возводилась не с 1017 по 1037 гг., а с 1037 по начало 40-х гг. XI столетия. Впрочем, многие нестыковки самой убедительной на сегодня датировки отпадут, если считать «Слово о Законе и Благодати» составленным из нескольких разновременных блоков и, возможно даже, изначально самостоятельных произведений⁴⁷.

Трудно представить, чтобы такое сложное по содержанию и масштабное по размерам сочинение произносилось во время службы. В трехчастной композиции слова объединены вместе текстовые блоки, в порядке следования представляющие: 1) экзегезу; 2) образец торжественного

⁴⁴ См.: *Розов Н. Н.* Синодальный список сочинений Илариона – русского писателя XI в. // *Slavia*. 1963. Roč. XXXII. Seš. 2. S. 147–148.

⁴⁵ *Ужанков А. Н.* Из лекций по истории русской литературы... С. 42–44.

⁴⁶ См. там же. С. 6–21.

⁴⁷ Обобщение существующих и новых документов в эту пользу приводит американский исследователь Том Дикстра (см.: *ROSSICA ANTIQUA: Исследования и материалы*. 2006. СПб., 2006).

красноречия; 3) весьма близкое к житийной форме прославление Владимира Крестителя. В сводном виде эти части образуют произведение вне жанров, да и отдельные составные части достаточно оригинальны, чтобы укладываться в жесткую схему жанровой классификации христианской книжности.

Остальные сочинения Илариона также имеют разную датировку. «Исповедание веры», скорее всего, произносилась при интронизации в 1051 г., а автобиографическая запись была сделана вскоре после занятия митрополичьего стола. Что касается «Молитвы», то она, судя по содержанию, произносилась уже от лица предстоятеля всей Русской церкви (т. е. между 1051–1054 гг.).

Получается, что основные тексты, выражающие идейное кредо автора, были созданы, скорее всего, еще до начала митрополичьего служения Илариона. Если это так, то можно считать позицию автора не ангажированной политически – свободным и независимым ни от должности, ни от высокого покровительства голосом радетеля о благе отечества. Голосом сильным и услышанным властью, которая заметила Илариона и выдвинула его на влиятельный пост для служения тем идеям, которые он так ярко прокламировал. Надо думать, что повседневные духовные заботы не оставляли уже времени для творчества, потому в наследии Илариона ранние по происхождению тексты «перевешивают» объем написанного в период митрополичьего служения. В таком случае правы те, кто рассматривает «Слово о Законе и Благодати» как программу кандидата на занятие митрополичьего стола перед избранием на высшую церковную должность в стране. Программа эта была заявлена письменно (ведь в самом тексте прямо сказано, что Иларион «пишет», а не произносит свой текст), а соответственно, и распространялась в списках. Ничто не мешает предположить, что на протяжении дружбы с князем тот мог знакомиться с отдельными частями трудов умудренного в книжности пресвитера из Берестово, а когда понадобилось «опубликовать» программу будущего митрополита. Можно предложить, что разновременные тексты были соединены вместе для придания им официального статуса.

Совершенно очевидно, что содержание и значение «Слова» далеко выходят за рамки обычной проповеди, приуроченной к конкретной дате. Глубоко эмоциональная, образно-поэтическая форма произведения несет в себе объемный сгусток смыслов, озвучивает в не имеющем аналогов ключе осмысление мировой и отечественной истории, дает ответ на самые животрепещущие проблемы, с которыми столкнулась христианизируемая держава.

Идейные особенности творчества Илариона

Главное произведение Илариона Киевского, «Слово о Законе и Благодати», скомпоновано из трех частей, отличающихся одна от другой нарастанием конкретики. Каждая из частей несет свою смысловую нагрузку и, несмотря на жанровые отличия в общей трисоставной композиции, они достаточно гармонично увязаны между собой.

В первой части композиции, которая является богословским введением, или своеобразным «религиозно-теоретическим» зачином ко всему повествованию, речь идет о вынесенном в заглавие соотношении Ветхого и Нового заветов. На деле же автор прослеживает вселенский ход истории, дает объяснение причин и движущих сил мировых событий. Всемирная история на эмпирическом уровне его мало интересовала. Автор «Слова» не идет по обычному для христианской историографии пути подключения национальной истории к длинной цепи конкретных событий в истории человечества. Он выделяет судьбоносные моменты в жизни народов и создает своеобразную модель изменяющегося исторического бытия. История здесь схвачена в самой общей глобальной перспективе. Поэтому его повествование начинается не с описания творения, экскурсов в ветхозаветную, новозаветную и последующие обозримые эпохи, а сосредотачивается на сопоставлении характерных для народов («языков» в терминологии автора) исторических состояний. За этими рассуждениями теряется начальная точка исторического отсчета, определявшаяся в христианском учении шестью днями творения и положившая начало «бытию сего мира». Поступательный ход истории человечества рассматривается мыслителем с точки зрения смены вер. В соответствии с этим критерием в его исторической периодизации выделено два периода – эпоха «идольского мрака» (в отношении иудеев соответствующий период назван эпохой «закона») и время «благодати». Период «идольского мрака» сопоставляется с господством «закона» лишь как два различных проявления заблуждения, противостоящих наступлению «благодатного крещения».

Поставив в один ряд и почти уравнив «закон» и «идольскую лесьть» (в противопоставлении их «благодати»), Иларион, тем не менее, не ставит между ними знака равенства. «Закон» иудеев рассматривается как начальная веха в исторической жизни только одного иудейского народа. Во всех «языках» этому периоду соответствует «мрак», «сушь» и «лесьть» – черты, которыми оценивается господство «во всех человецех» язычества: «по всей бо земли суша бе прежде, идольстей лесьть языки одержашти» (Л.1746 [С. 18])⁴⁸. По-

⁴⁸ Здесь и далее тексты Илариона цитируются по древнейшему и наиболее сохранившемуся Синодальному списку № 591 из собрания ГИМ (XV в.), с указанием листов в рукописи и страниц их публикации по изд.: Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. I. М., 1986.

степенно «источник благодатный», под которым понимается христианство, «напоает» всю землю: «сп(а)сение бл(а)го и щедро простираяся на вся края земныя» (Л.176 [С. 17]). По мере приобщения к Благодати все «языки», народ за народом, выходят на арену исторического развития. Исключение составляют «оправдывавшиеся» «законом» иудеи. После того как «закон» отошел, они оказываются в стороне от магистрального пути человечества – пути спасения и света. В яркой образной форме эта важная для произведения мысль выражается смыслозначимым сравнением: в иудейской земле сушь, а по всем остальным землям – благодатная роса.

В исследовательской литературе высказывалось мнение, что Иларион выстроил трехчастную схему исторического развития («идольская лесть», «закон», «благодать»). И все-таки точнее было бы говорить о двухчастности видения Иларионом исторической перспективы. Как в иудейской истории выделяются два этапа («идольское служение» – «закон»), так и у прочих языков «идольская лесть» противопоставляется «благодати». В понимании Илариона, придерживавшегося принципа равенства всех «языков», люди Ветхого закона сами избрали себе отличную от других народов судьбу. Именно поэтому все народы в своем историческом развитии минуют этап Луны («закона»).

В повествовании, которое насыщается обильными примерами из Библии, разными средствами подчеркивается близорукость «богоизбранного» народа, который более всех других народов был «почтен» Творцом, но в «гордыне» своей слеп оказался. Распяв «Бога истинного», народ Израиля вместо пути спасения избрал путь гибели. Поэтому не ветхому народу «закона», а «новым людям» (молодым народам), по мысли идеолога древнерусского христианства, принадлежит будущее. Такой смысл вкладывался им в притчу о винограднике. Согласно этой притче, «благодатью», как и виноградником, свыше определено обладать достойному. А достойными «благодати и истины» оказываются новые народы, которые уподобляются «новым мехам для нового вина»: «Лепо бе бл(а)годати и истине на новы люди вьсиати. Не вливають бо по словеси г(о)с(под)ню вина новааго учения бл(а)г(о)д(а)тьна в мехы ветхы, обетшавши в иудестве. Аже ли то просядутся меси и вино пролеется. Не могше бо закона стена удержати, но многажды идолом поклонявшися, како истинныа бл(а)г(о)д(а)ти удержати учение. Но ново учение – новы мехы – новы языки» (Л.180а [С. 23]).

Здесь необходимо сказать несколько предварительных слов об общей идее произведения и ее ключевых понятиях. По сути, богоизбранными «новыми людьми» в «Слове» обозначены только выходящие на арену исторического развития народы. Согласно общей идее произведения «новые люди» оказываются бок обок со старыми народами, которые кичатся своей богатой

историей. Поэтому они возносят себя над «новыми» народами. Иларион уверен, что именно «новым народам», к которым относится и Русь, принадлежит будущее. Поэтому его устами этим народам, а в данном конкретном случае русскому народу, возвещается спасительная истина, которую Творец «утаил еси от премудрых и разумных и открыл еси младенцемъ» (Л.175б [С. 19]).

В «Слове» в образной форме, с помощью библейской притчи о Сарре и Агари, говорится о неизбежности наступления уготованной «новым» народам благодатной эпохи. В интерпретации Илариона сын рабыни Измаил олицетворяет собой эпоху рабства («закон»), а законнорожденный Исаак – освобождение («благодать»). Внеприродный источник «благодати» с неизбежностью ведет языческие народы из несовершенного прошлого в совершенное будущее. В судьбе Исаака видится Илариону предвестие наступления времени, когда «будут наследовать» свободные. Он исходит из того, что провидение благосклонно к «новым» народам, поскольку именно представители «от язык» в лице волхвов поклонились Христу, тогда как иудеи искали его, чтобы убить.

Суммируя рассмотренные здесь мысли и идеи древнерусского писателя, можно сказать, что Иларион дает религиозно-философское осмысление размежеванию иудейства (как национально замкнутой религии, представители которого претендуют на исключительность) и христианства (как национально безразличной религиозной общности). Расставляя таким образом акценты, автор предостерегает об опасности притязаний народов на превосходство. И, может быть, недалеко от истины был И. Н. Жданов, который увидел в мотивах «Слова» антивизантийскую направленность. Он четко показал, что сопоставление Иларионом Закона и Благодати «не в таких свойствах состоит... если бы оно [«Слово» – В. М.] действительно направлено было против еврейской пропаганды»⁴⁹. Вся конструкция произведения являлась убедительной «только для того, кто стоял уже на христианской точке зрения», поэтому следует «совершенно оставить мысль, что Слово Илариона вызвано необходимостью дать отпор еврейской пропаганде»⁵⁰. Исследователь безусловно прав, что обвинение в богопротивной вере широко применялось в полемике и использовалось как штамп, в условном его понимании⁵¹. В условиях автокефалии этот прием логично было применить против греческих на то время оппонентов. Только следует уточнить, что никакой конкретики Иларион в свои общие рассуждения не вкладывал.

⁴⁹ Жданов И. Н. Сочинения. Т. 1. СПб., 1904. С. 78.

⁵⁰ Там же. С. 79.

⁵¹ См. там же. С.80.

Он формулировал общий принцип, под действие которого подпадает любой народ, возносящийся в своей национальной гордыни. Имеющий уши – да слышит. Полезно извлекать уроки истории.

Критическое отношение Илариона к Закону и его представителям некоторые дореволюционные (Филарет, С. П. Шевырев, И. Я. Порфирьев) и отдельные современные исследователи были склонны рассматривать в контексте антииудейской полемики. В новейшей историографии данная проблема стала предметом полемики⁵². «Реальную подкладку иудейской темы» в творчестве древнерусского митрополита усматривает В. Н. Топоров. Он считает, что на Руси в то время доказательство превосходства христианства над иудейством были актуальны для евреев, переходивших в христианство. По мнению В. Н. Топорова, необходимость литературного развития этой темы была вызвана стремлением евреев к сохранению своей самобытности при переходе в христианство⁵³.

Актуальность проведения антииудейской политики признает и А. Ю. Карпов, хотя и не рассматривает «Слово» как антииудейский трактат⁵⁴. С таким выводом нельзя не согласиться. Никакой прямой полемики с иудейством как иноверием в произведении нет. В отношении приверженцев Закона не сказано более того, что имеется в Евангелиях. Под пером Илариона «закон» рассматривается как необходимый и предопределенный свыше этап, без которого невозможно бы было и самого явления в мир «благодати»: «преж(д)е законъ, ти потомъ бл(а)г(о)д(а)ть. преж(д)е стень, ти потомъ истина» (Л. 170а [С. 14]). Закон представлен в произведении как «предътеча и слуга благодати и истины». «Слово» обозначает последовательность смены господства Закона явившейся ему на смену христианской верой: «законъ бо преж(д)е бе. и възнесся вмаде и отиде. вера же хр(с)тианьска послеж(д)е явльшися» (Л. 174б [С. 18]). Кроме того, автор постулирует, что христианство возникло из недр иудейства, а эра Закона непосредственно подготавливала пришествие Благодати: «положи законъ на проуготование истине и бл(а)г(о)дати. да в немъ обыкнетъ ч(елове)чьско ество»: «закономъ и обрезаниемъ прииметь млеко бл(а)годеть и кр(е)щения» (Л. 169а [С.14]). В

⁵² См.: *Кожин В. В.* Творчество Илариона и историческая реальность его эпохи // Вопросы литературы. 1988. № 12. С. 130–150; *Его же.* Несостоятельные ссылки // Вопросы литературы. 1989. № 9. С. 236–242; *Робинсон М. А., Сазонова Л. И.* Мнимая и реальная историческая действительность эпохи создания «Слова о Законе и Благодати» Илариона // Вопросы литературы. 1989. № 9. С. 236–242; *Они же.* Несостоятельные идеи и методы // Вопросы литературы. 1989. № 9. С. 242–252.

⁵³ См.: *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I. Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 281–282, 347.

⁵⁴ См.: *Карпов А. Ю.* Ярослав Мудрый. М., 2005. С. 404.

дополнение ко всему уже отмеченному от лица автора говорится, что он обращается не к иноверцам: «Ни къ неведущимъ бо пишемь. нъ преизлиха насытъшемся сладости книжныя. не къ врагомъ б(о)жиемъ иновернымъ...») (Л. 169б [С. 14]). Произведение с такой автохарактеристикой не может рассматриваться как полемическое по своей цели.

Вместе с тем в ценностном подходе к народам и верам не все выглядит однозначно просто. Перед лицом Благодати языческим народам оказывается предпочтение перед иудеями. Они достойны воспринять ее потому, что представители языческого мира в лице волхвов поклонились Христу, тогда как иудеи искали его убить. Событие священной истории расценивается как знаковое предуказание на то, кто должен быть преемником Благодати. Иудеи же, как Богом избранный народ, более всех других народов почтены были, однако, поняли свое избранничество как исключительность. Узко этническую замкнутость Иларион связывает исключительно с иудейством, которое «скупо бе. зависти ради. не бо ся простирааше въ ины языки нъ токмо въ иудеи единой бе» (Л. 173б [С. 17]). Замкнутость представителей Закона противопоставлена вселенности христианства: «хр(ис)тианыхъ же сп(а)сение бл(а)го и щедро. простираяся на вся края земленыя» (Л. 173б [С. 17]). Именно это открывает исторические перспективы для молодых народов, в том числе и для русского. Приобщение к Благодати невозможно без разрыва с язычеством, а восприятие Благодати через крещение расценивается как обретение нового состояния, как обновление и просвещение (ср.: «мрак отступил»).

Илариона заботят более глобальные и насущные в его понимании проблемы, чем задачи полемического обличения иудейства. Он сопоставляет историческое бытие своего отечества с судьбами других народов и обращает внимание своих современников на то, как в национальной истории отражается ход глобальных вселенских перемен. При таком подходе выявляется параллелизм явлений в мировой истории. Согласно Илариону, магистральный ход мировой истории вершится по определенному Богом плану, а само движение ее воплощается в приобщении все новых и новых народов к «благодати» (т. е. христианству). Приобщение к вере во Христа является для Илариона показателем исторической зрелости того или иного народа.

По представлениям мыслителя, каждая страна и населяющий ее «язык», следуя свыше предначертанной очередности, в свое время минует стадию перехода к Благодати. Творец выступает в роли попечителя, который не дает погибнуть «творению своему» в «служении бесам». За этими рассуждениями скрыта глубокая идея непрерывности движения и схожести поступательных этапов в историческом развитии разных народов. Согласно такому

подходу, все страны поочередно переходят (или будут переходить) из несовершенного прошлого в совершенное настоящее. Воцарение «благодати» в постепенно расширяющихся пределах христианского мира, куда попадает и Русь, порождает оптимистическую веру древнерусского мыслителя в будущее благополучие «новых народов» и, самое главное, в великое предназначение недавно крестившегося народа русского.

На этом фоне в тексте Илариона едва ли не впервые в древнерусской литературе звучит идея равноправия всех народов. Исключение составляют только иудеи, возвеличившие свое превосходство и застывшие в рабском состоянии законности. Перечисленные здесь смысловые линии повествования дают все основания заключить, что по форме зачин «Слова о Законе и Благодати» представляет собой классический образец богословской экзегезы, а по содержанию это сугубо историософские суждения.

Вторая, центральная часть «Слова», исполнена в манере торжественного гимна. Только гимн этот составлен был Иларионом не по поводу значимых событий священной истории, а посвящен центральному моменту истории отечественной. В этом разделе автор произведения переходит к рассмотрению истории своей страны, которая «включается» им в мировой исторический процесс. Поворотным этапом, конечно, является христианизация, в процессе которой Русь наряду с другими народами обретает новое качество своего исторического бытия: «вера бо бл(а)г(о)д(а)тьнаа по всеи земли простресея и до нашего языка рускааго доиде...» (Л.180б [С. 23]).

В отечественной истории, как и во всемирной, Иларион выделяет два этапа – дохристианский и христианский, с которым соотносится духовное преображение народа. Разрыв с прошлым, открывающий надежды на спасительное будущее, описывается образно: евангельский источник, дающий живительную влагу многим народам, достиг пределов Руси. К этому источнику нетления припадают современники Илариона и пьют из него. Приобщение к вере во Христа описывается в «Слове» как пространственное расширение Благодати, распространяющейся на новые народы и земли. Благодать и истина как бы наполняют всю землю, покрывая ее подобно воде морской: «И х(ристо)вуа бла(го)дать всю землю обять. и яко вода морьскаа покры ю» (см.: Л. 174а [С. 18]). В данном случае автор использует яркие образные средства конкретно-осязаемого восприятия.

Автор «Слова» подробно, в сравнительном ключе, перечисляет происходившие на Русской земле перемены, в результате которых на смену «идольскому мраку» приходит «благодать». Он говорит о том, что прежде его соплеменники были слепыми и света истины не видели. Они были глухи к спасительному учению, жили по-скотски, заботились только о земном и не думали о небесном. Когда по милости Божьей воссиял в них свет разу-

ма, вместо жертвенников стали воздвигаться церкви, а на смену закланиям пришла бескровная жертва. Так ранее чужие Богу люди стали его сыновьями. С приходом благодатной веры все кардинальным образом изменилось на Руси. Вчерашние идолослужители теперь славят Троицу и уповают на жизнь вечную: «И оуже не капище сътонино съграж(д)аемь. но х(ристо)вы ц(е)ркви зиждемь. оуже не заклаемь бесомь другъ друга. нъ х(ристо)с за ны закалаемь бываеть... и оуже не последуемь бесомь. нъ ясно славимъ х(рист) а б(ог)а нашего... и пре(ж)де бывемь намъ яко зверемь и скотом ... и нима-ла о небесный(х) попекущемся... врази бывше сынове его прозвахомъся» (Л. 181а–182б [С. 24–25]). Автор выражает твердую уверенность в спасительное будущее не только русского, но и других народов, которым еще предстоит увидеть спасение, уготованное им от Бога.

По сравнению с первой частью, значительно усилена мысль о том, что «спасенного» учения удостоились язычники, а в отношении «закона» даются более беспощадные оценки, чем в отношении «языческой лести». Получает дальнейшее развитие тема противопоставления «новых» и «ветхих» народов. В рамках этой темы не только говорится о праве молодого славянского народа «быть новыми мехами для старого вина», но подвергается критике высокомерие представляющих «старые народы» греков. Для Илариона неприемлемо, что последние относятся к «молодым народам» как к лишенным собственной истории варварам, как к пассивному объекту миссионерства. Всем пафосом своего повествования он подчеркивает, что его соотечественники без внешнего вмешательства способны на великие свершения.

Для Илариона как для идеолога, принимавшего самое деятельное участие в общественной и внешне-политической жизни страны, важно было доказать и утвердить равноправие «молодого народа» (народа без прошлого, с точки зрения греков) с народами, богатыми своей культурой. В данном случае, он в первую очередь подразумевает византийцев. В теории и на практике тот же самый принцип впервые провели в жизнь славянские первоучители Кирилл и Мефодий, благодаря которым был произведен слом концепции триязычия и введено богослужение на славянских языках. Подобно солунским братьям Иларион рассуждал с позиций самодостаточности славянства: не притязая на первенство (что «погубило» иудеев), он поставил русский и другие «новые народы» в один ряд со «старыми», богатыми христианской традицией и культурными достижениями.

В таком развитии мысли можно бы было видеть антивизантийскую заостренность творчества Илариона. Однако в прямой форме никаких выпадов в адрес единоверцев греков автор «Слова о Законе и Благодати» не делает. Его принцип – проведение твердой положительной линии,

что не позволяет опускаться до нападок и обличений (будь то иудеи, или византийцы). В этой своей убежденности мыслитель исходит из принципа равенства всех христиан: «въ всех языцех сп(а)сение твое» (Л.184а [С. 26]). Ход его мысли достаточно последователен. После принятия крещения русскими дальнейшему распространению христианства не ставится пределов: «нового учения благодатного» ждут новые народы и новые острова: «мене острови жидуть и на мышью мою страны оуповають» (см.: Л.184а–184б [С. 26]). На фоне ожиданий вселенского торжества Благодати, Иларион прославляет новообращенный христианский народ и не выделяет (тем более не превозносит) его над другими представителями христианского мира: «се оуже и мы съ всеми хр(ис)тианами славимъ с(вя)тоую Тр(ои)цу» (Л. 180б [С. 23]). В отличие от кичливых византийцев, никакой заносчивости в отношении «старого» народа его «Слово» не содержит.

Иларион формулирует национальную идею не с позиций воинственного возвышения новообращенной Руси над Византией и другими народами, а исключительно в форме утверждения права крещеных русских на равенство со всеми другими «языками» христианского мира, в том числе и с греками. Главным принципом идеи духовного суверенитета русских, в понимании Илариона, была ставка не на исключительность и превосходство, а установка на достижение подлинного равенства с другими христианскими народами. Пример иудейской слепоты в отношении к Благодати весьма показателен, а автор логичен и последователен. Поэтому, подвергнув данный принцип критике, он не может его применить к своим соотечественникам. Соответственно, всякие попытки говорить об исключительной заносчивости русских перед другими народами абсолютно беспочвенны. Идеология Илариона – это не идеология войны, а идеология суверенитета и взаимного уважения между равноправными и принадлежащими к одной вере народами.

Реализовывать идеологию на практике – это уже дело политиков. Ярослав, как известно, предпринял целый ряд недружественных шагов в отношении греков. Побудительным мотивом таких действий было общее для него и Илариона осознание высокого достоинства собственной страны. И то, что подобного рода выводы делались, повинно не Священство, а Царство. Духовный лидер выдвигал идеал, а вот уже инструменты для достижения этого идеала находились в руках светской власти. Да и в то время само Священство было в державных руках Ярослава. Соответственно, говорить об абсолютном тождестве в то время высоких идеалов и политики нельзя, как нельзя говорить о полном совпадении мыслей и действий двух великих деятелей той эпохи.

Третья, заключительная часть «Слова о Законе и Благодати», представляет собой Похвалу крестителю Руси – Владимиру, которая является

идейно-смысловой вершиной повествования. Вместе с тем здесь в наибольшей мере отразились воззрения Илариона на власть и его видение идеального состояния общества. Еще одной важной особенностью повествования является выражение гордости за Русскую землю, известность о которой простирается во все края земные.

Похвала имеет признаки автономности в общей композиции «Слова», в отличие от более тесно связанных между собой предшествующих блоков. По форме текст обладает некоторыми признаками агиографического стиля и воспринимается как заявка на канонизацию Владимира Крестителя. Постановка такого вопроса находилась в русле стремлений к национально-церковной автономии, а идеологически подобного рода задачи обеспечивал Иларион своим творчеством. В данном вопросе он руководствовался тем, что каждая земля славит и чтит своего учителя. Таковым учителем для Руси в его глазах является Владимир, который привел свой народ ко Христу.

В Похвале специально подчеркивается, что Владимир ввел в своей стране христианство без каких-либо внешних побуждений его к этому. К необходимости принятия крещения он пришел сам, «токмо от бл(а)гаго съмысла и остроумия» (Л. 189б [С. 30]). Заслуга его как крестителя тем более значима, что он не был свидетелем чудес Христа, не видел апостолов и уверовал. Ясно, что такая трактовка присоединения страны к христианскому сообществу самым непосредственным образом отвечала задачам церковного самоопределения Руси.

Крещение Руси Иларион склонен объяснять личными заслугами в этом деле Владимира, «благочерие» которого было «съ властию съпряжено». Быстрая христианизация страны также относится на счет заслуг Владимира Крестителя. Перестройка жизни в стране на основе новой веры рисуется с применением характерных для предшествующего раздела произведений сравнительных приемов: на месте разрушенных капищ появляются церкви, сокрушенные идолы заменяются иконами, мрак идольский рассеивается по мере наполнения городов монастырями и храмами, побежденные бесы бегут от креста. В контексте трехчастной композиции «Слова», таким образом, читается еще одно описание торжественного шествия христианства по Русской земле – сходное по манере, но уклоняющееся от явных повторений.

Масштаб успехов христианизации ко времени правления Ярослава, конечно же, автором «Слова» преувеличен. Оптимистическая картина, создающая резкий контраст старого и нового, лишь подчеркивает значимость перемен. Описанием благочестивых свершений создается ореол к образу идеального князя-христианина. Но главное, гиперболизм является чисто литературно-публицистическим приемом, позволяющим при таком описа-

нии реалий претендовать на равенство Руси с Византией. Доказательством равного достоинства служит тенденциозное сравнение в «Слове» Владимира Святославича с Константином, а его бабки Ольги – с матерью Константина Еленой. Аналогичным целям служит также сравнение Софии Константинопольской с Софией Киевской. В общем контексте, начиная с библейских сравнений, выстраивается следующий смысловой параллелизм:

<i>зачинатель</i>	–	<i>свершитель</i>	–	<i>итог строительного</i>
<i>дел</i>		<i>дел</i>		<i>созидания</i>
Давид	–	Соломон	–	постройка храма
Константин	–	Юстиниан	–	возведение Софии Константинопольской
Владимир	–	Ярослав	–	возведение Софии Киевской

Параллелизм присутствует также в сравнительных характеристиках своих знаменательных личностей Руси и Византии с учетом их причастности к начальной стадии распространения христианства в странах: Константин (содействовал принятию христианских установлений Никейского собора) – Владимир (закон веры положил людям своим); Елена (вместе с Константином перенесла крест из Иерусалима в Константинополь) – Ольга (принесла крест из Нового Иерусалима – т. е. Константинополя – в Киев) (см.: Л. 191а–191б [С. 32]). Смысл сюжета отнюдь не сводится к распространенному мотиву трансляции вероучения, хотя внешняя схожесть имеется. По логике автора «Слова», Киев рассматривается как новый Константинополь. Главный вывод из всей этой конструкции – Русь ни в чем не уступает Византии.

Похвала первому христианскому властителю Руси объединена с совершенно нетипичным для церковной литературы восхвалением и прославлением языческих предков Владимира: «похвалим ... великааго кагана ... вьнука старааго Игоря, с(ы)на же славнааго Святослава, иже в своа лета владычествующе мужьством же и храборьством прослуша в странах многах, и победами и крепостию поминаются ныне и словуть. Не в худе бо и неведоме земли владычестваша, нъ в Руське, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли» (Л. 184б–185а [С. 26–27]). Оценивая историческую череду представителей рода рюриковичей, Иларион возвеличивает весь род и представляет Владимира наследником родовой славы предков: «сий славный от славных рожья, благороден от бл(а)городных» (Л. 185а [С. 27]). Даже формальное, в качестве дани церковной традиции, противопоставление христианского властителя Руси его «поганым» предкам отсутствует. Владимир рисуется достойным наследником славы и величия прародителей. В исторической перспективе весь княжеский род рассматривается

как единое целое. Новый христианский подход выражен обозначением начала христианской родовой традиции. Эту традицию представляют первая христианка в роду – княгиня Ольга, а продолжают ее внук Владимир, и Ярослав (см.: Л. 1916–1926 [С. 32–33])⁵⁵. Как видим, прежний архаический родовой принцип продолжает работать в решении поставленных автором задач и лишь подвергается трансформации.

Введение в «Слово» раздела о Ярославе непосредственным образом замыкает произведение на религиозно-политическую злободневность того времени. Актуализация со стороны автора восходящей к языческой архаике родовой традиции могла иметь под собой еще и социально-политическую подоплеку. Когда Иларион в исторической перспективе повествует о славных своим деяниями князьях языческой эпохи, он не противопоставляет христианских и дохристианских правителей Руси. Для него важен принцип преемственности единодержавной власти от отца к старшему сыну. А это уже принцип майората, который вводил Ярослав. Утверждение данной формы правления в то время отвечало задачам внутривластной жизни эпохи Илариона–Ярослава. На этом фоне, впрочем, как и в летописях, на языческое происхождение князей можно закрыть глаза. К тому же Иларион говорит только о нейтральной в идеологическом отношении славе языческих князей, а вопросы веры предков вовсе не затрагиваются. Важной в родовой схеме была ключевая для этой схемы норма, определявшая порядок наследования.

Можно указать еще на один аспект социальных воззрений Илариона. В «Слове», в связи с осуждением Закона, много критических слов сказано в адрес рабства. Состояние несвободы было хорошо известно людям тогдашнего времени, поскольку в условиях феодализации многие попадали в состояние холопства, а еще большее число древних русичей сталкивалось с суровыми реалиями тогдашнего законодательства, которое отнюдь не гарантировало справедливости. Процессы закабаления и разных других форм зависимости шли интенсивно, в том числе и на основании применения «закона». Поскольку Иларион горячо и убедительно отстаивал принцип равенства, как генеральный принцип своих суждений, то стремление к достижению равенства народов одной веры заведомо предполагало и равенство среди единоверцев, образующих «новый народ». Логика смыслов в контексте критического отношения к Закону и законности (в обобщенном абстрактном понимании) вполне могла трансформироваться в идею социального равенства. По вполне понятным причинам проговоренными столь смелые социальные идеалы быть напрямую не могли и существовали в подтексте.

⁵⁵ Панегирик Ярославу, в отличие от Похвалы Владимиру, не включался в состав проложных чтений. Возможно, это признак большей дробности произведения.

Если это так, то можно говорить о зачатках первой социальной утопии в истории русской мысли.

Необходимо рассмотреть еще одну важную идейно-мировоззренческую особенность творчества Илариона. Его тексты формируют у читателя достаточно благоприятное отношение к предназначению языческих народов, которые свыше призваны быть восприемниками Благодати. Языческое прошлое Руси Иларион не только не приравнивает к небытию, как это делалось в большинстве произведений христианской письменности, но, напротив, с явным чувством гордости повествует он о языческих предках Владимира Крестителя. По замыслу Похвалы, величие страны в ее языческом прошлом является желанным прообразом будущего. В отечественной истории язычество выступает в том же провиденциальном значении, что и эпоха «закона» для христианства в целом. Таким образом, Иларион высказывает мысль о непреходящем значении прошлого вообще. Вне конфессиональных оценок слава прошедших лет, соединенная с величием современных Илариону дней, внушает надежду и уверенность на новые достижения. Славным прошлым Русь оправдывает предназначение стать «новыми мехами для нового вина». Действие Благодати настолько всеобъемлюще, что распространяется и на дохристианскую историю и, в итоге, выливается в терпимое отношение к языческому прошлому Руси.

Пример Илариона – это редкий пример того, как представитель высшей иерархии древнерусской церкви не занимал воинственной и резко обличительной позиции в отношении язычества своих сограждан. Несмотря на противопоставление языческого и христианского этапов отечественной истории, в самой сути осмысления перемен «идольский мрак» славянского язычества не сгушался автором «Слова». С точки зрения критического отношения к дохристианскому прошлому оценки «закона» беспощадны, тогда как «идольская лесь» представлена едва ли не заблуждениями детского возраста «молодого народа». В трактовке Илариона, благодаря принятию новой веры, народ как бы дорастает из несовершенного состояния до состояния зрелости.

Чем же можно объяснить факт отсутствия обличений язычества и прямых полемических выпадов в адрес тех, кто не познал «спасенного учения»? Конечно, эту деталь можно поставить в один ряд с отсутствием в «Слове» полемической заостренности в адрес иудейского иноверия. Можно также объяснять трезвым расчетом, принимающим во внимание цепко удерживающиеся пережитки прошлого в тогдашней действительности. Наконец, само «Слово» не ставило целью вразумление маловеров. Но и с учетом перечисленных соображений памятник резко отличается от других текстов, устойчиво воплощавших принцип критики язычества при любом упоминании того. Почему?

С одной стороны, обличение язычества пришло бы в явный диссонанс с парадной картиной торжества православия при Ярославе, а с другой – автор тем самым щадил своих современников, о которых сказал столько явно завышенных лестных слов. А ведь и потомки современников Илариона несколько столетий спустя после крещения оставались крайне несовершенными. Об этом свидетельствуют многочисленные данные об уклонениях в двоеверие.

Можно предложить еще одно объяснение. Многими исследователями отмечено, что в заключительной части «Слова» очень четко выражена гордость за языческое прошлое своей страны, а точнее, за деяния языческих князей. Никаких прямых однозначных выводов о языческих симпатиях Илариона из этого не следует. Данную особенность вряд ли нужно трактовать упрощенно и однозначно. С одной стороны, Иларион был первоиерархом в недавно крещеной стране, а с другой – паства-то его была сплошь вчерашние язычники. В этой ситуации пограничности и сложнейших процессов трансформации, скорее всего, и следует искать ответ. Резко обличить язычество в тех условиях – значило бы оттолкнуть от Церкви многих не твердых в вере неофитов. Талантливый мыслитель и практик поступает гибко и находит форму для дипломатичного решения проблемы. В «Слове о Законе и Благодати» он формулирует общий принцип, важный для переходного периода: языческие народы самим Богом избраны стать его сынами и воспринять веру во Христа. Поэтому разделы произведения, в которых повествуется о провиденциальном приближении к «истине» и «благодати» новой веры языческих народов, вполне объясняют столь нетипичную особенность воззрений писателя-митрополита. К тому же саму сформулированную в «Слове» установку можно рассматривать как программный принцип, которому надлежало следовать другим церковным деятелям. По крайней мере, подвластным митрополиту епископам и иереям. И, видимо, следовали. В «Поучении» Луки, прямо направленном на воспитание духовных чад, антиязыческая тема отсутствует. И это всего полстолетия спустя после введения христианства!

Не исключено, что отсутствие критики язычества и терпимое отношение предстоятеля Русской церкви к нравственному облику своих чад как-то взаимосвязаны. Последнее красноречиво демонстрируется содержанием «Молитвы» Илариона, которая религиозную обстановку в стране рисует не столь парадно, как «Слово». В молитве за всю Русскую землю митрополит выражает надежду на суд без кары и на помилование в этой жизни от напастей и казней: «помилуй ны призываа грешники в покаание и на страшнемъ твоємъ суде деснааго стояниа не отлучи нас, нь бл(а)гословления праведныхъ причасти нас» (Л. 198а [С. 37–38]). Он признает, что новые нормы поведения еще не были свойственны людям его времени.

Характерно, что в текстах Илариона практически повсеместно снимается тема суда и воздаяния. «От противного» эта тема затрагивается в «Молитве», но в ней же мы обнаруживаем адресованное Творцу «предупреждение». В своем обращении к Богу митрополит заострял внимание на том, что всякая угроза в отношении новообращенных опасна – «да не отпадут от веры нетвердии верою. Мало показни, а много помилуй» (Л. 1986 [С. 38]). Вместо покаянных мотивов «Молитва» отражает озабоченность архипастыря возможным отпадением верующих в случае проявления Божественного гнева: «не тръпить наше естъство дълго носити гнева твоего» (Л. 1986 [С. 38]). Выразив уверенность в нежелательности Божественного наказания маловеров, он призывает Бога: «терпе нас, направляя ны на истину твою» (Л. 1976 [С. 37]). В «Молитве» отразилось своего рода «безоглядное» милосердие древнерусского первоиерарха.

В свете таких особенностей молитвенного обращения становится понятно, почему при извлечении выдержек из Библии в свое «Слово» Иларион опускал ссылки, упоминавшие о божественной каре в отношении народов. Многократно обращаясь к Псалтыри, он не приводит ни одного примера суда и наказания в отношении неверных и отступников, которыми изобилуют псалмы. Как бы там ни было, но разработанное в учении христианства понятие Суда утрачивает в передаче Илариона свое предостерегающее назначение. В данном случае речь, конечно, идет о малой эсхатологии (т. е. прижизненного наказания нечестивцев). Молитвенник за Русскую землю испрашивает у Бога милость и всепрощение своим грешным чадам: «не въниди в суд с рабы своими, мы людие твои» (Л. 196а [С. 36]). Движение от греховного состояния к очищению от грехов митрополит ожидает не от личных волеизъявлений, а от произволения милостивого Бога: «яко от тебе оцещение есть, яко от тебе милость и много избавление, и души наши в руку твою, и дыхание наше в воли твоеи» (Л. 197а [С. 36]). Как и в провиденциальной смене язычества христианством, преображение народа и отдельных личностей возлагается на «высшую» небесную власть. В обоих случаях понимание причин провиденциально, следовательно, все следует принимать как есть. Основание для критики отсутствует. Причина благорасположенности – в этом.

Обходя вопрос о будущем Суде и воздаянии, древнерусский мыслитель рисует образ доброго, терпеливого к беззакониям и максимально приближенного к человеку Творца. Человеколюбивый Бог действует как заступник и попечитель и в этом своем проявлении мало чем-то напоминает древних славянских божеств-покровителей. Бог, по Илариону, призван быть источником милости ко всем, включая падших: «Вси бо уклонихомся, ... несть от нас ни единого о н(е)б(е)сных тщащся ... Не сотвори нам ... по делам нашим ... но терпе на нас, и еще долго терпе» (Л. 197а–б [С. 37]).

Иларион отдавал себе отчет в том, что новообращенные люди не могут выполнить всех заповедей христианства: «Аще въздаси комуждо по делом, то кто спасется?» (Л. 197а [С. 36]). Остается – уповать на милость и благорасположение Господа: «аще и добрых дел не имеем, но многыа ради м(и)л(о)сти твояа спаси ны ... Не остави нас, аще и еще блудим, ... съгрешаемъ ти, ... не възгнушаися, аще и мало стадо...» (Л. 195б [С. 35]). Строгому, бескомпромиссному и карающему даже за малые прегрешения (при жизни и после смерти) небесному Судье противопоставлен Бог милующий: «И донеле же стоить мир не наводи на ны напасти искушения, ни предаи нас в руки чуждых, да не прозоветься град твои град пленен и стадо твое пришельци в земли не своей, да не рекутъ страны: где есть б(ог) их. Не попущай на ны скорби и глада, и напрасныа смертии ... да не отпадутъ от веры нетвердии верою. Малы показни, а много помилуи, малы язви, а милостивно исцели... продължи милость твою на людех твоих, ратныа прогоня, мир утверди ... вся помилуи, вся утеши, вся обрадуи...» (Л. 198а–199а [С. 37–38]). Настрой «Молитвы» созвучен «Слову», в котором присутствуют мотивы спасения всех принявших крещение, а это уже само по себе исключает для них Божью кару в принципе. Если вспомнить предшествующие высказывания Илариона о крещении, как усыновлении Богом, и сопоставить это с явно выраженной в «Молитве» тенденцией к всепрощению, нельзя исключать, что сам факт крещения мог рассматриваться им как достаточное условие для спасения.

«Молитва» отразила особое понимание спасения, отличающееся от традиционной православной точки зрения на этот счет. В сочинении киевского первосвященника присутствуют мотивы, созвучные адопционизму. О таком сближении вполне можно говорить, поскольку в понимании Илариона самим Богом стране и людям, ее населяющим, даруется божественное усыновление. Соответственно, подразумевается и покровительство и, в итоге, спасение усыновленных. По твердому убеждению Илариона, такового усыновления удостоились все его соплеменники, невзирая ни на родимые пятна язычества, ни на греховный образ жизни.

Взгляды Илариона прямо противоположны тем, что выражали представители так называемой теории «казней Божиих». Сторонники теории Божьего батога считали, что прижизненная небесная кара является орудием дисциплинарного воздействия для исправления верующих. Если теория казней требовала смирения, покорности и раскаяния в грехах, которые рассматривались как условия спасения, то Иларион, напротив, провозглашал такой религиозно-нравственный идеал, в котором не было места пессимизму, крайней аскезе, оправданию страданиям с точки зрения высшей задачи приобщения к благодатной вере. В этот же ряд можно поставить и отсутствие

у Илариона религиозной непримиримости к отступникам от правоверия. В молитвенном обращении Иларион печется не столько о жизни будущего века, сколько о прямом благорасположении Бога, невзирая на нравственное состояние современников. Предполагается, что наряду с божественным заступником должен выступать и умерший Владимир, обращение за покровительством к которому в «Слове о Законе и Благодати» оформлено в форме оклички умершего предка.

В творчестве Илариона можно обнаружить некоторые черты традиционализма. К их числу надо отнести образное сравнение смерти со сном, в той части Похвалы, где автор обращается к умершему Владимиру, призывая его восстать из гроба и порадоваться успехам христианизации (Л. 192б [С. 33]). Именно такая символика используется в фольклорных плачах по мертвым, которыми сопровождаются архаические ритуалы, с характерной для них верой в живого мертвеца. В «Слове» Иларион обращается к Владимиру, чтобы тот выступал покровителем в делах своего сына Ярослава (Л. 195а [С. 35]). По своей поэтике это очень близко напоминает окличку умершего предка. Правда, традиционная форма оклички значительно христианизирована путем превращения родича-покровителя в посредника между человеком и Богом. В строго ортодоксальном смысле Владимир не мог выступать просителем за своих потомков, ибо к тому времени он еще не был канонизирован, тогда как в традиционном понимании в разряд покровителей переходили все умершие предки. Определенную связь с понятиями, восходящими к родовому культу предков (как и в случае с воспеванием славы языческих князей), следует все-таки признать. Наконец, надо отметить широкое применение символических образов светил, а также образов мертвящей суши и благодатной влаги. В раннехристианский период еще не выветрившееся синкретическое восприятие перечисленных образов придавало сильную эмоционально-поэтическую окраску речи писателя. Конечно, говорить на этом основании о каком-либо двоеверии высшего должностного лица церковной иерархии Ярославова времени нет оснований. Но весьма нетипичная (в сравнении с текстами других религиозных писателей) идейно-образная специфика творчества Илариона – налицо.

О первом митрополите из русских можно сказать, что он, безусловно, учитывал мощное воздействие архаического традиционализма на сознание своих современников. Речь собственно идет не о языческих симпатиях митрополита Илариона, а о тех сюжетах, где привычные дохристианские идеи и образы сливались с христианскими их значениями. Такой синкретизм придавал тексту притягательный колорит обаяния.

Уроки и значение автокефалии

Подытоживая сказанное, можно сделать несколько итоговых выводов.

Исторические источники не дают оснований усомниться, что русская автокефалия – это факт начальной истории Русской церкви. В атмосфере устремлений к автокефалии у Илариона сформировался независимый, оригинальный взгляд на многие актуальные проблемы того времени. Ядром творчества автокефального митрополита было идеологическое обоснование духовной автономии Руси. Вышедшие из-под его пера тексты отличаются оригинальностью и не имеют прямых прототипов. В лице Илариона русская мысль нащупывала свой собственный путь. В ту грандиозную эпоху перемен Священство и Царство шли непроторенной дорогой церковного и государственного строительства.

Естественно, философствовал и богословствовал Иларион в многовековом русле христианских принципов, но его богословские построения отличаются свободным творческим подходом: автор новаторски интерпретирует образы Св. Писания, смело переиначивая и дополняя библейские цитаты. В многогранном содержании «Слова о Законе и Благодати» со всей полнотой раскрылся талант мыслителя, сумевшего глубоко, по-философски осмыслить действительность и создать не превзойденный шедевр древнерусской словесности. Жанровому синкретизму композиционно сложного произведения присущи черты синкретизма религиозного.

В общем и целом, можно сказать, что вселенское мировоззрение христиан у Илариона оплодотворено патриотической идеей. Его философско-историческую доктрину можно назвать доктриной государственной независимости, церковного самоопределения и исторического оптимизма. Жизнеутверждающее мироощущение древнерусского мыслителя обуславливалось верой в милосердного Бога, который усыновил прошедший через крещение русский народ и снисходительно терпит его прегрешения. Оптимизм подпитывался политическими успехами, а также успехами на поприще созидательных преобразований страны.

Проникнутому веротерпимостью и высокими идеалами равенства творчеству Илариона не была свойственна апология аскезы, несмотря на личную склонность к уединению.

Все затрагивавшиеся им аспекты злободневны и являются ответом на вызовы, с которыми столкнулась русская держава на начальной стадии своей христианизации и в процессе выхода на широкую международную арену.

Феномен Илариона не был единственным в своем роде. Источники сохранили свидетельства о деятельности и творчестве Луки Жидяты. Между

Иларионом и Лукой очень много общего. Оба были яркими представителями молодой христианской культуры Руси и запечатали в своем творчестве своеобразие той исторической эпохи. Преодолевая рамки обычного для средневекового творчества начетничества, они выходили далеко за стереотипы литературных клише.

И Лука, и Иларион самым непосредственным образом были причастны к фундаментальным религиозным, государственным и культурным преобразованиям в стране, первые значительные плоды которых оказались явленными при Ярославе. Оба иерарха представляли ближайшее окружение Ярослава. Оба находились под непосредственным покровительством светской власти, поэтому проблематика вышедших из-под их пера произведений самым тесным образом переплетается с внутренней и внешней политикой князя. Соответственно, своеобразие идейной палитры творчества во многом предопределялось идеологическим обеспечением задач, которые ставил и решал со своим ближайшим окружением Ярослав.

И тот, и другой были самым непосредственным образом причастны к проведению независимой от Византии политики и введению порядка автокефалии на Руси. И тот, и другой были не просто церковными функционерами, но заявили о себе еще и как талантливые писатели. Лука больше на практике, а Иларион и словом и делом, обеспечивали заданные церковной политикой Ярослава задачи церковной автономии.

В церковном строительстве при Ярославе просматриваются противоречивые тенденции: с одной стороны, обозначилась четкая тенденция на вхождение и удержание в каноническом поле матери-Церкви, а с другой – изобретались способы сохранения свободы действий в условиях иерархического подчинения важнейшего идеологического института в стране Константинополю – конфессиональному партнеру и политическому сопернику. Отсюда колебания в церковной политике князя, которые не могли не сказаться на взаимоотношениях Царства и Священства, да и на судьбах представителей последнего. Характерно, что основные тексты Илариона были написаны задолго до введения автокефалии, а Лука своими мероприятиями в Новгороде как бы примерял к новгородской епархии модель будущей независимости Киева от Константинополя. Показательно, что за время длительного пребывания Луки на кафедре Ярослав успел принять греческое церковное подчинение, а затем отказаться от него.

Общие и отличительные черты творчества Илариона и Луки Жидяты

На общем фоне бурных событий эпохи Ярослава программные положения сочинений Луки и Илариона достаточно контрастно оттеняют яркие грани тогдашней церковной жизни. При всех жанровых отличиях, при очевидных диспропорциях в объеме сочинений Илариона и Луки Жидяты, в произведениях этих авторов обнаруживается много общего. «Поучение» Луки и «Слово о Законе и Благодати» Илариона родственны между собой по принципам мироотношения, по приемам разрешения насущных для своего времени проблем. Ну и, конечно, незримо их объединяет стоявшая за спинами этих «мудрствующих» церковных деятелей фигура единоподержца Ярослава – князя, который обеспечил обоим выход на историческую арену.

Если Лука выполнял задачу проведения автономной церковной политики в отдельно взятом регионе, то Иларион идейно цементировал автокефальную идеологию всего государства. Соответственно, действовавший в масштабах государства и на внешнем поприще Иларион поднимал проблемы глобальные, общеустановочные (методологические, если выразиться современным языком). Лука же в Новгороде должен был сосредотачиваться прежде всего на церковно-бытовых проблемах, но поступал он так же, как и Иларион, в интересах Ярослава.

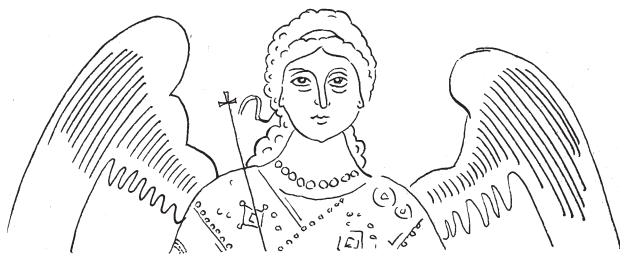
В центре внимания Илариона находилась мировая история и богатая собственными свершениями история страны. В понимании Илариона, идеальное время для Руси – это время перемен, время Владимира и Ярослава. Оно в значительной мере подготовлено дедами-предками. Соответственно, отношение к прошлому, даже языческому, уважительное. Прошлое органически как бы вырастает в настоящее.

Мастерство Луки Жидяты проявилось не в риторических ухищрениях, богатстве книжных источников или оригинальных озарениях мысли, а в его способности сделать сложное простым, ясным и понятным. В наставлениях и рекомендациях святителя пастве как в зеркале отразилось еще незрелое и неустойчивое состояние церковно-религиозной обстановки в Новгороде. Текст пронизывает дух христианского примирения, к которому Лука хотел приобщить влиятельные и отличавшиеся буйными бесчинствами круги новгородской знати. Тональность наставления исключительно миролюбива и лишена всяких намеков на обличение нравственных пороков. Вот на этом проблемном поле наблюдается непосредственное единство взглядов по одним и тем же вопросам. Самой же важной общей чертой творчества древнерусских иерархов является одинаково присущая им терпимость к язычеству.

В их трудах не находится места обличениям язычества, даже в тех позициях, где по логике они должны бы были быть. И это при том, что оба церковных деятеля имели дело с вчерашними язычниками, еще не порвавшими связи с близким дохристианским прошлым.

В историографии процесс христианизации и перестройку на его основе общественного сознания обычно представляют ломкой революционной. Идейное своеобразие творчества Илариона и Луки, с характерных для них терпимым отношением к дохристианскому прошлому, отражает поступательную суть перемен. Древнерусские иерархи действовали с оглядкой на прошлое, учитывали, что сознание их современников не может поменяться в одночасье.





Заключение

Подводя итоги, можно констатировать следующее. Лука Жидята представлял архипастырей «новонасажденной Русской церкви» из числа местных кадров. Он был прямым ставленником Ярослава Владимировича на Новгородскую епархию, а сама процедура его поставления резко противоречила византийским церковным канонам. Получив в управление кафедру с нарушением канонических норм, Лука, как и его ближайший современник Иларион, сыграл заметную роль в проведении автокефальной церковной политики на начальном этапе христианизации Руси. На своем посту Лука последовательно проводил независимый курс, что отразилось во всех его начинаниях. В церковном строительстве и книжном деле новгородский святитель избегал контактов с греческим миром.

Лука Жидята – талантливый писатель-проповедник и идеолог-государственник. В своем «Поучении» он сумел выразить характерные для русской церковной партии идейные установки и воплотить в творчестве социально-политические идеалы сильной светской власти. Он выводил нравственные требования к своей новопросвещенной пастве не только из доктринальных установок, но еще из политической целесообразности, под которую подводились свободно проинтерпретированные христианские принципы. Даже при обращении к десятословию материал тенденциозно отобран, а в изложении Символа веры догматической однозначности и четкости не наблюдается. Его взгляды отличались творческой самостоятельностью, доктринальной свободой, отсутствием рабской закрепощенности

мысли и независимостью в отношении византийского религиозного центра. По всем признакам, созданное им «Поучение» «приспособлено было к понятиям младенцев по вере»⁵⁶, но актуальные задачи антиязыческой пропаганды пастырь умело обошел. Тема взаимоотношений христианства с язычеством в прямой форме в произведении не затрагивалась.

Исключительные свобода и терпимость сочетались в личности Луки с твердостью в проведении линии Ярослава, при отстаивании его политических интересов в Великом Новгороде. Вопреки утверждениям некоторых исследователей, «Поучение» и по форме и по жанру не было полным повторением византийских образцов⁵⁷. Жанр поучения творчески переработан и приспособлен Лукой к потребностям времени и специфическим задачам утверждения независимого от Константинополя христианства в новгородских землях Руси.

Вместе с Иларионом первый из известных нам отечественный писатель и второй по счету новгородский святитель стоит у истоков оригинального, наполненного продуктивными потенциями направления древнерусской мысли, которое со сменой вектора церковного и культурного развития страны не получило продолжения. Как яркий представитель национальной иерархии, создававшейся Ярославом в его проекте автокефалии, Лука проявлял определенную свободу действий и демонстрировал независимость от Константинополя, за что подвергся преследованиям со стороны греческого митрополита. Подлинные причины судебного преследования святителя были умело закамуфлированы, но статьи, фигурировавшие в деле, свидетельствовали о неукоснительной твердости греческой партии устранить неприемлемую для Константинополя фигуру. Последовавшая вскоре после непредвиденного судьями оправдания по уголовным статьям смерть святителя, возможно, была связана с отравлением. В неподвластной византийским политикам ситуации яд оказался более действенным средством, чем византийские законы.

И карьерный взлет Луки, и выпавшие на его долю испытания обусловлены колебанием светской власти в осуществлении автокефального проекта. В церковной политике Ярослава просматриваются противоречивые тенденции: с одной стороны, обозначилась четкая тенденция на вхождение и удержание в каноническом поле матери-Церкви, а с другой – изобрета-

⁵⁶ Макарий (Булгаков). История Русской церкви. Кн. II. М., 1995. С. 68.

⁵⁷ Например, см.: Подскальский Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 157.

лись способы сохранения свободы действия на путях создания автономной от Византии церковной структуры, либо формальной зависимости этой структуры от Константинополя. Повторное вхождение Русской церкви при Ярославе под юрисдикцию константинопольской патриархии за короткий промежуток времени отражает неустойчивость и быструю эволюцию во взаимоотношениях Священства и Царства. Зависимостью от Византии, которая использовала греческих эмиссаров в качестве инструмента имперской политики, Ярослав тяготился, особенно во время военного противостояния Руси и империи (1043 г.).

В конце княжения Ярослава было осуществлено иерархическое подчинение важнейшего идеологического института державы Константинополю – конфессиональному партнеру и политическому сопернику. Первоначальная опора на собственные кадры в конечном счете завершилась словом автокефалии, а появление греческого митрополита сопровождалось повторным освящением киевских храмов и устранением бывших княжеских фаворитов. Духовные лидеры автокефалии были обречены на уход с исторической сцены. Судьба Илариона не известна. Зато известна история Луки, вписывавшаяся в контекст задач по нейтрализации национальных кадров Ярослава. Здесь коренятся причины судебных преследований Луки со стороны греческого духовенства, здесь же, видимо, надо искать и причины «исчезновения» Илариона.

Уход с политической арены крупных церковных деятелей, пастырским тружением и творчеством обеспечивавших идеологию государственной власти и автономного церковного устройства, открыл наступление нового этапа в истории Русской церкви, ставшей на многие столетия митрополией Константинопольского патриархата. Но как только в политике светских властей вызревали державные устремления, сковывавшиеся и блокировавшиеся из Византии, вновь в разных аранжировках оживала «бацилла» автокефалии: Климент Смолятич при Изяславе Мстиславиче, Федорец Владимирский при Андрее Боголюбском, Митяй при Дмитрии Донском.

Первопроходцам русской автокефалии и духовным воинам русской державности была уготована печальная участь. Они оказались не нужными власти, которой служили. Время, когда национально-государственные интересы ставились выше задач строгого соблюдения норм ортодоксии, уходило в прошлое. По сути, и Иларион и Лука были принесены в жертву новой

политической и религиозной стратегии Киева. Может быть, память об этих фигурах так и затерялась бы в тени скупых, недоговоренных, а то и просто искаженных летописных упоминаний, если бы не счастливо сохранившиеся списки их произведений в копиях XV и последующих веков, да к тому же еще и материальное наследие их деяний. Наследие продолжало жить, когда острота проблемы уже не ощущалась. А если наследие живо, то бесполезны и уроки былого.

Так сложилось, что сразу два крупных духовных деятеля из среды местного населения стоят у истоков самостоятельной Русской церкви. Феномен – не объяснимый вне рамок автокефальных тенденций. При всех жанровых отличиях их творчество родственно по духу, по принципам мироотношения, по приемам разрешения насущных для своего времени проблем. Ну и, конечно, незримо их объединяет фигура единоподержца Ярослава – князя, который обеспечил обоим выход на историческую арену. Именно в его интересах как Иларион, так и Лука разрабатывали идеологию преобразований в сфере церковного и государственного строительства.

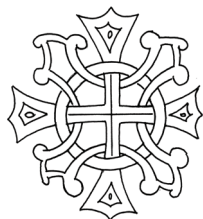
* * *

На время княжения Ярослава Мудрого приходится неожиданно мощный всплеск литературного творчества, который со всей очевидностью показал, что провозглашенный на страницах летописи культ книжной мудрости⁵⁸ не был просто этикетной данью новому явлению христианской культуры, а отражал существенные сдвиги в приобщившейся к христианству державе. Спустя полвека после акта официальной христианизации, древнерусская книжность сразу заявила о себе в оригинальной, весьма зрелой и далекой от робкого ученичества форме. Уже в первом поколении образованные представители молодой христианской нации выдвинули из своей среды выдающихся церковных деятелей и крупных писателей-мыслителей. Древнейшими из известных нам писателей оказались первые церковные иерархи из среды местного населения: новгородский епископ Лука и автокефальный митрополит Иларион. Так сложилось, что одновременно два церковных деятеля из ближайшего окружения Ярослава стоят у истоков оригинальной древнерусской книжности, отечественной религиозной мысли и

⁵⁸ Имеется в виду «Похвала книгам» (ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 151–153).

автокефальной русской церковной организации. В их творчестве получили отражение запросы и задачи того времени, на глубоком сущностном уровне осмыслились судьбы своей страны.

После ухода с исторической арены этого поколения русских церковных деятелей надолго заглохла ветвь живой рецепции христианства, отличавшаяся идейной независимостью от христианских центров на Востоке и Западе, а также творческой самостоятельностью, доктринальной свободой и отсутствием рабской закрепощенности мысли.

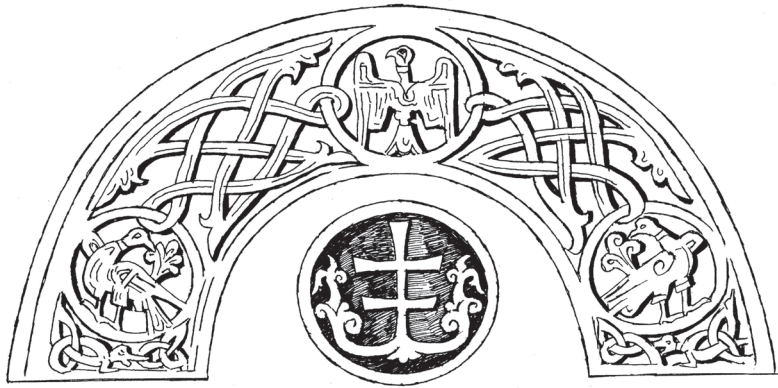




Наследие Луки Жидяты



Св. Георгий. XI в. (датировка В. Г. Брюсовой)



Текстологические признаки списков «Поучения» и их классификация

Списки «Поучения» Луки Жидяты. Разновидности. Текстологические особенности

Еще в начале XX столетия С. Бугославский говорил о бытовании «Поучения» Луки Жидяты в двух видах: Летописном и Четьем. С тех пор произведений вне этого контекста обнаружено не было, а число вновь открытых списков увеличилось весьма незначительно. Даже по внешним признакам тексты Четьей группы отличаются от Летописного вида и между собой объемом, характером дополнений и сокращений, наименованием и значительным разнообразием привязки к разным авторам. Поэтому особенности воспроизведения текста памятника в различных рукописях, с целью сравнения их между собой, логично рассматривать с учетом их бытования в разных нарративных традициях с целью выявления отличий и последующего сравнения между собой разных групп списков.

Списки Летописной группы

Все списки Летописной группы дошли до нас только в составе Новгородской IV летописи, причем как в Старшей, так и в Младшей ее редакциях. В составе летописей «Поучение» Луки неоднократно публиковалось¹. При издании текста памятника в составе новгородских летописей он

¹ Новгородская четвертая летопись // Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). Т. 4. Ч. I. Вып. 1. Пг., 1915 [переиздание см.: ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1.

воспроизводился в упрощенной транслитерации. С передачей вышедших из употребления букв, но без сохранения выносных и написания с титло текст несколько раз публиковался по рукописи XVI в. из личного собрания П. П. Бекетова². Это ценная публикация, поскольку данная рукопись погибла в московском пожаре 1812 г. Существовала еще одна рукопись XVI–XVII вв., в которую входило «Поучение» Луки Жидяты. Она принадлежала проф. В. М. Котельницкому и была передана владельцем Императорскому обществу истории и древностей российских. Данная рукопись так же погибла в московском пожаре и судить о ее особенностях можно только на основании приведенных из нее вариантов к первой публикации Бекетовского списка Р. Ф. Тимковским. Этот же список перепечатывался в новейшее время и брался за основу для переводов памятника³.

Насущность полного научного издания «Поучения» с привлечением всех известных к настоящему времени списков давно назрела. Появилась возможность ввести в научный оборот ранее не публиковавшиеся списки и более четко дифференцировать редакции памятника с использованием ранее не привлекавшихся для этой цели текстов. Современные компьютерные технологии позволяют передать особенности древней орфографии и выносные знаки, а в конечном счете приблизить восприятие памятника к его оригиналу.

Для анализа привлечены тексты Старшей редакции Новгородской IV летописи: РНБ. Q.XVII.62. (так называемый Голицинский список первой четв. XVI в. – далее Г), а так же список из фондов БАН. Собрание текущих поступл. № 1107 (так называемый Новороссийский список 70-х гг. XV в., – далее Н). «Поучение» Луки в составе Младшей редакции Новгородской

М., 2000. С. 118–120]; Новгородские и Псковские летописи // Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археографическою комиссиею. Т. 4. СПб., 1848; Новгородская летопись по списку П. П. Дубровского // ПСРЛ. Т. 43. М., 2004. С. 55.

² *Тимковский Р. Ф.* Поучения архиепископа Луки к братии // Русские достопамятности, издаваемые Обществом истории и древностей российских. Ч. 1. М., 1815. С. 3–16. Переиздание см.: *Евсеев И. Е.* Поучение Луки Жидяты, архиепископа новгородского // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 1. СПб., 1894. С. 14–16; *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861. Стб. 891–894; *Бугославский С.* Поучение еп. Луки Жидяты по рукописям XV–XVII вв. // ИОРЯС. Т. XVIII. Кн. 2. Спб., 1913. С. 222–226.

³ *Черторицкая Т. В.* Красноречие Древней Руси (XI–XVII вв.). М., 1987. С. 39–40 – древнерусский текст по изданию С. Бугославского. С. 40–42 – перевод. Существует так же перевод А. Карпова (Златоустрой. Древняя Русь X–XIII веков. М., 1990. С. 152) и перевод произведения на немецкий язык (*Rose K.* Predigt der russisch-orthodoxen Kirche. Berlin, 1952. S. 119 f).

IV летописи изучалось по следующим спискам: РНБ. Пог. № 2035. (так называемый Строевский список, последняя четв. XV в. – далее Ст.); БАН. 16.3.2. (так называемый Академический список первой трети XVI в. – далее Ак.); ГИМ. Син. № 152 (так называемый. Синодальный список 1554 г. – далее С); ГИМ. Муз. № 2060 (так называемый Музейный список, датирующийся серединой XVI в. – далее М). Учитывались так же чтения Новгородской летописи из собрания П. П. Дубровского (РНБ. F.IV.238, датирующаяся кон. XVI – нач. XVII в. – далее Д) и Карамзинской летописи (РНБ. F.IV.603, датирующаяся первой третью XVI в. – далее К).

В процессе проведения текстологических сличений ставилась задача установления отличий между списками «Поучения» в Старшей и Младшей редакциях Новгородской IV летописи, а так же осуществление сводной подборки разночтений в пределах всех доступных для изучения списков Летописного вида. Сравнение вариантов чтений с привлечением данных опубликованных, но ныне утраченных рукописей, позволяет сделать заключение о списках, дающих наиболее исправное чтение памятника.

При составлении Д, как известно, использовались разные новгородские летописи⁴. Однако не ясно, какой редакцией располагал составитель в части, содержащей «Поучение». Поскольку не известно, к каким редакциям принадлежали летописи, содержавшие Б и Д, то предпринималась попытка установления их близости к одной из редакций Новгородской IV летописи. С этой целью текст Старшей редакции Г последовательно сопоставлялся с чтениями Б и Д. В сводной подборке разночтений Б и Д сопоставлялись с чтениями Младшей редакции.

Общих чтений у Б и Д в сравнении с Г немного. В Г: **вѣрѣю до конца въ единого б̄а**, тогда как в Б и Д: **въ единого б̄га до ко̄ца**. Другие примеры: **главѣ приложѣ** (Г) – **приложѣ главы** (Б, Д); **посмѣса** (Г) – **посмѣиса** (Б, Д); **не створи** (Г) – **не твори** (Б, Д); **радѣи** (Г) – **радѣиса** (Б, Д). Как видим, отличия не характерные, касающиеся мены порядка слов и вкусовых предпочтений близких форм одного и того же слова писцами. Вместе с тем есть целый ряд чтений, сближающий Г, В и Д с другими списками «Поучения» Младшей редакции, но при этом расходящиеся с чтениями Ст. Вот ряд примеров: **сию заповѣдъ извѣстно должны есме** (Ст.) – во всех остальных: **есмы** (Г, Б, Д, М, С, Ак.); **ω ѿци** (Ст.) – **ѿци** (Б, С, Ак.); **да ѿдасть грѣхы** (Ст.) – **да ѿдасть ти б̄х̄ грехы** (Г, Д, М, С, Ак.); **больши** (Ст.) – **болѣ** (Г, Б, Д, М, Ак.); **не вринѣ в горшая томленіа** (Ст.) –

⁴ Новикова О. Л. Новгородские летописи начала XVI в.: текстологическое исследование // Новгородский исторический сборник. № 9 (19). СПб., 2003. С. 221–244.

в гѡшааѡ тои не вринѣ (Г, Б, Д, М, Ак.); снѣ дѣаволѣ (Ст.) – сын (снѣ) дѣаволѣ (Г, Б, Д, М, С, Ак.); имѣте на всѣакѣ днѣ (Ст.) – на всѣа днѣ имѣти (Г, Б, Д, М, Ак.); гордостѣ не имѣте (Ст.) – не имѣте ни гѡдостѣ (Г, Б, Д, М, Ак.); поминаѣ (Ст.) – помна (Г, Б, Д, М, Ак.); оудемѣ срѣа и (Ст.) – ѡто бѣдемѣ смрѣа (Г, Б, Д, М, Ак.); старца ваша (Ст.) – стара чѣка (Г, Б, Д, М, Ак.); ерѣа (Ст.) – нерѣа (Г, Б, Д, М, Ак.); всими (Ст.) – всѣми (Г, Б, Д, М, С, Ак.). Как видим, опять имеет место мена слов, вкусовое варьирование, исправление очевидных ошибок Г. Характер столь незначительных расхождений позволяет говорить о близости всех списков, вне зависимости от их принадлежности к Старшей, или Младшей редакциям.

В приведенных выше рядах разночтений из общих для всех сравниваемых текстов чаще всего выпадает С. Взаимоотношения ее со Ст. особые. Характер отличий указывает на правку текста: да ѡдасть грѣхы (Ст.) – да ѡтасть ти грѣхы (С); гамы копан (Ст.) – гамы не копан (С); снѣ (Ст. – без титла) – сынѣ (С). Ст. дает чтение причтѣ, а все остальные – сочтѣт, и только С совпадает со Ст. С ближе всего стоит к Ст. Критический подход создателя текста С к предшествующему некачественному списку подтверждается следующим наблюдением. Б и М дают общее чтение ненавиди, тогда как во всех остальных стоит ненавади. Это слово создатель С не понял и решил его пропустить. Есть, правда, характерное совпадение Д и С, отличное от Ст, в которой по сравнению с названными двумя списками имеется приписка: и моуцѣ грѣшны вѣснѣи.

Наблюдается целый ряд общих отличий Д и М от Ст. Общая перестановка слов: стѣи и – и стѣи. Во всех рукописях общее со Ст. чтение поклонивсѣ – и только Д с М дают помолисѣ. Подобные совпадения могли бы свидетельствовать о наличии у них общего предка. Но Д отличается от М. Отличается она и от других списков. Только Д отличается от Ст.: дѣаволѣ сѣетѣ вместо дѣавѡ сѣди. Обратим внимание на то, что Д отличается от Г еще и в следующих чтениях: помолисѣа (Д) – поклонивсѣа (Г); ажѣ послѣх (Д) – ажѣ послѣхѣ (Г). Кроме того, М. отличается от Ст., не совпадая в этих отличиях с Д и другими списками. Например: вѣрѣ (М) – вѣрою (Ст.); приидете (М) – прѣстонте (Ст.); имѣа (М) – имѣа (Ст.); боитѣ (М) – боите (Ст.); но сѣ доводѣво (М) – но сдоволѣ (Ст.). Кроме перечисленных есть еще целый ряд отличий, относящийся к чередованию предлогов и частиц. Отметим так же, что только Д имеет общее со Ст. чтение лживѣ, в отличие от всех других списков.

Обратим внимание на одно очень интересное расхождение между списками, которое может пролить свет на взаимоотношение между ними. В Г, представляющую Старшую редакцию, мы читаем: дрѡгѣ дрѡгоу дрѡга, а в Ак.: дрѡгѣ дрѡгоу дрѡга (повтор вымаран). Все остальные списки этого

повтора не имеют. Из этого следует, что Ак. была для этой группы напрямую, или через посредника предшествующим текстом.

Таким образом, можно согласиться с С. А. Бугославским, что «все летописные списки близки между собой»⁵. Действительно, оснований для разделения списков по принадлежности к Старшей или Младшей редакции мы не нашли. Вместе с тем, некоторые наблюдения прежнего исследователя нуждаются в уточнении. Бугославский, например, считал, что Ак. и Д ближе всего стоят к Б. При этом он ссылаясь на то, что состав сборников, представлявших эти списки, одинаков⁶. Но доскональных совпадений нет и имеется только одно общее отличие Ак., Б и Д от Ст.: **да и бгъ вы(и) похва-лит** – **да бгъ похвалит**. К числу характерных оно не относится. Нами же выше приведены общие отличия Д и Б от Г, что позволяло бы ставить вопрос о большей близости их к Младшей редакции, чем к Старшей. Но между собой Д и Б так же отличаются. Д вообще стоит особняком. Только Д дает чтение **ѣппа**, тогда как все остальные – **архїѣппа**. Именно такая титулатура соответствует действительности, тогда как поздние списки главу новгородской церкви ретроспективно именовали архиепископом. Возможно, это объясняется тем, что сводчик новгородской летописи Дубровского имел в своем распоряжении наряду с аналогами приводившихся в разночтениях списков поздней Новгородской IV летописи какой-то ранний источник, верно отражающий титулатуру⁷. Совпадения Д и Б действительно существуют, но говорить том, что они «почти тождественны» все-таки оснований недостаточно. Можно говорить об определенной близости, но расхождения все же заметны и позволяют рассматривать Д как список, стоящий особняком.

Отметим наблюдение С. А. Бугославского о родстве Г и ныне не существующего Котельнического списка, который в силу добавочных вставок определен как более молодой список. Бугославский так же не прошел мимо факта близости Г и С. Отметил он и более правильные чтения последнего. По характеру совпадений к этим двум спискам он добавил еще РНБ. F.IV.235. Данный вывод он подкрепляет ссылкой на одинаковый состав всех трех рукописей, содержавших близкие между собой тексты «Поучения»⁸. Мы выше привели доказательства о близости Г и С и отчасти Ак. Так что группа достаточно близких между собой текстов может быть расширена.

Надеясь на обретение новых новгородских летописей вряд ли можно. Поэтому те скромные результаты наблюдений на крайне ограниченном

⁵ Бугославский С. Указ. соч. С. 205.

⁶ Там же.

⁷ По наблюдениям О. Л. Новиковой в распоряжении сводчика могли быть Ак. и Г (Новикова О. Л. Описание рукописи РНБ. F. IV. 238 // ПСРЛ. Т. 43. С. 6).

⁸ Бугославский С. Указ. соч. С. 205–206.

материале можно пока считать максимально возможными на основе имеющейся источниковедческой базы.

Позволим только добавить несколько соображений о предыстории текста, какой она могла быть с учетом общих представлений о развитии новгородского летописания.

А. А. Шахматов полагал, что «Поучение» Луки Жидяты читалось в Новгородском своде 1050 г., к которому был причастен сам новгородский владыка, а при составлении Начального свода 1093 г. оно туда не попало⁹. Этим объясняется отсутствие «Поучения» в Новгородской I и Лаврентьевской летописях, а так же в других сводах, пользовавшихся этими летописями. Дальнейшая история представляется С. Бугославскому, опиравшемуся на выводы Шахматова, так: из свода 1050 г. текст Луки попал в свод 1167 г., оттуда в общерусский свод 1423 г., затем в свод 1448 г., являвшийся источником Новгородской IV летописи¹⁰. Но уже сам Шахматов, под влиянием критики, отказался от ранее выстроенной схемы и вместо свода 1448 г. стал говорить о существовании Новгородско-Софийского свода, датируемого 30-ми годами XV в.¹¹ История источника Новгородской IV летописи до конца не выяснена. А. Г. Бобров предлагает датировать протограф Новгородской IV летописи 1418 г., до которой доходил общий текст Софийской I летописи и Новгородской IV летописи¹². Б. М. Клосс считает, что в основе лежал свод митрополита Фотия 1418 г., а Старшая и Младшие редакции, включившие в себя этот свод, расходятся после 1428 г. Свод 1428 г. он и предлагает считать основой обеих редакций Новгородской IV летописи¹³. Данное заключение предполагает, что в ранних чтениях Старшая и Младшая редакции близки. Сопоставление списков «Поучения» Луки подтверждает этот вывод. Правда, параллельно существовал какой-то более ранний текст, отразившийся в Д с ее архаичным именованием Луки Жидяты епископом. Этот источник не сохранился, как не сохранился и текст «Поучения» в Софийской I летописи, содержание которой сближают с Новгородской IV-й. Можно сделать вывод, что ветвь раннего летописания, включавшая «Поучение», потерялась и дошла до нас только в составе поздних новгородских сводов.

⁹ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 219, 530, 625.

¹⁰ Бугославский С. Указ. соч. С. 214.

¹¹ Шахматов А. А. 1864–1920: Сборник статей и материалов / Под. ред. С. П. Обнорского. М.; Л., 1947. С. 135.

¹² Бобров А. Г. Из истории летописания первой половины XV в. // ТОДРЛ. Т. 46. СПб., 1993. С. 7–11.

¹³ Клосс Б. М. Второе предисловие к изданию 2000 года // ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. XIII–XIV.

Списки Четъей группы

С целью выявления текстологических особенностей произведения Луки Жидяты, попавшего в разные сборники смешанного содержания, нами была выделена особая группа списков, которую мы обозначили группой Четъего вида. К настоящему времени известно 9 списков этой группы, из которых 2 списка нами выявлены впервые. Трудность обнаружения списков этой группы обусловлена тем, что они приписываются в сборниках разным авторам и не зафиксировано случаев, чтобы тексты в сборниках смешанного состава подписывались подлинным именем автора, как в Новгородской летописи. Четъя группа оказалась очень неоднородной не только с позиций наименования, но, главным образом, со стороны объема воспроизводимого текста. Для удобства сравнительного анализа по критериям объема текста выделены три типа списков: 1) списки краткой версии (сохранили $\frac{1}{3}$ объема «Поучения»); 2) списки сокращенной версии (сохранили немногим более $\frac{1}{2}$ объема «Поучения»); 3) полные варианты (совпадают по объему с Летописной версией «Поучения» Луки Жидяты). Большой вариативностью отличаются и чтения как внутри выделенных нами версий, так и между ними. Наряду с сокращением объема имеют место вставки, параллели которым не обнаруживаются в списках Летописной группы.

Для удобства и наглядности отслеживания отличий разночтения сведены в таблицу. В эту таблицу так же сведены разночтения Летописной группы, что позволяет в визуальном режиме фиксировать отличия чтений разных групп списков, а так же отличия внутри групп, на всех срезах текстового пространства. Ни один комплексный свод разночтений к тексту не дает структурного сопоставления по причине большого количества изменений на уровне фразеологических единиц.

Текст «Поучения» Луки Жидяты Четъей группы списков изучался по следующим рукописям: РНБ. Сол. № 803. Сборник XVI в. Л. 109б–110б (далее – Сол. 803); РГБ. Ф. 205. ОИДР. № 208. Сборник XVII в. Л. 74а–74б (далее – ОИДР); ГИМ. Муз. № 1217. Сборник XVI в. Л. 253б–254а (далее – Муз.). Списки Сол. 803, ОИДР и Муз. представляют краткую версию Четъего вида. РНБ. СПбДА, А.1.264. Пролог кон. XIV – нач. XV в. Л. 145а–145б (далее – ДА); Тр. – РГБ. Тр. № 768. Сборник кон. XV в. – нач. XVI в. Л. 234а–234б (далее – Тр.). Списки ДА и Тр. представляют сокращенную версию Четъего вида. РНБ. Соф. № 1262. Сборник кон. XIV – нач. XV в. Л. 30в–г (далее – Соф.); ГИМ. Увар. № 57. Златоуст учительный втор. пол. XVI в. Л. 251б–254 (далее – Увар. 57); РНБ. Сол. 840. Патерик XVI–XVII вв. Л. 48б (далее – Сол. 840); РНБ. Пор. № 797. Сборник перв. пол. XVII в. Л. 498а–499б (далее – Пор.); ГИМ. Увар. № 64. Сборник XVI в. Л. 78в–79а

изъятий и дополнений, в том числе и включения краткой версии в более объемную компиляцию.

II. К **сокращенной версии** отнесены тексты, которые имеют больший объем в сравнении с краткой версией, но значительно короче в сравнении с текстами «Поучения» Луки Летописной группы.

Сокращенная версия представлена ДА и вновь открытым списком Тр. В свое время С. Бугославский, которому не была известна Тр., по формальным основаниям сближал ДА с краткой версией Четьего вида. Но имея новый экземпляр для сравнения, получаем основания для выделения особой разновидности, отличной от краткой версии. Эта разновидность отличается целым рядом только для нее характерных признаков. Тексты сокращенной версии заканчиваются одинаковыми словами: **то бо есть велика мѣти домашнага ѿмѣти безъ скорби**. Правда в Тр. концовка подчеркивается завершением: **хѣ исѣ гдѣ нашемъ емоу* сла в вѣки аминь**. Но это трафаретная концовка, которая решающего значения в смысле отличительных признаков не имеет.

В сокращенную версию, по сравнению с краткой, входят ряд содержательных фрагментов, в которых рекомендуется трудиться, не воздавать злом за зло, не ссориться смиряться, миловать убогих и странных, нагих и темничников. Сближает списки сокращенной версии и приписывание их авторства святым апостолам: **В тѣ днь поученье стхъ аплѣ о спни дши** (ДА); **Поучение стыхъ аплѣ. ѡ спни дши** (Тр.).

Списки сокращенной версии по характеру чтений не имеет значительных отличий друг от друга. Поскольку текст ДА включен в состав Пролога к названию добавлено календарное приурочение: **в тѣ днь**, а Тр. имеет отсутствующее в ДА добавление в концовке: **ѡ хѣ исѣ гдѣ нашемъ емоу* сла в вѣки аминь**.

Текстовые отличия имеют по большей части косметический характер. Например: **стѡи** (Тр.) – **стоать** (ДА); **любожь** (Тр.) – **любовь** (ДА); **всѣмъ члѣкѡ** (Тр.) – **всѣкому члѣку** (ДА); **похвалите** (Тр.) – **похвалить** (ДА).

К отличительным чертам, которые характеризуют важные отличительные черты списков, можно отнести следующие разночтения: **не копан** (Тр.) – **не рыи** (ДА). Кроме того в Тр. имеются незначительные сокращения по сравнению с ДА: **на Ѹтрению и вѣрню** (Тр.) – **не лѣнитисѧ ити въ цркъвь на Ѹтрению на обѣдню и вѣрю** (ДА). Судя по характеру текстового построения, имеет место механическая утрата части текста из-за невнимательности переписчика. В результате нарушается смысл повествования.

Характерно, что списки краткой версии (Сол. 840 и ОИДР) во многих случаях дают одинаковые разночтения при сравнении с сокращенной версией: **сказати** (Тр.) – **любити** (Сол. 840, ОИДР); **бгоу поклонисѧ** (Тр.) –

покланавса б̄гоу (Сол. 840, ОИДР); м̄ови (Тр.) – м̄ови нич̄е (Сол. 840, ОИДР); не копан (Тр.) – не рыи (Сол. 840, ОИДР). Вариативность чисто вкусовая. Только в нескольких случаях можно говорить об индивидуальных особенностях, которые в разной степени проявляются в отношении разных списков: грех̄о (Тр.) – грех̄о тво̄и (Сол. 840); в̄ерню (Тр.) – литор̄г̄ѣ (ОИДР); не ввержетъ (Тр.) – не свержет (Сол. 840). Принимая во внимание незначительное количество и не существенный характер разночтений, можно говорить об определенной близости краткой и сокращенной версий, которые могли восходить к общему предку. В свое время С. А. Бугославский возводил краткую и сокращенную (по нашей классификации) версии к общему архетипу¹⁴. Точнее, он не видел между ними существенных отличий. Чтения у списков обеих разновидностей, действительно, достаточно декоративные и вкусовые. Поэтому можно предполагать, что по мере существования сокращенной версии могло осуществляться ее дальнейшее усечение, вследствие которого она была доведена до состояния краткой. В таком случае краткая версия появилась позже сокращенной.

Что касается сличения сокращенной версии с чтениями Летописной группы на примере К, то характер разночтений показывает значительное расхождение между ними. Совпадения сокращенной версии с другими списками Летописной группы, отличные от К, встречаются как исключения. Например: литур̄г̄ю (К) – об̄ѣдню (Б, Г, Д, Тр.). Лексическая вариативность не дает основания говорить о наличии единого прототипа у обеих групп на промежуточных этапах истории развития текста. Кроме расхождений в названии, укажем следующие сравнения: сказати (Тр.) – др̄жати (К); вероу ѿтвердили єдина б̄га до конца (Тр.) – оутвр̄диша. в̄ѣр̄ю въ єдино б̄а до конца (К); тоже л̄зи. на ложи своємъ (Тр.) – то ли на постели л̄зи (К); вс̄мъ с̄р̄цомъ (Тр.) – всею мыслию (К); им̄ѣи же любовь (Тр.) – любовь им̄ѣите съ (К); в горш̄а не ввержетъ (Тр.) – в горш̄аа тон не врин̄е (К); ѿбогн̄а странн̄а и нагн̄а. и гладн̄а (Тр.) – странн̄а и ѹбв̄гн̄а (К). Кроме этого присутствует значительное количество мелких сокращений и добавлений, причем, как связок текста, так и отдельных слов. Всё это говорит в пользу того, что сокращенная и близкая ей краткая версии, развивались отдельно от летописной и претерпели значительные изменения в рамках Четв̄ей группы. Другими словами, имели вполне независимую историю своего бытования. Это тем более важно отметить, что списки сокращенной версии старше списков сопоставляемой с ними Летописной группы. Поэтому можно предполагать существование общего внелетописного протографа, от которого Четв̄ей версии отпочковались довольно рано, раньше формирования

¹⁴ Бугославский С. Указ. соч. С. 207.

Старшей и Младшей редакции НІVЛ. Это позволяет надеяться на обнаружение более ранних списков Четъей группы при целенаправленных поисках в сборниках смешанного состава, несмотря на то что поиск этот затруднен пестротой именовании одного и того же текста.

К сокращенной версии С. Бугославский отнес Увар. 64. Исследователь сделал вывод на основании формального признака, сопоставив объем этого списка с текстовым объемом сокращенной версии. Но текст Луки Жидяты обрывается за счет перебивки текста. Примыкающая часть не могла быть компиляцией, поскольку отсутствует смысловая состыковка. Последняя фраза «Поучения» обрублена и к ней примыкает фрагмент без начала. Ясно, что такая состыковка является следствием утраты или путаницы листов. В результате случайный фрагмент оказался примкнувшим к «Поучению». По характеру чтений, обрубленный текст Увар. 64 стоит ближе всего к Пог. и Соф., которые представляют полную версию Четъей группы. В Увар. 64, так же как и в списках полной версии читается: **оутвердили вѣрѹ** (Соф., Сол. 803) — тогда как в списках краткой версии **вѣрѹ оутвердили** (ДА, Тр., Муз., Сол. 840, ОИДР). В Увар. 64, как в Соф. и Сол. 803 мы имеем **сѣчитать**, тогда как в остальных — **сѣче**. Сокращенная версия единственный раз расширяется по сравнению с полной за счет вставки пассажа о милостыни, которая выражает в идейно-установочном плане т. н. концепцию малых дел.

III. К **полной версии** Четъей группы относятся следующие списки: Сол. 803, Соф., Пог., Увар. 57 и, как мы установили выше, Увар. 64. С. Бугославский полагал, что Увар. 57 представляет комбинированный тип, в котором текст Луки Жидяты дополнен вставкой. Он странным образом не заметил механическое соединение не связанных между собою частей. На эту нестыковку ему указала В. П. Адрианова¹⁵. Видимо она же снабдила его списком памятника. Если бы Бугославский работал с оригиналом, он не мог бы не заметить путаницы листов, где ровно через лист идет продолжение «Поучения». Так что работа, проделанная по восстановлению первоначального вида за счет Пог., оказалась излишней. Нет основания предполагать и существование комбинированной версии, к которой ни Увар. 57, ни Увар. 64 не относятся.

Вместе с тем, между Увар. 57 и Пог. действительно много общих чтений¹⁶. Оба этих списка имеют даже общие отличия от представляющего полную версию Четъего вида Сол. 803. Есть вставки и изъятия, характерные только для Сол. 803. Вот примеры: **ни гнѣватисѧ на всакъ днь** (Пог., Увар. 57), **ни гнѣватисѧ на всакого дни на всакъ члвкъ** (Соф.) — нет

¹⁵ Бугославский С. Указ. соч. С. 203.

¹⁶ Это отмечал еще С. Бугославский (Там же. С. 207).

(Сол. 803); **хританса и ни** (Пог., Увар. 57), **вхритовании** (Соф.) — нет (Сол. 803); **сидить дьаволъ** (Сол. 803), **живеть** (Соф.) — нет (Сол. 803). Только в Сол. 803 читается добавление: **в рѣзы сребра не даванте а потѣ ѿинѣ и черноризцѣ ѿрѣно рѣзное имаеніе**. Из текста Сол. 803 выпал читающийся в остальных списках фрагмент: **ѿ все сѣца. іереа бжїа чтите. и слѣгы црковныа**. Перечислим в дополнение еще некоторые общие отличия списков пространной версии от Сол. 803: **славї** (Сол. 803) — **славим въ** (Соф., Увар. 57, Пог.); **да ѿдастьса ва** (Сол. 803) — **да ѿдасть ти** (Соф., Увар. 57, Пог., Увар. 64); **брат** (Сол. 803) — **брат брату** (Соф., Увар. 57, Пог., Увар. 64); **хвалите** (Сол. 803) — **похвали** (Соф., Увар. 57, Пог., Увар. 64); **чада** (Сол. 803) — **снѣ** (Соф., Увар. 57, Пог., Увар. 64); **трудома і потомъ тружаиса** (Сол. 803) — **гробж прилежа** (Пог., Соф., Увар. 57); **не прильнетъ** (Сол. 803) — **прилжти** (Пог., Соф., Увар. 57); **с печалными печалчи а с веселашцими весели** (Сол. 803) — **съ печалными печаленъ и съ радоующимиса радоуи** (Пог., Соф., Увар. 57). Сол. 803 имеет целый ряд отсутствующих в других списках дополнений. В частности в ней читается: **в рѣзы сребра не даванте а потѣ. ѿнѣ и черноризцѣ ѿрѣно рѣзное иманїи**. Есть так же изъятия, характерные только для этой рукописи. Например, в ней нет читающегося в других версиях пассажа: **дрѣгу възда никомѣ**. Нет в ней так же фрагментов: **не гнѣватиса на всак днѣ** (читаются в Пог., Увар. 57); **ни гнѣватиса на всакого дни на всакъ члвкъ** (читается в Соф.). Все это позволяет считать Сол. 803 индивидуальной разновидностью полной версии, которая является результатом существенной корректировки общей основы на стадии переписывания прототипов. В свое время С. Бугославский отметил отличие Сол. 803 от остальных списков Четвѣй группы. Однако исследователь без достаточных оснований предполагал, что Сол. 803 является «связующим звеном» между краткой и полной версиями списков Четвѣй группы¹⁷. Оснований для этого нет. Данный список имеет слишком много индивидуальных черт и стоит вообще особняком.

Отличия между Соф., Увар. 57 и Пог. так же имеются, но их не так много: **и грѣшникомъ** (Соф., Увар. 57) — **грешнѣ** (Пог.); **к цркви ходити** (Соф.) — **тещи къ цркви** (Увар. 57, Пог. Ср.: **в цркъв на заштренюж ходити** — Увр. 64); **и на ложи лажи и** (Соф.) — **тоже на ложи своемъ лажи** (Увар. 64) — **тож на ложи лажи** (Увар. 64) — **то ли на ложи лажи** (Пог.); **ни мысли** (Пог.) — **и ни помышли** (Соф.); **в горшою памоу не вренить** (Пог.) — **в горшоую памѣ. не вринѣ** (Увар. 57) — **в горшама не вържетъ** (Соф.); **оубогиа и страныа. нагиа и глайна** (Пог., Увар. 57) — **оубогыа гладныа** (Соф.); **ни гнѣватиса на всакъ днѣ** (Пог., Увар. 57) — **ни**

¹⁷ Там же. С. 207–208.

гнѣвати сѧ на всакого днѣ на всакъ члвкъ (Соф.); хрѣтанса и ни (Пог., Увар. 57) — ѡхрѣтовании (Соф.).

Вариативность между разными списками пространной версии присутствует даже при воспроизведении кратких формул заповедей. Есть ошибки, отличающие Увар. 57 от других списков ее группы. Например, вместо: **москолѣдствѣ браѧ вѧ не лѣпо имѣти** (Сол. 803, аналогичное чтение в списках Летписного вида), переписчик, не поняв сюжет, оставил бессмысленные несколько слов, не связанных ни с чем: **без скорби сътвори^т. лѣпо имѣти** (Увар. 57). Пог. повторила эту алогичность. Соф. сохранила смысл, но передает его своими словами, опуская упоминание **москолѣдства**. В другом случае неисправное чтение корректируется по списку Летописной группы: **претерпитѣ браѧ браѣ всакомѣ** (Увар. 57). Правильное чтение: **претерпите браѧ братѣ и всакомѣ члвкѣ** (К). Сравнение с другими списками позволяет указать на смысловые искажения. Например: **вѣроутѣ в сѣскрѣню и жизни вѣчне грѣшны** (Увар. 57). Последнего слова нет в К и Тр., что надо считать исконным чтением, тогда как в Увар. 57 пассаж воспринимается как ложный постулат, не соответствующий доктрине.

Интересен пассаж о блуде. В Пог. и Увар. 57 он изложен в общем смысле: **блѣани не сътворите**. В Сол. 803 добавлено: **ѡ жены своеѧ**. Соф. конкретизирует: **с чюжими женами**. Получается, что эта заповедь не распространяется на холостых. В других списках адресация еще больше заужена, поскольку не рекомендуется грешить с рабынями. Получается, что Пог. и Увар. 57 дают универсальную формулу в самом общем и охватывающем все прецеденты смысле.

Полная версия, которую в ее характерных чертах представляет публикуемая ниже Увар. 57, отличается как от летописной группы списков, так и от сокращенного вида Четвѣй группы. Сопоставим ее с наиболее характерной для Летописной группы Карамзинской рукописью и Троицким списком, представляющим сокращенную версию: **в горшоуѣ галѣ. не вринѣ** (Увар. 57) — **в горшага не ввержетъ** (Тр.) — **в горшаа тон не вринѣ** (К); **на оутреню** (Увар. 57) — **на ѡтреню и верню** (Тр.) — **на заѡреню. и на литургю. и на верню** (К); **то на ло^ж лѧзи** (Увар. 57) — **тоже лѧзи. на ложи своемъ** (Тр.) — **то ли на постели лѧзи** (К); **гробоу преложа** (Увар. 57) — **троудомъ и потомъ троужанса** (Тр.) — **главѣ прило** (К); **то бо веми. млтнн ѣ. домашнаѧ. без скорби сътвори^т лѣпо имѣти** (Увар. 57) — **москолѣство вамъ браѣ не лѣпо имѣти** (К) — **то бо ѣ велѣка милостни домашнюю имѣти вѣ[с] скорби** (Тр.).

Есть черты, которые сближают версии разных видов «Поучения»: **клѣти** (К, Тр.) — **храминѣ** (Увар. 57); **не дрѣжи. ино въ срѣци** (Увар. 57) — **да не боудетъ ти ино на срѣце** (Тр.) — **и не вѣ^н ино на срѣци** (К); первое

(Увар. 57) – **первіе** (Тр., К); **іако правы дѣла** (Увар. 57) – **іако не канса правы дѣла** (Тр., К).

Укажем на отличия сокращенного вида от полного: **не копан** (Тр.) – **не роі** (Увар. 57); **бѣжи** (Тр.) – **бѣгоу** (Увар. 57); **дрѣжа** (Увар. 57) – **сказати** (Тр.); **слави** (Увар. 57) – **славити** (Тр.); **не молви рѣчи** (Увар. 57) – **инога не мови** (Тр.); **любовь имѣйте** (Увар. 57) – **имѣ же любовь** (Тр.).

Для выяснения истории текста существенным представляется сопоставление чтений списков, относящихся к разным группам. Это сличение позволяет видеть заметные отличия текстов Летописного вида от полной версии Четъей группы. Вот некоторые примеры: **мілоуѣте оубогоіа. страныа нагѣа и глѣныа и тѣниники** (Увар. 57) – **мілоуѣте странныа и ѹбшгыа и темничники** (К); **тещи къ цркви** (Увар. 57) – **к цркви хѹдити** (К); **ко всѣмъ члѣкѣмъ** (Увар. 57) – **съ всѣцѣмъ члѣкомъ** (К).

Укажем еще на ряд характерных отличий чтений Летописного вида от пространной версии Четъей группы: **моли бѣ всею мыслію** (К) — **моли бѣ всѣмъ срѣѣ** (Увар. 57); **на постели** (К) – в списках Четъей группы: **на ложе**; в списках Летописной группы: **ни с рабою, и ни с ким же**, тогда как в Четъих списках: **с чюжими женами** (Соф.), **а ѿ жены свое ѿнѣ не съгрѣшан** (Сол. 803); **не пѣи без года** (К) — **не пѣи без времени**. (Увар. 57) — **ни без годѣ оупиванса** (Сол. 803).

Приведенные сопоставления позволяют сделать следующие выводы. О близости Четъей группы списков к Летописной версии «Почтения» Луки Жидяты говорить не приходится, вопреки тому, что на их сближении настаивал С. Бугославский¹⁸. Имеются значительные расхождения и между тремя разновидностями Четъей группы списков. Можно лишь согласиться с исследователем, что Четъей редакции действительно не сложилось. Нет даже постоянного объема сокращавшихся текстов. При том незначительном количестве списков Четъей группы говорить об истории текстов Четъей группы преждевременно. Можно надеяться на реконструкцию истории бытования только при существенном увеличении числа вновь открытых списков произведения. Для этого нужна целенаправленная и очень кропотливая работа в древлехранилищах. Это дело далекого будущего. Пока же можно констатировать тот непреложный факт, что Четъя группа не является ответвлением от Летописного вида, а скорее всего обе восходят к общему протографу. Списки Четъей группы несут на себе черты бóльшей древности, чем летописные тексты памятника. Уже имеются более древние списки, чем летописные версии, поэтому и надежда новых находок в сборниках смешанного состава внушает оптимизм.

¹⁸ Там же. С. 210.

Сводная таблица различий

Каразинский РНБ. F.IV.603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак, М, С, Ст – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
архѣппа	ѣппа (Д)	<p><i>Другой заголовок:</i></p> <p>В тѣ днѣ поученьє сѣхъ апль о спнїи дши (ДА); Поучение сѣхъ апль. о спнїи дши: (Тр.) Въ тоиже поучение стго архїеппа Василїа о дшевнѣи ползѣ (Пог.) Слова дшеполезна ѡ стѣ [апль]. и ѡ стѣ шцѣ. ~ (Муз.) слово поучение крамъскок: ~ (Соф.) стго еклїаста сла (Сол. 840) поученїе нѣкого старца к люде: ~ (Сол. 803) стѣ апль поученїе ко всеѣ хртїанѡ (ОИДР) В тѣи же днѣ поученїе стго еппа. григорїа гл блгви оче (Увар. 64) Поучнїе. о дшевнѣ ползѣ. (Увар. 57)</p>
лѣкы	лѣкъ (Ак.)	-
кѣ	нет (Ак.)	-
Ѣе		Ѣе — Сол. 803, сверх этого: же (ОИДР)
первіе все заповѣ		сїю заповѣдъ първѣе (Соф.) преже всего сїю заповѣдъ (ОИДР)
всеѣ	сверх этого: сїю (Б, Г, Д, С, Ак.)	нет (Муз.) сверх этого: сїю (ДА, Тр., Пог., Муз., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57)

Продолжение таблицы

Карамзинский РНБ. F. IV.603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак., М, С, Ст. – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
извъсто		нет (ДА, Тр., Муз., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР); сверх этого: ѡы (Увар. 64)
вси хрѣтѣне	вси крестѣнѣѡѣ (Б, Н, Д, С, Ст.)	нет (ДА, Тр., Муз., Сол. 840, Сол. 803), вси крѣтѣнѣ – Соф., Пог., Увар. 64, Увар. 57
дрѣжати	сверх этого: и (С, Н)	сказати (ДА, Тр., Муз.), любити (Сол. 840, ОИДР)
въ трѣ славимъ въ		нет (Сол. 840, ОИДР)
трѣ	трѣци (Б, Г, Д, С, Ак., Ст., М)	трѣци (ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 803, Увар. 64, Увар. 57)
славимъ въ		славити (ДА, Тр., Муз., Сол. 803)
набѣчили		сверх этого: ны (Соф.)
сѣи апли	апли сѣи (Б, Д, С, Ст.), апли і сѣи (Д, М, Ак.)	сѣи апли, и сѣи (Муз.), апли сѣи (Сол. 803),
сѣи апли и ѡцы		сѣи ѡцы и апли (Сол. 840, ОИДР)
оутвердѣдиша. върѣю	оутвердили върою (С, Ст., Б, Г, Д, Ак.), утврдили върѣ (М)	върѣ оутвердили (ДА, Тр., Муз., Сол. 840, ОИДР) оутвердили върѣ (Соф., Сол. 803, Увар. 64)
въ єдино ба до конца	до конца въ єдино ба (Г, Ак., М)	въ — нет (ДА, Тр., Муз., Сол. 840, Сол. 803); въ єдино ба (Увар. 64) далее в Муз. большой пропуск: върѣитѣ въскрѣню и жизни въчнѣи и мѡцѣ грѣшнымъ въчнѣи. — нет (Муз., Сол. 840, ОИДР)

Продолжение таблицы

Каразинский РНБ. F.IV.603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак., М, С, Ст. – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
вѣрѣите же	сверх этого: ми (Б)	нет (Тр., Сол. 803), сверх этого: до конца (Увар. 64)
вѣскрѣнїю	крѣсению (Б)	
и мѣцѣ грѣшнымъ вѣчнѣи	нет (Д, С) и мѣци вѣнен грѣшны (М)	и мѣцѣ вѣчнѣи (ДА, Тр.) и грѣшнымъ (Пог.), и грѣшникомъ (Соф., Увар. 64), грѣшны (Увар. 57) се же е вѣра (Сол. 803)
не лѣнитѣ		нет (Тр.)
кѣ цркви худити и на литурѣю. и на верною	-	ити въ цркъвѣ (ДА, Сол. 840, ОИДР), тещи къ цркви (Пог., Увар. 57), нет (Тр.), итѣти къ цркви (Муз.), въ цркъвѣ идѣти (Сол. 803)
литурѣю	обѣданю (Б, Г, Д, Ак., М, С, Ст.)	нет (Пог., Увар. 57)
кѣѣти		обѣданю (ДА, Муз., Сол. 840, Сол. 803), нет (Тр., Увар. 64)
бѣ поклонивса		храминѣ (Пог., Увар. 57)
поклонивса	помолвса (Д, М)	покланвса бгѣу (Сол. 840, ОИДР), поклони (Увар. 64)
толи	толико (Б, Д, Ак.), то (М), тоже (С)	тожь (ДА, Сол. 803, Сол. 840, Увар. 57), тоже (Тр., Муз., Соф., ОИДР, Увар. 64)
на постели лязи	-	лази на ложи своемъ (ДА, Тр., Муз., Сол. 840, Сол. 803, Сол. 840), на ложи лязи (Пог., Соф., Увар. 57), на ложи своемъ (Увар. 64)

Продолжение таблицы

Каразинский РНБ. F.IV.603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак, М, С, Ст. – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
не бѹ ^а	-	не держи (Пог., Увар. 57)
ни по ^а		по (ДА, Тр., Сол. 803, ОИДР), а по (Муз.), и по (Соф., Увар. 57), подо (Увар. 64)
брато ^б		брат его (ДА), братъено (Тр., Муз.)
не рон	копая (Ст.), не копая (С)	не рыи (ДА, Соф., Сол. 803, ОИДР), не копая (Тр., Муз.), не ры (Увар. 64), не рої (Пог., Увар. 57)
да	сверх этого: пакы (Ст.)	
в горшлаа тон не вринѣ	не вринѣ в горшлаа томленїа (С, Ст.)	в горшлаа не въвержеть (ДА, Тр., Муз., Сол. 803, ОИДР), в горшою галмоу не вренитъ (Пог.), в горшою галмѹ. не вринѣ (Увар. 57), в горшлаа не вържеть (Соф.), в горшлаа не сверже (Сол. 840)
но бѹди правивъ		да бѹди бративъ (Увар. 64) Далее в Муз. приписка: бѹ нашѣмѹ слава: ~ Окончание текста в Муз., Сол. 840, ОИДР сверх этого: и бративъ (Соф.)
не каиса		не накаиса (Сол. 803), нет (Увар. 57)
прабы дѣла		прабы ра ^а (Сол. 803)
главѹ прило ^ж	приложа главы (Б, Д)	трудомъ і потомъ трѹжаиса (ДА, Тр., Сол. 803), гробѹ прилежа (Пог., Соф., Увар. 57), гробѹ преложа (Увар. 64)

Продолжение таблицы

Карамзинский РНБ. F.IV.603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак., М, С, Ст. – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
ДА	нет М	
сѣчѣ	причѣ (Ст., С)	сѣчѣдѣть (Соф., Сол. 803, Увар. 64)
тѣ	сѣ (М)	сѣ (Пог.)
сѣ стѣми	-	сверх этого: своими (ДА, Тр., Пог., Соф., Сол. 803, Увар. 64, Увар. 57)
претръпите	-	потерпи (ДА, Тр.), потерпите (Увар. 64)
брѣ братѣ	-	братѣ (ДА, Тр.), брати (Сол. 803)
члѣ	-	нет (Пог., Увар. 57)
не вѣзѣните	-	возавати (Сол. 803)
и	сверх этого: члѣкъ (Ст., С)	-
дрѣ	сверх этого: дрѣгоу (Г), дрѣга (Ак. – вымаран)	-
похвали		хвалите (Сол. 803)
да	сверх этого: и (Ак., Б, Г, Д)	сверх этого: и (ДА)
вы	выи (Б), нет (Б, Г, С, Ст.)	вѣ (Сол. 803)
снѣ	-	чада (Сол. 803)
дѣволѣ	дѣволѣ (Ст.)	-
смирѣи	смирѣ (Ак.), смирѣи (Г, Д, Ст., С), сверх этого: и (Б, Г, Д, Ак., С, Ст.)	смирѣитеса (Сол. 803), Далее в Увар. 64 перебивка теста – окончание отсутствует
вѣдѣши		наречѣши (Соф.), вѣдѣте (Сол. 803)
бѣ		бѣи (ДА, Тр., Сол. 803)

Продолжение таблицы

Карамзинский РНБ. F.IV.603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак., М, С, Ст. – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
НЕ ѠСѢ БРАТА		сверх этого: НИ РЕЧЬЮ (Соф.)
НИ МЫСЛЮ	-	мыслью (ДА, Тр.)
ПОМНАА	-	НО ПОМАНИ (Пог.)
ТЕБЕ БѢ		БѢ ТЕБЕ (ДА), БѢГЪ ТЕБѢ (Тр.)
ПОМНИТЕ И МИЛОУИТЕ		ПОМИЛУИТЕ (Соф.)
СТРАННЫА И ЧЕВГЫА		оубогиа странныа (ДА, Тр.), сверх этого: И НАГИА ГЛАДНЫА (ДА, Тр.); оубогиа и страныа. нагиа и глаына (Пог., Увар. 57); оубогыа гладныа (Соф.), оубогиа (Сол. 803)
ТЕМНИЧНИКЫ		тѣмннчныа (Соф., Сол. 803)
И СВОИ СИРОТАМЪ МАТВИ БѢТЕ		сверх этого: ТО БО ЕСТЬ ВЕЛИКА МАТНИ ДОМАШНАА. ИМѢТИ БЕЗЪ СКОРБИ (ДА, Тр.); сверх этого далее: Ѡ ХѢ ИСѢ. ГАДѢ НАШЕМЪ ЕМОУ. сла в ѡѡки аминь.~ (Тр.) окончание текста в ДА, Тр. сверх этого: ТО БО ВЕЛИКИ МИЛОСТИНИ ЕСТЬ ДОМАШНАА БЕ СКОРБИ СТВОРИТИ (Пог., Увар. 57); ТО БО ВЕЛИКИ МАТВѢ ЕСТЬ. ИЖЕ ДОМАЧНАА СВОА БЕСЪ СКОРБИ СТВОРИТЬ. Оумышление людское (Соф.); ТО БО ВЕЛИКА Е МАТНИ ДОМАШНАА БЕ СКОРБИ ИМѢТИ (Сол. 803)
МОСКОЛѢСТВО ВАМЪ БРАЕ	МОСКОЛОДСТВО (Ак); МОСКОЛѢСТВО (Н)	нет (Пог., Соф., Увар. 57), МОСКОЛѢСТВО БРАА ВА (Сол. 803)

Продолжение таблицы

Карамзинский РНБ. F. IV. 603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак, М, С, Ст. – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
недѣпо имѣти	-	лѣпо имати (Пог., Увар. 57); сверх этого: ^ѣ на (Соф.); сверх этого: на всакъ днь (Сол. 803)
ни (мъвѣити)	но (Д), не (М)	
ни гнѣва на всакъ днь имѣти	ни гнѣва имѣте на всакъ днь (С, Ст.)	ни гнѣватиса на всакъ днь (Пог., Увар. 57), ни гнѣватиса на всакого дни на всакъ члвкъ (Соф.); нет (Сол. 803)
пхургитай ни	-	хританса и ни (Пог., Увар. 57), ^ѣ хритованинн (Соф.), нет (Сол. 803)
посмѣса	посмѣса (Г)	
никакомѣ	никакомѣ (Ак., Б, Г, Д, М, С)	дрѣгѣ (Сол. 803)
ѡпованіе имѣл		оупованіе (Сол. 803)
имѣл	имыа (М)	
не имѣте ни горѣсти	гордости не имѣите (С, Ст.)	не имѣни ни гордости (Пог., Соф., Увар. 57)
ни прилѣпанса инѣ творити		инѣхъ са лѣпли не твори (Пог., Увар. 57), ни инѣхъ са лѣплее твори (Соф.), ни ины са лѣпле творитѣ (Сол. 803)
инѣ	ины ^ѣ (Ак., Г, Д, С, Ст.)	
пома	поминаи (С, Ст.)	поминаи (Пог., Соф., Увар. 57), но поминате се (Сол. 803)
тако	нет (Д)	^ѣ днь живи есми (Сол. 803)

Продолжение таблицы

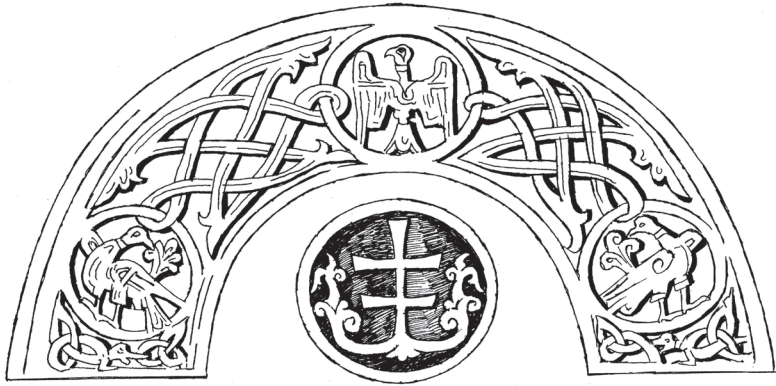
Карамзинский РНБ. F.IV.603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак., М, С, Ст. – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
оутро бѣдемь смра̑	оудемь ср̑ца и (Ст.), оудемь смра̑ (С) [описка в оригинале]	оутро боудете смра̑ (Пог., Сол. 803, Увар. 57); оутро бѣдешн смрадъ (Соф.)
бѣте смиреши		Боудете въ смиреши (Соф.)
и кротци		сверх этого: немногоглави (Пог., Соф., Сол. 803, Увар. 57)
да и		нет (Пог.), и (Увар. 57)
творцы	сверх этого: бѣдете (Д), нет (С, Ст.)	
бжїи̑ заповѣде̑		заповѣде̑ бжїи̑ (Сол. 803)
бо	нет (М), сверх этого: въ (С, Ст.)	
дѣбо сѣди̑		сидить дѣволъ (Сол. 803)
сѣди̑	сѣеть (Д)	живеть (Соф.)
не хщѣ		нет (Сол. 803)
прикоснѣти	прилнѣти̑ (Б, Г, Д, Ст., С, Н)	прилнѣти̑ (Пог., Соф., Увар. 57), не прилнѣть (Сол. 803)
емь	емоу (Б, Д, Н)	к немоу (Соф., Сол. 803)
стара	старца (Ст., С)	
стара члка и рѣтелеа своа		рѣтель свой и всакого старца (Сол. 803)
члка	ваша (Ст., С)	

Продолжение таблицы

Карамзинский РНБ. F. IV.603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак., М, С, Ст. – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр., Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
іѣрѣа	ѣрѣа (Ст., С), сверх этого: же (Д)	
и слѣгы црковныа		нет (Пог., Соф., Увар. 57)
не сължи		нет (Пог., Сол. 803), не лжи (Увар. 57)
лжнѣѣ	лжи (Б, Г, Ак., М)	лжи (Пог., Соф.), нет (Увар. 57)
послѣ не бѣѣ		нет (Пог., Увар. 57)
не ненавидѣ. не завиди	ненавиди не завиди (Б, Г, Д, Ст., С)	нет (Пог., Увар. 57), не завиди (Соф., Сол. 803)
не	нет (Б, Г, Д, Ак, М, Ст., С)	
ненавидѣ	ненавѣ (Г, Д), нет (С),	
не	нет (Б, Д)	
блѣни	блѣни (Б, Г, Д, Ст., С)	
твори	твори (Г)	створи (Пог., Соф., Сол. 803, Увар. 57)
ни с рабою	сверх этого: ни с ки же (Б, Г, Д, Ст., С)	нет (Пог., Увар. 57), с чюжними женами (Соф.), а ѿ жены свое (Сол. 803), сверх этого: ѿнѣ не стѣрѣшан (Сол. 803)
не пѣи без года		ни бѣ годѣ оупиваиса (Сол. 803), не пѣи бѣ времени. (Увар. 57)
но сдобѣ		но в мѣрѣж (Пог., Соф., Сол. 803, Увар. 57)

Окончание таблицы

Карамзинский РНБ. F.IV.603 К	Летописная группа Б, Н, Г, Д – Старшая редакция лет. Ак., М, С, Ст – Младшая редакция лет.	Четья группа ДА, Тр, Пог., Муз., Соф., Сол. 840, Сол. 803, ОИДР, Увар. 64, Увар. 57
НЕ ДО ПІАНСТВА	нет НЕ (С)	НЕ ВЪ ПІАНСТВО (Пог., Соф.), НЕ ПІАНСТВО (Увар. 57) НЕ БЕ ³ ПАМЕТТИ (Сол. 803)
б ⁸	сверх этого: тако (Г, Д), тако приписано на левом поле (В, Г)	
ни напраснѣ		нет (Пог.)
б ⁸		нет (Соф., Сол. 803)
с радующими рад. с печальными печаленъ		съ печальными печаленъ и съ радующиимисѣ радощи (Пог., Соф., Увар. 57), с печальными печалѣи а с веселашцими весели (Сол. 803)
ра̇	радущисѣ (Б, Д, Н)	
НЕ ПАДИТЕ СКВЕРНО		и сквѣрна не адите (Соф.), а ск'верна не ѣжыте (Сол. 803)
мира		ми (Соф.), сверх этого: да бѣдетъ (Сол. 803)
съ вѣбли вами		с нами всегда и нын (Сол. 803)
		конец совпадает (Пог., Соф., Сол. 803, Увар. 57)



Списки «Поучения» Луки Жидяты

Тексты Летописной группы

«Поучение» Луки Жидяты.

Карамзинский список. Первоначальный вид НІVЛ
РНБ. F.IV.603. Л. 253а-б (первая треть XVI в.)

[разночтения по Б, Д, Г, Тр.]

Л. 253а

поу^ченіе архіе^ппа¹
л^укы. к¹ в^ран². Се в^рае п^рв^тіе вс^ѣ³ заповѣ^т^а извѣ^т
сто⁴ дл^жни есмы⁵ вс^и х^рт^іан^е⁵ др^жжати⁶. вѣ^т
р^овати вѣ ед^нъ бѣ. вѣ тр^ѣ⁷ сла^вимъ⁸. вѣ⁹ ѡца
и с^на и ст^гго д^ха. так^о на^дчили ст^ти^и ап^ли¹⁰ и ѡцы

¹ е^ппа (Д). Здесь и далее подчеркиванием выделена киноварь в рукописи.

² Поу^ченіе ст^тыхъ ап^л. ѡ сп^ніи д^ши (Тр.).

³ Сверх этого: с^ію (Б, Г, Д, Тр.).

⁴ Нет. (Тр.).

⁵⁻⁵ Нет. (Тр.).

⁶ сказа^ти (Тр.).

⁷ тр^ѣци (Б, Г, Д, Тр.).

⁸ сла^вити (Тр.).

⁹ Нет. (Тр.).

¹⁰ ап^ли ст^ти^и (Б, Д).

¹¹оутвърдиша. вѣрѹю ¹²въ едіно бѣ до конца¹². вѣ
 рѹитѣ¹³ въскрѣнію¹⁴ и¹⁵ жизни вѣчнѣи ¹⁶и мѹцѣ грѣ
 шнымъ¹⁷ вѣчнѣи¹⁶. ¹⁸не лѣнитѣ к' цркви хѹдити.¹⁹
 на задреню. и на литургію²⁰. и на вѣрною. и в сво
 еи клѣтти хѹта спати бѣ²¹ поклонивса²¹ ²²толи²³
 на постели лѹзи²². в' цркви прѣстонтѣ²⁴ съ страхѹ
 бжїемъ²⁵. не молви ²⁶рѣчи. но ни помысли²⁷. но мо
 ли бѣ²⁸ всею мыслію²⁸. да ѡда ти бѣ²⁹ грѣхы. ³⁰любовь
 имѣите съ всѣмъ³⁰ члвкомъ. а боле з брѣю.
 и³¹ не бѣ³² ино на срци. и³³ ино въ ѹстѣ. ни пѹ братѹ³⁴ гѹмы
 не рон³⁵. да тебе бѣ в горшаа тои³⁶ не вринѣ. ³⁷но бѣди
 правивъ тако. тако не каисѹ правы дѣла и зако

¹¹⁻¹² и вероу Ѹтвердили едина бѣга. до конца (Тр.).

¹²⁻¹² до конца въ единого бѣ (Г).

¹³ Сверх этого: ми (Б), нет (Тр.).

¹⁴ крѣсенію (Б).

¹⁵ Нет (Тр.).

¹⁶⁻¹⁶ Нет (Д).

¹⁷ Нет (Тр.).

¹⁸⁻¹⁹ Нет (Тр.).

¹⁹ Сверх этого: и (Б, Г, Д).

²⁰ овѣдню (Б, Г, Д, Тр.).

²¹ помоліса (Д).

²²⁻²² тоже лѹзи. на лѹжи своемъ (Тр.).

²³ толико (Б, Д).

²⁴ стон (Тр.).

²⁵ Сверх этого: иного (Тр.).

²⁶⁻²⁷ Нет (Тр.).

²⁷ мысли (Б, Г, Д).

²⁸⁻²⁸ всѣ срце (Тр.).

²⁹ Нет (Тр.).

³⁰⁻³⁰ имѣи же любовь ко всѣмъ (Тр.).

³¹ да (Тр.).

³² Сверх этого: ти (Тр.).

³³ а (Б, Г, Д).

³⁴ братьею (Тр.).

³⁵ не копан (Тр.).

³⁶ Нет (Тр.).

³⁷ ввержетъ (Тр.).

на бжїа и ³⁸ главѹ прило^{*38}. да съчтѣ^{т39} тѡ бѣ съ стѣми⁴⁰
⁴¹ претрѣпите брѣ братѣ²⁴¹. и всѡкомѣ члѣѣ. а не въза
 итѣ зла за зло. дрѣ⁴² дрѣга похвали, да⁴³ бѣ вы⁴⁴ похва
 ли. не мѡзи свадити да не нарѣши снѣ дїаволѣ.

Л. 2536

но смири. да бѣдѣши снѣ бгѣ.⁴⁵ не ѡсѣ брата
 ни⁴⁶ мыслию. поминаа⁴⁷ своѡ грѣхы. да тебе бѣ
 не осѣтѣ. помните и милоуите ⁴⁸ странна
 и ѹвѡгы⁴⁸. и темничныкы. и своѡ сиротамѣ
 млѣви бѣтѣ⁴⁹. москолѣство вамѣ браѣ нелѣпо
 имѣти. ни млѣвити срамна слова. ни гнѣ
 ва на всѡкъ днѣ имѣти. не пѡхритѡи^ѣ ни по
 смѣса⁵⁰ никомѣ.⁵¹ в напасти терпи. на бѣ ѹпо
 ванїе имѣл. бѣести не имѣте ни горѡсти.
 ни прилѣплѡса инѣ^х творити. помна тако⁵²
 оутро бѣдемѣ смрѣ и гнои и червїе. бѣте смире
 ни и кроци. да и послѣшници бѣте и творцы⁵³
 бжїи^м заповѣдѣ. в гордѣ бо срѣци дїавѡ сѣди.⁵⁴ и бїе

³⁸⁻³⁸ прилѡжа главы (Б, Д); троѹдомѣ и потомѣ троѹжансѡ (Тр.).

³⁹ сочетаетъ (Тр.).

⁴⁰ Сверх этого: своими (Тр.).

⁴¹⁻⁴¹ потерпи братоѹ (Тр.).

⁴² Сверх этого: дрѣгоѹ (Г).

⁴³ Сверх этого: и (Б, Г, Д, Тр.).

⁴⁴ выи (Б).

⁴⁵ бжїи (Тр.).

⁴⁶ Нет (Тр.).

⁴⁷ поминаи (Тр.).

⁴⁸⁻⁴⁸ ѹбогнѡ странна и нагнѣ. и гладныѡ (Тр.).

⁴⁹ Сверх этого: то бо ѣ велїка милѣтнѡ домашнюю имѣти ве[с] скорби. ѡ хѣ
 и сѣ. гдѣ нашѣмѣ. емоѹ. слѣ в вѣки аминь (Тр.).

⁵⁰ посмѣса (Г).

⁵¹ никакомѣ (Б, Г, Д).

⁵² Нет (Д).

⁵³ Сверх этого: бѣдетѣ (Д).

⁵⁴ сѣетѣ (Д).

слово не хоще^т прикоснѹти⁵⁵ емь⁵⁶. чтите стара
 члѣка и рѹтѣла своа. не клените бжїи имени
 ни ино^н заклинанте. ни проклинанте. сѹте по
 правѣ. мзы не емлите. в лихвѹ не дайте. ба са
 бшите княза чтите. рави первое бога та же⁵⁷ гѹ
 чтите ѿ все⁵⁸ срца. іереа⁵⁹ бжїа чтите. и слдгы
 црковныа. не ѹби. не ѹкра^н. не сължи. лживѹ⁶⁰
 послѹ не бѹ. не⁶¹ ненавидѣ⁶². не завиди. не клеветчи.
 блл^нни⁶³ не твори⁶⁴. ни с рабою⁶⁵ не пїи без года. но сдо
 во. а не до пїанства. не бѹ гнѣвли. ни напрасни
 бѹ⁶⁶ с раѹющими радѣ⁶⁷. с печалными печаленѹ, не га
 дите скверно. стѹа дни чтите. бѣ же мира съ
 вѣми вами аминь.



⁵⁵ прикоснѹти (Б, Г, Д).

⁵⁶ емю (Б, Д).

⁵⁷ также (Б). Сверх этого: и (Г).

⁵⁸ Сверх этого: ѿ (Д).

⁵⁹ Сверх этого: же (Д).

⁶⁰ лжи (Б, Г).

⁶¹ Нет (Б, Г, Д).

⁶² ненавѣ^н (Г, Д).

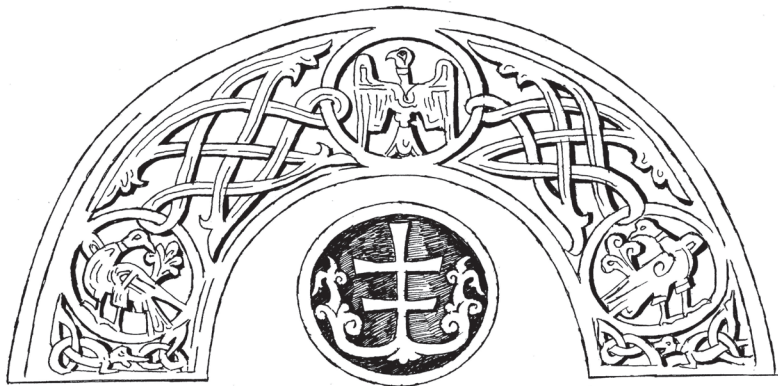
⁶³ блл^нни (Б, Г, Д).

⁶⁴ створи (Г).

⁶⁵ Сверх этого: ни с кї же (Б, Г, Д).

⁶⁶ Сверх этого: тако (Г, Д).

⁶⁷ радѹнса (Б, Д).



«Поучение» Луки Жидяты.
Голицынский список Старшей редакции НІVЛ
РНБ. Q. XVII. 62. Л. 1156– 116а (первая четв. XVI в.)

[разночтения по Б, Д, Н]

Л. 1156

пoдчe

нїе архїеппа¹ лѹкы къ бра^т: Се братїе прѣвѣе
всего сїю заповѣдь извѣстно должны есмы
вси хрѣтїанѣ² дрѣжати. вѣровати въ еди
бѣ въ трѣци слави. въ ѡца и сѣна и ст҃го дѣха
яко наѡчили аплї³ ст҃їи оци. и⁴ ѡтвердиша
вѣрѹю⁵ до конца въ единого б҃а⁵. вѣрѹите же⁶
въскр҃сїю⁷. и жизни вѣчнѣи⁸ и мѡцѣ грѣшнїи.
вѣчнѣи⁸. не лѣнитеса къ цр҃кви хр҃ти. и на
завѣреню. и на обѣдню и на вернѹю. и в свои

¹ еппа (Д).

² крестїанѣ (Б, Д, Н).

³ Сверх этого: и (Д, Н).

⁴ Нет (Б, Д).

⁵⁻⁵ въ единого б҃га до коца (Б, Д, Н).

⁶ Сверх этого: ми (Б).

⁷ крѣсенїю (Б).

⁸⁻⁸ Нет (Д).

кѣти хотѣ спатъ бѣгѣ поклонивсѣ⁹ толи¹⁰
 на постели лѣзи. въ цркви прѣстонте¹¹ съ
 страхѣмъ бѣжимъ. не молви рѣчи. но ни мы
 сли. но моли бѣ всею мыслію. да ѿдасть ти бѣ

Л. 116а

грѣхы любовъ имѣите съ всѣцѣмъ члкъмъ. а болѣ съ
 братъею. и не боу ино на срци. а ино въ ѡстѣхъ
 ни по братѣмъ гѣмы не рон да тебе бѣ в горшаа
 тон не вринеть. но боу правди тако тако не
 каисѣ правды дѣла и закона бѣжѣа. и ¹²-главѣ
 приложѣ¹² да съчтѣ тѣ бѣ съ стѣыми претрѣ
 питѣ бра братѣ. и всѣкомѣ члкъмъ. а не възда
 ите зла за зло дрѣгѣ дрѣгоу¹³ дрѣга похвали
 да и бѣ вы¹⁴ похвали. не мози свадити да не
 наречешисѣ снѣ дѣволѣ. но смирѣи да бѣде
 ши снѣ бѣ. не ѡсѣди брата ни мыслью по
 минаа своа грѣхы, да тебе бѣ не осѣдитъ
 помните и милѣите странныѣ и ѡбогѣа.
 и темничники. и своимъ сиротѣмъ мѣтви
 бѣтѣ. москолоудство¹⁵ вѣ брае нелѣпо имѣ
 ти ни молвити срамна слова. ни гнѣва
 на всѣ днѣ имѣти. не похритансѣ ни посмѣ
 сѣ¹⁶ никакѣмъ. ¹⁷ в напасти же трѣпи. на бѣга
 оупованіе имѣѣа. бѣести не имѣите ни грѣ
 дости. ни прилѣплисѣ инѣмъ творити
 помна тако ¹⁸ ѡтро бѣдемъ смра и гнои и чрвѣе
 бѣдете смиреніи и кротци, да и послѣшници

⁹ помолѣсѣ (Д).

¹⁰ толико (Б, Д).

¹¹ стонте (Н)

¹²⁻¹² приложѣ главы (Б, Д).

¹³ Нет (Б, Д, Н).

¹⁴ выи (Б).

¹⁵ москолоудство (Б, Н).

¹⁶ посмѣисѣ (Б, Д, Н).

¹⁷ никому же (Н).

¹⁸ Нет (Д).

бѹдете. и творци¹⁹ бжїимъ заповѣдѣ в горда
го во срѣци дьгавѣ сѣди.²⁰ и бжїе слово не хоцеть
прилноѹти емъ²¹. чтите стара члка и рѣтелл

Л. 1166

зри† своа не кленитеса бжїимъ имене. ни ино
заклинаите ни проклинаите. сѹдите по пра
вдѣ. мзды не емлите в лихвѣ не данте бга.
са бонте кнѣзѣ чтите. рави прѣвое ба та²²
и²³ гѣ чтите ѿ всего²⁴ срѣца. нерѣба²⁵ божїа чтите
и слѹгы цркѣвныа не ѹбїи ни ѹкра²⁶ не сължи.²⁶ лжи²⁷
послѹхъ не бѹди ненава²⁸ ни²⁹ завиди не кле
вечи блѣни не створи³⁰. ни с рабою³¹ не пїи без го
да но с доволѣ. а не до пїаньства не бѹди гнѣ
† тако вливѣ. ни напраснивѣ бѹ³² съ радоѹющимиса
радѹи³³. съ печалными печалѣ не гадите скверна
сѣтыя дни чтите. бѣ же мира съ всѣми ва
ми аминь.



¹⁹ Сверх этого: бѹдете (Д).

²⁰ сѣетъ (Д).

²¹ прилноѹти емоѹ (Б, Д, Н).

²² так же (Б), такъ (Н).

²³ Нет (Б, Д, Н).

²⁴ Сверх этого: ѿ (Д).

²⁵ Сверх этого: же (Д).

²⁶ лжи (Н).

²⁷ лжи (Д).

²⁸ ненавиди (Б, Д).

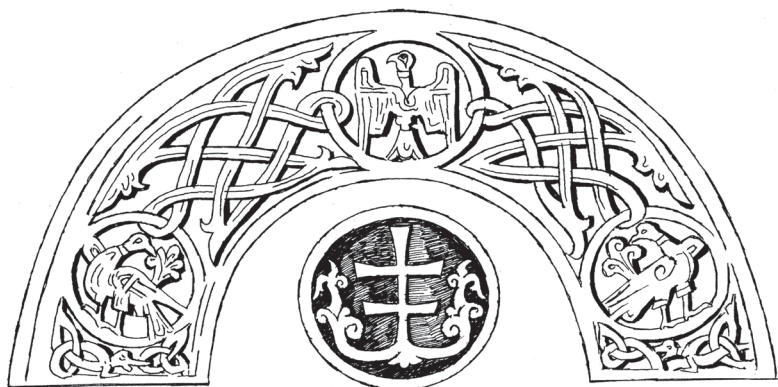
²⁹ не (Б, Д, Н).

³⁰ твори (Б, Д, Н).

³¹ К слову знак, и приписка пропуска на верхнем поле листа: ни с кї же. В Б и Д аналогично.

³² К слову знак, и приписка пропуска на левом поле листа: тако. Нет (Б).

³³ радѹиса (Б, Д, Н).



«Поучение» Луки Жидяты
Строевский список Младшей редакции НІVЛ
РНБ. Пог. № 2035. Л. 67а–68а (последняя четв. XV в.)

[с разночтениями по Ак, Б, Г, Д]

Л. 67а

пшоученіе

архнеппа¹ лоукѣ² къ³ братьицѣ. Се брае пе
рвие всего сию заповѣдь извѣстно должны есме
вси крѣтыане⁴ дръжан. вѣровати въ единъ бгѣ.
въ трци славимъ въ шца и сна и стго дха. іакѡ
надчили апли⁵ стни. и⁶ ш⁷ шци оутвердиша. вѣ
рою⁸ въ единѡ бга до конца⁸. вѣрѡдите же⁹ вѣскрсе
нію¹⁰. и жизнї вѣчнѣи. ¹¹и моуцѣ грѣшны вѣ

¹ еппа (Д).

² В Ак.: лоукѣ.

³ В Ак. нет.

⁴ В Ак., Г: хрѣтыане.

⁵⁻⁵ В Д перестановка слов: и стнї.

⁶ В Ак., Б нет.

⁷ Так в ркп. В Ак., Б, Д нет.

⁸⁻⁸ В Ак. перестановка слов: до конца въ единого ба.

⁹ Сверх этого: ми (Б).

¹⁰ крѣсенію (Б).

чнѣи¹¹. не ленѣтѣ кѣ цркви хѡдити. и¹² на заўре
нюю и на ѡбѣднюю. и на вѣчернюю. и въ своен
клѣти хѡтѣ спати бгѣ поклонивса толни¹³ на

Л. 676

постелѣ ласи. въ цркви прѣстоите съ стра
хѡмъ бжѣимъ. не молви речи. нѣ¹⁴ нѣ мысли. но моли
ба всею мыслью да ѡдасть¹⁵ грѣхы. любовъ и
мѣните съ всацѣмъ члкъ. а болши¹⁶ съ браюю. и не
боуди ино на срѣцѣ. а ино въ оустѣ. нѣ по братѣ
¹⁷же рече¹⁷ глмы копан¹⁸. да паки¹⁹ тебѣ бѣ²⁰ не вринѣ^т
в горшаа томленѣа²⁰. нѣ боуди правдивѣ та
ко како не канса правды дѣла²¹. и закона бжѣа.
и²² главоу приложа²². да причтѣ²³ та бгѣ съ стѣми
претерпите²⁴ бра братѣ и члкъ²⁵ всакомоу члкоу.
а не возданте зла за зло дроугѣ дроуга²⁶ похваля
да²⁷ бгѣ²⁸ похваля. не мози свадити. да не на
речешиса снѣ²⁹ дѣволѣ³⁰. нѣ смириса³¹ и да боудеши

¹¹⁻¹¹ Нет (Д).

¹² Нет (Д).

¹³ толнико (Ак., Б, Д).

¹⁴ но (Ак., Б).

¹⁵ Сверх того: ти бѣ (Г, Д и Ак.)

¹⁶ болѣ (Ак., Б, Г, Д).

¹⁷⁻¹⁷ Нет (Ак., Б, Д).

¹⁸ не рон. (Ак., Б, Г, Д).

¹⁹ Нет (Б, Г, Д), Ак.: и.

²⁰⁻²⁰ в гошала тон не вринѣ (Ак., Б, Д).

²¹ дѣла (Б, Д).

²²⁻²² приложа главы (Б, Д).

²³ сочтѣ (Ак., Б, Д).

²⁴ претерпите (Ак., Б, Д).

²⁵ Нет (Ак., Б, Д).

²⁶ В Г Старшей редакции читается: дроугѣ дроугоу дроуга. В Ак.: дроугѣ дроугоу дроуга (повтор вымаран). Все остальные списки этого повтора не имеют. Следовательно, Ак. был для них первичным и они уже не повторяли снятый там повтор.

²⁷ Сверх того: и (Ак., Б, Д).

²⁸ Сверх того: вы (Ак., Б, Д), выи (Б).

²⁹ Так в ркп., без титла. В Ак., Б, Д: снѣ.

³⁰ дѣволѣ. (Ак., Б, Г, Д).

³¹ смѣрѣ (Ак.), смири (Б).

снѣ бгоу не всѣди брата нї мыслью. поминаа
своа грѣхи. да тебѣ бгѣ не всѣдитъ помнѣ
тѣ и милоуите стран'ныа и оубогиа и темнї
чнїкѣ. и своимъ сиротамъ млтви боудите
москолоуство вамъ брае нелѣпо имѣти. нї³²
молвите срамна слова. нї гнѣва³³ имѣте на въ
сакъ днь³³ не похританса нї посмѣнса нікомѣ³⁴ же.
в напасти иже³⁵ терпи на ба оупованїе имѣа
бѣстї³⁶ гордостнї не имѣите³⁶. нї прилѣпли
са ны³⁷ твори³⁸. поминан³⁸ тако³⁹ 40- оудемъ срца и⁴⁰
и гнои и червїе. боудите смиренї и кротци. да
и послоушнїци боудете⁴¹. бжїимъ заповѣдѣмъ.

Л. 68а

в гордаго бо въ⁴² срци дїавоу сѣди⁴³. и бжїе слово не
хощетъ прилоути емоу⁴⁴. чтите старца⁴⁵ ваша⁴⁶.
и рѣдителя своа. не кленїте бжїимъ именѣ. нї
инога заклинанте нї проклинанте сѣдите по
правдѣ. мзды не еманте. в лихвоу не дайте.
ба са боите а⁴⁷ кнза чтите. рабї первое бга. та
еѣ⁴⁸ гдѣ чтите ѿ всего⁴⁹ срца. ерѣм⁵⁰ бжїа чтите и

³² но (Д).

³³⁻³³ на всѣа днь имѣти (Ак., Б, Д).

³⁴ никакомуу (Ак., Б, Д).

³⁵ Так в ркп., же (Ак., Б, Д).

³⁶⁻³⁶ не имѣите ни гѣдостнї (Ак., Б, Д).

³⁷ инѣхъ (Б).

³⁸ помнн (Ак., Б, Д).

³⁹ Нет (Д).

⁴⁰⁻⁴⁰ ѣтро бѣдемъ смра (Ак., Б, Д, Г). В нашей рукописи ошибка писца.

⁴¹ Сверх того: и творци бѣдете (Д); сверх того: и творци. (Ак., Б, Д).

⁴² Нет (Ак., Б, Г, Д).

⁴³ сѣетъ (Д).

⁴⁴ емъ (Ак.).

⁴⁵ стара (Ак., Б, Г, Д).

⁴⁶ члка (Ак., Б, Г, Д).

⁴⁷ Нет (Ак., Б, Г, Д).

⁴⁸ та же (Ак., Г, Д), так же (Б).

⁴⁹ Сверх того: ѿ (Д).

⁵⁰ иерѣм* (Д).

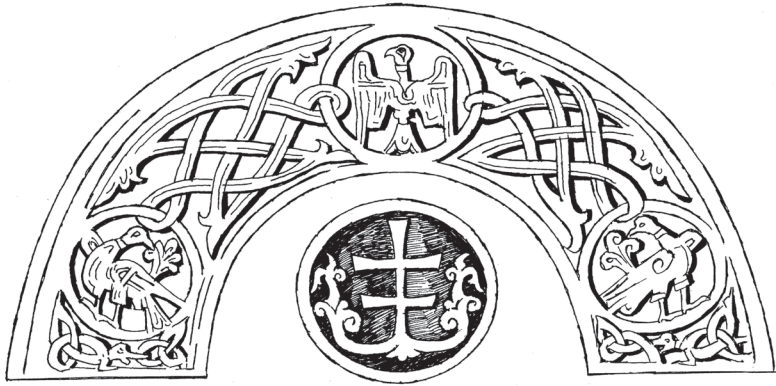
сло҃уги цр̄квныѧ. не оубѣи не оукради не сължи.
лживъ⁵¹ посло҃у не бо҃у⁵². ненавиди⁵² не завиди не кле
вечи бладнѣ не твори нѣ с рабою нѣ с ким же. нѣ пїи
без года но с доволъ. а не до пїтаньства не бо҃ди гнѣ
вливъ нѣ напраснивъ бо҃ди тако⁵³. с ра҃ующими
ра҃уи с печалными пеленъ. не гадите скверна.
стыѧ днѣ чтите. бгъ же мира съ всеми вами
аминъ.



⁵¹ лжи (Ак., Б, Г).

⁵² ненавиди (Б).

⁵³ Нет (Б, Д).



«Поучение» Луки Жидяты.
Академический список Младшей редакции НІУЛ
БАН. 16.3.2. Л. 716–726 (первая треть XVI в.)

Л. 716

поученіе архієппа лоуць бр̃т̃. се братіе
прѣвѣ всего сію заповѣдь извѣстно должны
есмь вси хр̃тъане др̃жати. вѣроваті въ єди
бѣ въ тр̃ци слави. въ шца и сна и стго дха како
наоучили апли ст̃и шци. и оутвердиша вѣ
р̃ю до конца въ єдиногѣ б̃а.^{†1} вѣроуитѣ вѣскр̃нію
и жизни вѣчнии и моуцѣ грѣшны. вѣчній.
не лѣнитеса къ цр̃кви хр̃ти. и на заѣтрєню. и

Л. 72а

на шбѣдню и на вечерноую. и в своѣи клѣтѣ хота
спать бг̃ѣ поклонівса толико на постели лязи
в цр̃кви прѣстонтє съ страхѣ бж̃имъ не молви
рѣчи. но ни. мисли. но моли бга всею мыслию
да ѡдасть ти бѣ грѣхы любовъ имѣите съ вса
цѣм чак̃м. а болѣ с братъею. и не боу̃ ино на ср̃ци.
а ино въ ѡстѣхъ ни п̃ѡ братѣ тамы не рои да и те
бѣ бѣ в горшам тон не вр̃неть. но боу̃ правдѣвъ
такѡ такѡ не канса правы дѣла и закона бж̃га.

^{†1} Пропуск, помеченный знаком креста, приписан на нижнем поле листа: [†]до конца.

и главѸ приложѸ да съчтѣтѸ тѸ бѣ съ стѣыми пре
трѣпите бра братѸ. и всѸкомѸ члѸкоу. а не въ
здантѸ зла за зло дроугѸ дроугоу дроуга² похва
ли да и бѣ вы похвалитѸ. не мози свадити да
не наречешисѸ снѸ дѸволоу. но смѣрѣи да боу
деши снѸ бѣ. не осоуди брата нѸ мыслью поми
нам своѸ грѣхы. да тебе бѣ не осудитѸ помнѸ
те и мироутѸ странныѸ и ѸбогыѸ. и темнѸ
чнѸкы. и своѸ сиротѸ мѸтви боутѸ. москолоу
дѸство ва брае нелѣво имѣтѸи ни молѸити сра
мна слова. ни гнѣва на всѸ днѸ имѣти. не
похритансѸ не посмѣисѸ никакомуѸ в на
пастѸ терпи на бѣга ѸпованѸе имѣѸ бѸести
не имѣтѸе ни грѣдостѸ. ни прѣплансѸ инѣ^х
творитѸ Ѹмна тако оутро боудемѸ смрѸ и гнон
и чрѸвѸе бѸдите смирени и кротци. да и послѸ

Л. 726

шнѸци бѸдете. и творци бѣжимѸ заповѣдѸ
в гордаго бо срѸци дѸлво сѣди и бѣжѸе слово не хоцѸ
прилнѸтѸ емѸ. чтите стара члѸка и рѸтѸла
своѸ не кленитесѸ бжѸимѸ именѸ. ни инѸ заклинан
те ни проклинанте. сѸдите по правдѸ. мзды
не емлите в лихѸвѸ не данте бѣга сѸ вонте^а нѸзѸа чти
тѸ. рави прѣвѸе бѣга тѸ гоу чтите Ѹ всего срѸца.
нерѣѸа божиѸа чтите и слоугы цркѸвы не Ѹени не
Ѹкради не солжи, лжи вослѸхѸ не бѸди, ненавѸ³ нѸ
завиди не клеветчи блѸни не ство⁴. ни с работою⁵
ни с ки же не пѸи без года но с доволѸ. а не до пы
льства не бѸди гнѣвли, нѸ напрасныѸв боу^а тако
сѸ радѸющѸмисѸ радѸисѸ. сѸ печалными печа
+не лѸ^а +⁶ гадите скверна стѸыѸ днѸи чтите бѣ же мира
сѸ всѸми вами аминь:

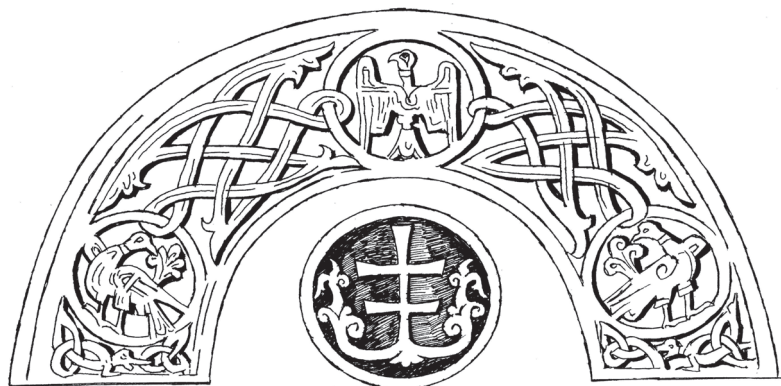
² Так в ркп. Слово зачеркнуто киноварью.

³ Д. б.: ненавиди.

⁴ Д. б.: не створи, не твори.

⁵ Д. б.: с рабою.

⁶ Пропуск, помеченный знаком креста, приписан на левом поле листа.



«Поучение» Луки Жидяты.

Новгородская летопись по списку П. П. Дубровского
(свод, в который вошли материалы Старшего извода НІVЛ)
РНБ. F. IV. 238. Л. 956-966 (кон. XVI – нач. XVII вв.)

Л. 956

Поучение еппа лоу́кы ко брати́

Се братие пѣвѣе всего сию заповѣ и звѣстно дѡжни есми
вси крестяне дѣжати вѣровати во еди бѣ. в трци
славимъ во ѡца и сѣна и стго дѣа тако наѡчили апли и
стнѣи ѡци ѡтвѣдиша вѣрѡю во единого бѣа до коца. вѣрѡ
итѣ воскрѣню. и жизни вѣчнѣи не ленитѣ ко цркви
ходити на заѡтрению. и на шѣвѣдню. и на вечѣнюю
и своѣ келти хотѣа спати бѣгѣ помолнѣа толико на
постѣли лѣзи. вѣ цркви прѣстѡтѣ со страхѡ бѣжнѣ
не мѡви рѣчи но ни мыли. но моли бѣа. всею мыслѡю
да ѡдастѣ ти бѣ грѣхи. любѡ имѣните со всѣаце члѡкѡ.
а болѣ з братнею и не бѣи ино на сѣцѣ а ино во ѡстѣ но
пѡ братѡ ямы не рои да тебѣ бѣгѣ в гѡшел тои не рнѣ.
но бѣ правди тѣа и тако не кѣса прады дѣла. и закона
бѣжѣа. и приложѣ глѡвы да сочтѣ тѣа бѣ со стѣими.

Л. 96а

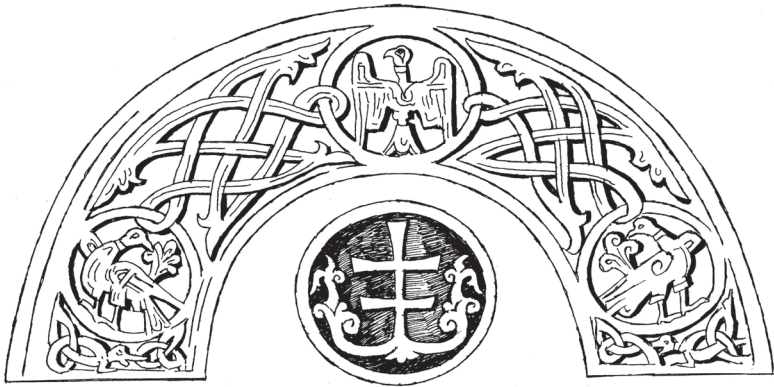
претѣпите братѣ братѣ и всѣакомѣ члѡкѣ а не воздѣте
зла за сло дрѣ дрѣга пѡвали. да и бѣгѣ вы пѡвали. не мози
свадити да не нареши снѣ дѣаволѣ но смириѣа да бѣ

деши снѣ бгѹ не вѣди брата ни мыслиа поминаа сво
 грѣхи да тебѣ бгѣ не вѣди. помните и милѹте стра
 нѹныа и ѹбогнѹа. и темниники и своимъ сиротѹ мѣтви
 бѹдете москолѹдство ва братие не лѣпо имѣти но мѹ
 вити срѹна слова. ни гнѣва на всѹа днѣ имѣти не похритѹ
 сѹа. ни посмѣистѹа. никакомѹ в напасти тѣпи. на бга ѹпова
 ние имѣа бѹести не имѣите ни гѹдости. ни прилеплѹа
 сѹа инѣ творити. помниа ѹтро бѹдемъ смрѹа и гнои и чѣвне
 бѹдете смирени и кротци. да и послушницы бѹдете
 и твѹрци бѹдете бжїимъ заповедѣ в гѹдаго бо серѹдци
 днѹа сѣетъ и бжїе слово. не хощѣ принѣти емѹ чтите
 стара члѹка. и родителѹа своѹа не кленитесѹа бжїимъ и
 менѣ ни иногѹа заклинѹаите. ни проклинаѹте. сѹтѣ по прѹ
 де мзды не емлите в лѹвѹ не даѣте. бга сѹа бонте кнзи
 чтите раби пѣвое. ба та же гдѹ чтите ѡ всего а срѹца

Л. 966

нерѣа бжїа чтите и слѹги црквныа. не ѹбий не ѹкра
 не солѹжи лжи послѹ не бѹди ненавади. не завѣ не клеве
 чи. блѹгнѹа не твори ни с рабою ни с кимъ же не пиѣ без года
 но сдѹво. а не до пѣтѹства. не бѹ гнѣли ни напранѹ бѹди
 с радѹющими раѹнсѹа с печанымѹ печалѣ не гадите
 сквѣна сѹгѹа днѹа чтите бѣ же мира. со вѣмѹи вами
 ами.



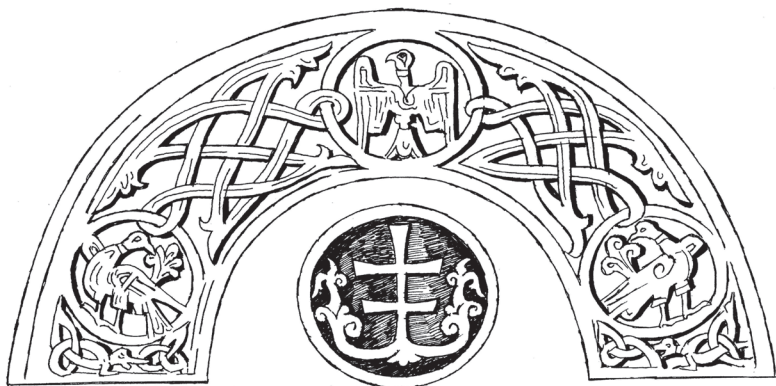


**«Поучение» архиепископа Луки к братии.
Бекетовский список по публикации Новгородской летописи
из собрания П. П. Бекетова, опубликованный С. Бугославским
(кон. XVI в.)**

Се братие, первѣе всего сию заповѣдь извѣстно должны есмы вси крестіанѣ держати: вѣровати въ единъ Богъ, въ Троици славимъ, въ Отца и Сына и Святаго Духа, аже на учили Апостоли сватіи отци оутвердиша. Вѣроую въ едино[го] Бога до конца. Вѣроуйте же ми крѣсению и жизни вѣчнѣи и моуцѣ грѣшнымъ вѣчнѣи. Не ленитеса къ церкви ходити, и на заоутреню, и на шѣдню, и на вечернюю; и въ своеи клѣти, хотѣ спати, Богоу поклонивса, толико на постели лязи. Въ церкви предстоите со страхомъ Божиимъ; не молви рѣчи, ни ни мысли, но моли Бога всею мыслью, да отдасть ти Богъ грѣхи. Любовь имѣйте со всѣмъ челоуѣкомъ, а боле з братією, и не боуди ино на сердци, а ни въ оустѣхъ; но подъ братомъ амы не рон, да тебѣ Богъ въ горшаа тои не вринеть. Но боуди правдивъ тако, аже не канса правды дѣла и закона Божиа и прилужа главы да сочтеть та Богъ съ сватыми. Претерпите братъ братоу и всакому челоуѣкоу, а не въздайте зла за зло, дроугъ дроуга похвали, да и Богъ выи похвалитъ. Не мози свадити да не наречешиса сынъ диаволоу, но смири, да боудеши сынъ Богоу. Не осуди брата ни мыслию, поминаа свои грѣхи, да тебѣ Богъ не осудитъ. Помните и мироуйте странныа и оубогиа и темничники, и своимъ сиротамъ милостиви боудете. Москолоудство вамъ, братие, нелѣпо имѣти, ни молвити срамна слова, ни гнѣва на всакъ день имѣти, не похританса ни посмѣнса никакому же; въ напасти же

терпи, на Бога оупование имѣа. Боуести не имѣите, ни гордости, ни прилѣпланиса инѣхъ творити, помна, акw оутро боудемъ смрадъ и гнои и червие. Боудете смирени и кротци, да и послоужници боудете, и творци Божимъ заповѣдемъ; въ гордаго бо сердце диаволь сѣдитъ и Божие слово не хоцетъ прилноути емоу. Читите стара человекъ и родителя своа, не кленитеса Божимъ именемъ, ни иного заклинайте, ни проклінайте. Соудите по правдѣ, мзды не емлите, въ лиховоу не дайте, Бога са вонте, княза чтите, раби, первое Бога, также господоу чтите wtъ всего сердца иереа Божиа, чтите и слоугы церковныа. Не оуби, не оукради, не солжи, ажи послоухъ не боуди, не навиди, не завиди, не клеветчи; бладни не твори ни с рабою ни с ким же, не пи безъ года, нw здоволъ, а не до пнаньства. Не боуди гнѣвливъ, ни напраснивъ боуди, съ радоующимиса радоуиса, с печалными печаленъ, не адите скверна, сватыа дни чтите; Богъ же мира со всѣми вами. Аминь.~





Тексты Четъей группы

Текст «Поучения» Луки Жидяты Четъего вида краткой версии¹
Измарагд. ГИМ. Муз. № 1217. Л. 2536–254а (XVI в.)

[с разночтениями по ОИДР, Сол. 840]

Л. 2536

Словеса дѣшеполе²на ѿ стѣхъ [аплъ]³ и ѿ стѣхъ ѿцѣ³: ѿ
ѿ⁴е⁵ братїа прѣвїе⁶ сію заповѣ⁴. длѣжны
есма сказати⁷. и⁸ вѣроти⁹ въ єдино

¹ Текст «Поучения» в составе подборки предваряют статьи: «Слово св. отец, како христианам жити» – повторяет большинство заповедей, емко концентрировавшихся в тексте Луки: супружеская верность, запрет клясться, творить милостыню, праведное стяжание, повиновение старейшим, осуждение переедания и перепивания, любовь с богатыми и убогими, оставить мзду и резоимание, избегать срамословия и глумления, если книгам не умеешь – ходи в церковь, осуждение позорищ и пьянства, призыв злобу оставить (Л. 2306-2426); «Слово блаженного Евсевия, еже Бога хвалити», «Слово Иоанна Златоуста как оставлять дело и идти в церковь», «Слово Иоанна Златоуста о щедрых женах и о злых». За «Поучением» в составе сборника следуют: «Слово отца Кирила о мытарствах», «Слово Иоанна Златоуста об умилении души», «Св. отец о зле и казни о безумных челоуцех и о злых женах», «О некотором купце богобоязненном», «Слово о разлучении души от тела праведного и грешного» (Л. 268а-270а – апокрифический сюжет).

² Пропуск дописан на полях.

³ стѣхъ аплъ поученїе ко всѣмъ хрѣтїаномъ (ОИДР); стѣго еклїсїаста слѣ (Сол. 840).

⁴ Буквица на полях, высотой в две строки.

⁵ Сверх этого: же (ОИДР).

⁶ преже всего (ОИДР); прѣвїе всего (Сол. 840).

⁷ любити (ОИДР, Сол. 840).

⁸ Нет ОИДР.

⁹ вѣрвати (ОИДР, Сол. 840).

б̄га. ¹⁰и в тр̄цѣ славити¹⁰ о̄ца и с̄на и
с̄тго д̄ха. пакв* наоучилин ¹¹с̄ти ап̄ли,
и с̄ти ѡци¹¹ в̄роу ѡтвер^сдилн¹². еди

Л. 254а

ного б̄га до конца. не ленитѣ ит^сти
къ цр̄кви¹³ на заоутренюю. и¹⁴ на обѣнью¹⁵,
и¹⁶ на вернюю. и¹⁷ въ своен клѣти хотѣ
спати. ¹⁸б̄гоу поклонивса и¹⁸ тоже лѣ
зи на ложе своемъ. и¹⁹ въ цр̄кви ²⁰сто
те²⁰ съ страхом. иново не мол^сви²¹, но мо
ли б̄га всемъ ср̄цемъ. да ѡдасть ти²²
грѣси твои²³. ²⁴имѣи же любом̄ ко всѣ
комъ чл̄коу. а боле со браею. да не бѣ
ди ти ино на ср̄це. а ино въ оустѣх^с.²⁴
а по браею тамы не копан²⁵. да тебѣ
б̄гъ в го^оша не в^сверже²⁶. но боуди пра
вдивъ. ²⁷б̄гоу нашемоу слава.²⁸

¹⁰⁻¹⁰ Нет ОИДР, Сол. 840ю

¹¹⁻¹¹ с̄тин ѡци и ап̄ли (ОИДР), с̄ти ѡци и ап̄ли (Сол. 840).

¹² Сверх этого: во (ОИДР).

¹³ въ цр̄кви (ОИДР, Сол. 840).

¹⁴ Нет (Сол. 840).

¹⁵ литор^сгѣ (ОИДР).

¹⁶ Нет (Сол. 840).

¹⁷ Нет (ОИДР, Сол. 840).

¹⁸⁻¹⁸ поклонився б̄гъ (Сол. 840, ОИДР).

¹⁹ Нет (Сол. 840).

²⁰⁻²⁰ же стон (Сол. 840, ОИДР).

²¹ Сверх этого: ничево (Сол. 840, ОИДР).

²² Сверх этого: б̄гъ (Сол. 840, ОИДР).

²³ грѣхъ твой (Сол. 840).

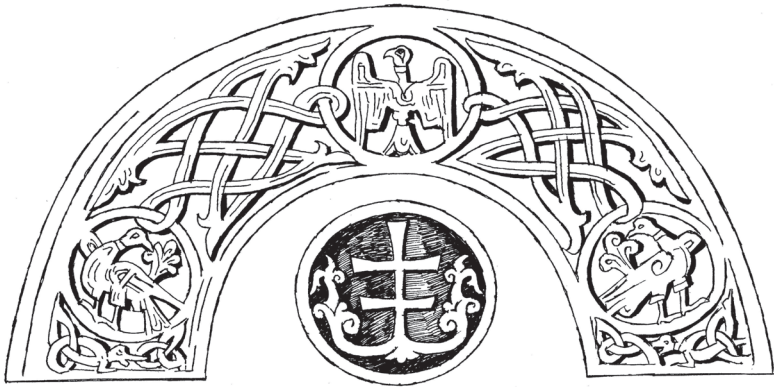
²⁴⁻²⁴ Нет (Сол. 840, ОИДР).

²⁵ не рын (ОИДР), не рон (Сол. 840).

²⁶ сверже^с (Сол. 840).

²⁷ Текст «Поучения» Луки в данном месте заканчивается в ОИДР и соединяется с нравоучительным фрагментом, придающим краткой версии вид комбинированного состава.

²⁸ аминъ (Сол. 840).



Текст «Поучения» Луки Жидяты
Четьего вида сокращенной версии
Сборник. Тр. № 768. Л. 234а–234б (кон. XV – нач. XVI в.)

[с разночтениями по ДА, Сол. 840, ОИДР]

Л. 234а

Поучение¹ стыхъ аплъ. в спнн² дши³:
Се братье пѣрвие все сню заповедь
долъжни есмы сказати⁴. вѣровати
въ единаго ба. въ ⁵трци славити⁵ оца
и сна и стаго дха. тако же научили ⁶стни
апли. и оци⁶. и вѣроу ѿтвердили едина
бга. до конца ⁷воскресению жизни вѣ
чныа. и моукѣ вечнен⁷. ⁸на ѿтреню⁹
и вѣрню. и въ своен клѣти хота спа¹⁰
¹⁰бгоу поклонисю¹⁰ тоже лзи. на лжи сво
емъ. въ цркви же стон¹¹ со страхомъ бжїи¹²

¹ В тѣ днь поученьє (ДА).

² Так в ркп.

³ стго еклнснаста слб (Сол. 840); сты^х аплъ поученїе ко все^м хртїанб (ОИДР).

⁴ любити (Сол. 840, ОИДР).

⁵⁻⁵ Нет (Сол. 840, ОИДР).

⁶⁻⁶ стн ици и апли (Сол. 840, ОИДР).

⁷⁻⁷ Нет (Сол. 840, ОИДР).

⁸ Сверх этого: не лѣнитѣ ити въ црквь (ДА, Сол. 840, ОИДР).

⁹ Сверх этого: и на овѣдную (ДА, Сол. 840), ї на литор^сгїѣ (ОИДР).

¹⁰⁻¹⁰ поклонавса бгоу (Сол. 840, ОИДР).

¹¹ стоимъ (ДА).

¹² Нет (Сол. 840, ОИДР).

ино̀го не мо̀ви¹³. но моли бѣга всѣмъ срѣцо
мъ. да ѿдастъ ти грехо̀.¹⁴ ¹⁵имѣи же лю
боль¹⁶ ¹⁷ко всѣмъ члѣвко̀.¹⁷ а боле со братьею
да не боудетъ ти¹⁸ ино на срѣце. а ино. во Ѹстѣ^x¹⁵
по̀ братьею¹⁹. тамы не копан²⁰. да тебе бѣгъ

Л. 234б

в горшата не ввержетъ²¹. но бѣди пра
вдивъ²². тако аки не кансю правы
дѣла. и закона бѣжиа. троудомъ
и потомъ троужаиса. да сочета
етъ тл бѣ съ стѣыми. своими по
терпи братоу. и встакоу члѣвкоу
а не возданте зла за зло. дроу дроу
га похвалите²³. да и бѣгъ вы похва
литъ. не мози свадити. да не на
речешиса снѣ дѣаволь. но сми
рниса да боудеши снѣ бѣжии. не
всоуди брата мыслью. поминан
свою грехи. да бѣгъ тебе не всоуди
помните и милоуите Ѹбогна стра
нныа. и нагна. и гладныа. и²⁴ те
мничники. и своимъ сиротамъ
милстиви боудите. то бо е велі
ка милстни домашнюю имѣти
бе[с] скорби. ²⁵в хѣ исѣ. гдѣ нашемъ
емоу. сла в вѣки аминь²⁵.~

¹³ Сверх этого: ни́че (Сол. 840, ОИДР).

¹⁴ Сверх этого: тво́й (Сол. 840).

¹⁵⁻¹⁵ Нет (Сол. 840, ОИДР).

¹⁶ Так в ркп. любовь (ДА).

¹⁷⁻¹⁷ ко всѣакому члѣвкѣ (ДА).

¹⁸ Нет (ДА).

¹⁹ братомъ (Сол. 840, ОИДР).

²⁰ не рыи (ДА, Сол. 840, ОИДР).

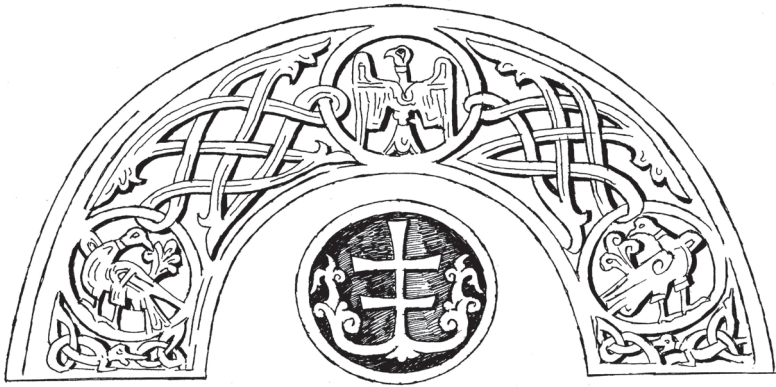
²¹ сверже (Сол. 840).

²² До сих пор совпадает с краткой версией Сол. 840, ОИДР.

²³ похвалить (ДА).

²⁴ Нет (ДА).

²⁵⁻²⁵ Нет (ДА).



Текст «Поучения» Луки Жидяты Четъего вида полной версии.
 Златоуст учительный. ГИМ. Увар. № 57.
 Л. 2516–253а (вторая пол. XVI в.)

[с разночтениями по К и Тр.]

Л. 2516

Поуѣніе. о дѣшевнѣ ползѣ¹.
 Се браѣ² первое². всего си³ заповѣ. извѣ
 стно⁴. длѣжни есми. ⁵вси хрѣтыане⁵
 дрѣжа⁶. и вѣрова⁷. въ единѣ бгѣ в⁸
 трѣци⁷ слави⁸. въ⁹ вѣца и сѣна и стѣго дѣа
 пако же наоучили стѣи апѣли, и оци
¹⁰оутвердили. вѣроу во¹⁰ ѣнаго бга. до ко

¹ Поуѣнение стѣхъ апѣлъ в спѣни дѣши (Тр.); поуѣненіе архіѣппа лѣкы. кѣ браѣи (К).

² пѣрвие (Тр., К).

³ Нет (Тр.).

⁴ Нет (Тр.).

⁵⁻⁵ Нет (Тр.).

⁶ сказати (Тр.).

⁷ Нет (К).

⁸ славити (Тр.).

⁹ Нет (Тр.).

¹⁰⁻¹⁰ и вѣроу ѣтвердили (Тр.).

Л. 253а

нца. вѣроуѣтѣ¹¹ в ѿскрѣню и¹² жизни вѣчнѣ¹³
 грѣшны. ¹⁴ не леѣнитѣ¹⁵ теши къ цркви¹⁵
 на оутреню¹⁶. въ своѣ храмнѣ¹⁷ хо
 тѣ спа . бгоу поклонивса. ¹⁸ то на ло
 лязи¹⁸. въ цркви¹⁹ съ страхомъ сто бжїи¹⁹
²⁰ не молви рѣчи²⁰. но ни мысли²¹. но молї
 бга ²² всѣмъ²² срце²² свой. ²³ да ѿда ти грѣхи. ²⁴ лю
 вовь имѣитѣ²⁴ ко всѣмъ²⁵ члкъ. а волѣ
 съ браю. ²⁶ не дрѣжи. ино въ срци²⁶. а ино
 въ оустѣхъ . и по брато гамы не ро²⁷
 да тебе бгъ ²⁸ в горшоую гамѣ. не вринѣ.²⁸
 да²⁹ боу правди. тако тако³⁰ правы
 дела. и закона бжїа. ³¹ гробоу преле
 жа³¹. да съчтѣ тѣ. съ стыи своми
 бгъ. и претерпитѣ³² бра³³ брау³⁴ всѣ

¹¹ Нет (Тр.).¹² Нет (Тр.).¹³ Сверх этого: и моукѣ вечней (Тр.); и мѣщѣ грешнымъ вѣчнѣи (К).¹⁴ Нет (Тр., К),¹⁵⁻¹⁵ к цркви хѣдити (К), нет (Тр.).¹⁶ Сверх этого: и вѣрню (Тр.), и на литургию . и на, вѣрнюю (К).¹⁷ клѣтти (Тр., К),¹⁸⁻¹⁸ тоже лязи. на ложи своемъ (Тр.), толи на постели лязи (К).¹⁹ Сверх этого: же тои (Тр.), прѣстонитѣ (К).²⁰⁻²⁰ иного не мѣви (Тр.).²¹ помысли (К), нет (Тр.).²²⁻²² всею мыслию (К).²³ Нет (Тр., К).²⁴⁻²⁴ имѣи же любовь (Тр.).²⁵ съ всѣмъ (К).²⁶⁻²⁶ да не боудетъ ти ино на срце (Тр.), и не вѣ²⁶ ино на срци (К).²⁷ не копан (Тр.).²⁸⁻²⁸ в горшаа не ввержетъ (Тр.), в горшаа тои не вринѣ (К).²⁹ но (Тр., К).³⁰ Сверх этого: не канса (Тр., К).³¹⁻³¹ главѣ прило (К); троудомъ и потомъ троужанса (Тр.).³² потерпи (Тр.).³³ Нет (Тр.).³⁴ Сверх этого: и (Тр., К).

комѣ³⁵. не вѣзайте зла за зло. друѣ
 друга похвали. да бгѣ вы похвалити
 не мози³⁶. свѣти. да не нареши
 снѣ дѣаволоу. но смириа да боуши
 снѣ бгоу³⁷. не всѣ брата ни³⁸ мыслию
 но помини³⁹ свога грѣхи. да тебе
 бгѣ не осуди. помните и мѣлоуѣте

Л. 2536

оубогѣа. ⁴⁰странна нага и глайна. и
 тениники⁴⁰. свой сирота мѣтви
 боуѣте. ⁴¹то бо веми. мѣтви ѣ. до
 машнаа. бе³ скѣби сътвори. лѣпо
 имѣти⁴¹. ни молви. срана слова.
 ни гнѣвася⁴² на вса днѣ⁴³. ни хрита
 са. ни посмѣвиста никомоу*. в напа
 сти трѣпи. на бга оупованіе
 имѣи⁴⁴. боуести не мѣи⁴⁵ ни гордо
 сти. ⁴⁶ниѣ са лѣпле не твори. но
 поминя. како⁴⁶ оутро. боуде смра
 и гно. и червѣе. боуѣте смирені и кро
 ци. ⁴⁷не многоглѣи. ⁴⁷и послушници

³⁵ Сверх этого: члѣвоу (Тр., К).

³⁶ К слову примыкают две зачеркнутые буквы: вы.

³⁷ бжи (Тр.).

³⁸ Нет (Тр., К).

³⁹ помини (Тр., К).

⁴⁰⁻⁴⁰ странна и ѱвѣгя. и темничники (К).

⁴¹⁻⁴¹ москолѣство вамъ брае нѣлѣпо имѣти (К), то бо ѣ велѣка милости до-
 машнюю имѣти бе[с] скорби (Тр.). В данном месте заканчивается сокращенная версия
 Четъего вида, где текст имеет концовку: ѡ хѣ исѣ гдѣ нашемъ емоу*. сла в вѣки
 аминь.

⁴² гнѣва (К).

⁴³ Сверх этого: имѣти (К).

⁴⁴ имѣа (К).

⁴⁵ имѣите (К).

⁴⁶⁻⁴⁶ ни прилѣплѣна ниѣ творити. помня како (К).

⁴⁷⁻⁴⁷ Нет (К).

вѣдите. и творци бжїи заповѣде
 в гордаго бо срце. дьгаво седи. и бжїе
 слово. не хоще прилноути⁴⁸ емь. чти
 те стара члка. и рѣтеля свога.
 не клените. бжїи именѣ. нї ино
 заклинате. ни проклинате. сѣди
 те по правдѣ. мзы не емлите. в ли
 хвѣ не даѣте. бга сѣ боѣте. кнзѣ чти
 те⁴⁹. ѿ всѣго срца. нерѣа бжїа чтити⁵⁰

Л. 253а⁵¹

и⁵² не оубїи. не оукра⁵³. не лжи⁵³. не клеветї
 блани. не сътворите⁵⁴. ни пи⁵⁵ без време
 ни⁵⁵. но то в мѣроу. а не пыаство⁵⁶. не
 боу⁵⁵ гневли. ни напрасли. ⁵⁷но боу⁵⁵
 с печаны печале. и с раѣющимисѣ
 раѣи⁵⁷. не гадите скве⁵⁷на. стѣа
 дни чтите. бгѣ мира. съ всѣми
 вами аминь.

Л. 252а

⁵⁸ нарицѣста тѣ⁵⁸ именѣ. не внимающе
 оученїа спна. но боуде⁵⁸ послушливи
 и поклоливи. и кротци. тако павелѣ

⁴⁸ прикоснѣти (К).

⁴⁹ На левом поле дописан пропуск: и рави ... (далее буквы срезаны. Судя по К, здесь должно читаться: первое бога та же гѣ чтите).

⁵⁰ Сверх этого: и слѣгы црковныа (К).

⁵¹ В ркп. ошибочно 254.

⁵² Нет (К).

⁵³ сѣлжи (К); сверх этого: лживѣ послѣ не вѣ⁵³. не ненавидѣ. не завиди (К).

⁵⁴ твори (К); сверх этого: ни с рабою (К).

⁵⁵ года (К).

⁵⁶ но сдовѣ, а не до пїанства (К).

⁵⁷⁻⁵⁷ вѣ⁵⁷ с раѣющими ра (К).

⁵⁸ Далее курсивом выделен присоединенный к «Поучению» текст нравственно-назидательного характера.

и дѣвъ. и гъ. павѣ бо пріа многи раны
и досажѣніе ѿ всѣхъ языкъ. с любовію,
тепаще. тако же и дѣвъ. многіа бѣды
пріа. ѿ сѣсѣ своихъ. и сѧ гъ ншѣ іс хс, пріа
смѣть ѿ рабѣ свой. и не въздаваше
зла за зло. но всѧ терпаше спніа ра
члчѧ. а мы не може малы вины пре
терпѣти. своего ра спніа. да того
ра молю вы братіе. исторже сѣтї
неприязнены. иже соутъ свѧ кле
вета. зависть вража. прекослѣ
зломнѣніе, непокореніе. несми
реніе. тѣхъ бо ра злоби. мѣтви,
нши. не приаты соутъ оу бѣга. но бо
гнѣви бѣга. и моукѧ вѣчныа не гоньзѣ
но притецѣ скоро на смиреніе. сми
реніа бо желающе, снѣвѣ бжїи нарица
ють. тако бо и агглї. смиреніа жѣла
.....⁵⁹ съ члѧки первїи бо члѧци прельстїше

Л. 2526

лестїю дїаволею. ѿстоупиша ѿ бѣга
начаша слоужити бѣсѣ. и бы в нї свари,
и котори многи. агглї видѣше. дѣ
ло сотонино. и злобоу члѣскоую. де
жахоу рать. не токмо бѣсы. но члѧки
тако же пакѧ бѣ раѣмны смѣломѣ
и мѣтѣвы срѣце. обращахоу на сми
рѣніе члѧкѣ. не дѣло но мыслїю глѣще
тогда гъ бѣгъ всѣдрѣжитель. послѣ
премила едїнороднаго снѧ своего,
гѧ ншего іс хѧ. и тѣ бы ны смирилѣ
съ члѧки, а дїавола побѣди. и его слоу
ги. бы тако и посла бѣгъ. прѣрѣкы про

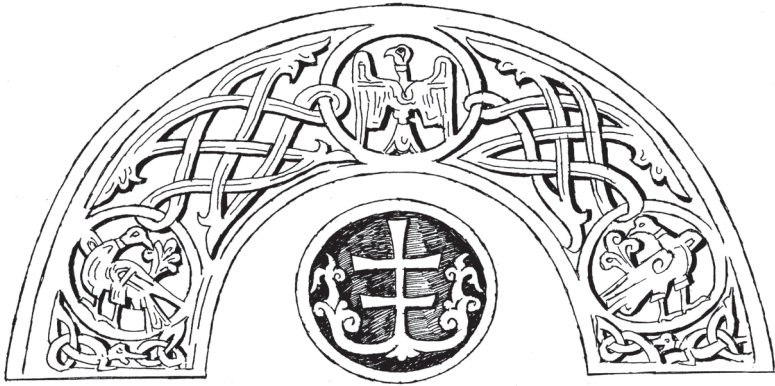
⁵⁹ 3-4 буквы в начале строки утрачены.

повѣдающе. снитіе. сна бжїа. въ
 площенїе. и ржтво. да и * и до распїага
 и въскрїїа. и тоу бы попраїе бѣсѡ
 а члкъ спнїе. и бы ми на нбси и на зе
 мли, агглю и члкъ. послоушате
 любнмици. како вы е добръ ми.
 мы * братїе възвеземъ гнѣ * и всю вра
 жоу. сотонноу. на сотонѣ. и ...⁶⁰
 аггльскїи прїим ...⁶¹



⁶⁰ Оторваны 3-4 буквы.

⁶¹ Вырвано 12-15 букв



Текст «Поучения» Луки Жидяты Четъего вида полной версии.
Сборник. РНБ. Сол. № 803. Л. 1096–1106 (XVI в.)

[с разночтениями по Соф., Увар. 57, Увар. 64, Пог.]

Л. 1096

поученіе нѣкоего старца к люде: ~¹

Не² браѣа³ первѣе всего сїю. заповѣ⁴
дол'жни есми⁵ держати⁶. вѣров⁷
ти во единого ба. въ трѣци слави⁷
ѡца и сна и стго дха. тако⁸ наоучили⁸
аппли стїи ѡци⁹ оутвердили вѣ
рѣ¹⁰ единого ба до кон'ца¹¹. и вѣскрїню¹²

¹ слово поучение крмѣскоє (Соф.); Пооучїе. о дшєв'нѣ` ползѣ (Увар. 57);
В тѣи же днь поученіе стго еппа. григорїа гї блгви бче (Увар. 64); Въ тоиже пооуче-
нїе стго архїеппа Василїа о дшєвнѣи ползѣ (Пог.)

² Ге (Соф., Увар. 57, Увар. 64, Пог.)

³⁻⁴ сїю заповедь пьрвѣе (Соф.)

⁴ Сверх этого: извѣсто (Увар. 57, Увар. 64, Пог.)

⁵ Сверх этого: вси крѣилне (Соф., Пог., Увар. 57, Увар. 64).

⁶ Сверх этого: и (Пог., Увар. 57, Увар. 64).

⁷ Сверх этого: въ (Соф., Пог., Увар. 57).

⁸ Сверх этого: ны (Соф.)

⁹⁻⁹ стїи аппи и ѡци (Соф., Пог., Увар. 57, Увар. 64).

¹⁰ вѣрїю (Пог., Увар. 64).

¹¹ Нет (Увар. 64).

¹² вѣрїите вѣскрїню (Соф., Пог., Увар. 57); и вѣржете же до конца вѣскрїню
(Увар. 64).

жизни вѣчна. ¹³се же ѿ вѣра⁻¹³ не
 лѣнитѣ ¹⁴въ цркви идѣти⁻¹⁴. на заоу
 треню на вѣдню¹⁵. и на вечерню¹⁶. и
 въ свои клѣти¹⁷ хотѣ спати. бгѣ¹⁸
 поклонивса ¹⁹то лязите на ложи сво
 и. ¹⁹въ цркви стои со страхомъ бжнм
²⁰а помышлѣа во серци своѣ блга
 га. зла же не помышлѣте никако
 го²⁰. но млите ба всѣмъ срце^м своимъ. ²¹да
 ѿдастьса ва^м грѣси ваши²³ любовь^ж
 имѣите ²⁴ко всакомъ члкъ²⁴. а волѣ²⁵ со
 братьею. ²⁶да не бѣдетъ ти²⁶ ино на
 срци а ино во ѹстѣ^х по браю гама
 и не рыи и да тебѣ бѣ в горшата²⁷

Л. 110а

не вѣвержетъ²⁸. но²⁹ бѣди правдивъ³⁰
 тако. яко не накаса³¹ правы ра³².

- ¹³⁻¹³ и грѣшникомъ (Соф., Увар. 64); грѣшны (Увар. 57, Пог.).
¹⁴⁻¹⁴ К цркви ходити (Соф.); тещи къ цркви (Пог., Увар. 57); въ цркви на
 заоутреню ходити (Увар. 64).
¹⁵ Нет (Увар. 57, Увар. 64, Пог.); на литургию (Соф.).
¹⁶ Нет (Увар. 57, Пог.).
¹⁷ храмине (Увар. 57, Пог.).
¹⁸ Нет (Увар. 64).
¹⁹⁻¹⁹ Тоже и на ложи лажн и (Соф.); то на ло лязи (Увар. 57); толи на ложи лязн
 (Пог.); тоже на ложи своемъ лязн (Увар. 64).
²⁰⁻²⁰ не молви речи и ни помышлѣ (Соф.); не молви рѣчи. но ни мысли (Увар. 57);
 не молви рѣчи. ни мысли (Пог.); не молви рѣци ни помысли (Увар. 64).
²¹ Нет (Соф., Пог., Увар. 64).
²² ти (Соф., Увар. 57, Пог. Увар. 64).
²³ Нет (Соф., Увар. 57, Пог. Увар. 64).
²⁴⁻²⁴ съ всакымъ члкъмъ (Соф., Пог., Увар. 64); ко всѣмъ члкъмъ (Увар. 57).
²⁵ Сверх этого: иного (Увар. 64).
²⁶⁻²⁶ не бѣди (Соф., Увар. 64); не держи (Увар. 57, Пог.).
²⁷ в горшоую ѣмѣ (Увар. 57, Пог.); горши том (Увар. 64).
²⁸ не вринѣ (Увар. 57, Увар. 64), не вренитъ (Пог.), вѣржетъ (Соф.).
²⁹ Нет (Соф.); да (Увар. 57, Пог., Увар. 64).
³⁰ бративъ (Увар. 64); сверх этого: и бративъ (Соф.).
³¹ каса (Соф., Увар. 64); нет (Пог., Увар. 57).
³² дѣла (Соф., Увар. 64, Пог., Увар. 57); сверх этого: и (Соф., Увар. 64, Пог., Увар. 57).

закон³³ бѣа³⁴ трѹдо^м. и потѹ трѹжа
 нсѣ³⁴ да съчтаетъ тѣ бѣ³⁵ съ стѣни
 ми своими. претерпитѣ брата³⁶ и
 всѣкомѹ члѣкѹ³⁷. а не возавати³⁸ зла за
 зло. дрѹ дрѹга хвалите³⁹. да бѣ ва
 похвалитѣ. не мозите свадити
 да не нарете чада⁴⁰ дѣвола. но смѣ
 рлитесѣ да бѹдете⁴¹ съ бѣни. не всѹ
 ди бра⁴² ни мыслью но⁴³ поминан сво
 на грѣхи. да тебѣ бѣ не всѹдитъ
 помнитѣ⁴⁴ и⁴⁴ милѹите оубогиа⁴⁵ те
 мничныѣ. и свои сирота^м матѣни
 бѹдете. ⁴⁶то бо велика ѣ матѣни * до
 машна бѣ[с] скорби имѣти⁴⁶. ⁴⁷моско
 лѹдства брата ва не лѣпо имѣ
 ти на всѣкъ дѣнь⁴⁷. ни молѹвити сра
 мна слова. ⁴⁸ни посѣмѣвати дрѹгѹ⁴⁸.
 в напастѣ терпите. на бѣ оѹпова

³³ закона (Соф., Увар. 64, Пог., Увар. 57).

³⁴⁻³⁴ и гробѣж прилежа (Пог., Соф.); и гробѹ преложа (Увар. 64); гробѹ прележа (Увар. 57).

³⁵ Нет (Увар. 57).

³⁶ братѣ братѹ (Соф., Увар. 64, Пог., Увар. 57).

³⁷ Нет (Увар. 57, Пог.).

³⁸ не возданте (Соф., Пог., Увар. 57); не воздаванте (Увар. 64).

³⁹ похвали (Соф., Увар. 64, Пог., Увар. 57).

⁴⁰ снѣ (Соф., Увар. 64, Пог., Увар. 57).

⁴¹ наречеши (Соф., Пог.); воуши (Увар. 57, Увар. 64).

⁴² Сверх этого: ни речью (Соф.).

⁴³ Нет (Соф.).

⁴⁴ Нет (Соф.).

⁴⁵ гладныѣ (Соф.); странаы нагѣ и глаъныѣ. и (Увар. 57); и странаы. нагѣ и глаъныѣ и (Пог.).

⁴⁶⁻⁴⁶ то бо веми. милѹтѣни ѣ. домашнаѣ бѣ³ скѹбѣни сътвори^{тѣ} (Пог., Увар. 57); то бо велми матѣвѣ есть. Иже домашнаѣ свои бѣсѣ скорби створитѣ (Соф.).

⁴⁷⁻⁴⁷ Ѣмышление людское не лѣпо имѣти на (Соф.); лѣпо имѣти (Увар. 57, Пог.).

⁴⁸⁻⁴⁸ ни гнѣватисѣ на всѣкого дѣни на всѣкъ члѣкѣ. ни хрѣитовании посѣмѣисѣ нико^му же (Соф.); ни ни гнѣватисѣ на всѣкъ дѣнь, ни хрѣитѣсѣ. ни посѣмѣисѣ нико^му* (Увар. 57, Пог.),

ите⁴⁹ бѣести не имѣите ни горѡсти.
ни⁵⁰ ины сѧ лѣпле творите. но поми
наите⁵¹ се іако днь живи есми⁵¹. а⁵² во

Л. 1106

оутро бѣдетъ смрѧ и гнои и черви.
но⁵³ бѣдете смирени⁵⁴ кротци. не м'
ногоглви. да и послѣшници бѣдете
и творци⁵⁵ заповедѣ бни⁵⁵. в горѧго
бо срци⁵⁶ сидитъ дьаволъ⁵⁶. бнѣ сло
во⁵⁷ не прильнетъ к немѣ.⁵⁷ 58-читите
рѡтель свой и всѧкого старца⁵⁸. не
клените⁵⁹ именѣ бни⁵⁹ ни иного зак'
линанте. 59-в рѣзы сребра не даванте
а потѡ ѡинѣ⁶⁰ и черноризьцѣ ѡрено рѣ
зноѣ иманіѣ⁵⁹. ба бонте сѧ а кнѣѧа чти
те. 60-рави гни и господини чтите⁶⁰.
не оуби не оукради⁶¹ лжи послѣ не бѣ⁶².
не⁶³ завиди⁶³ не клеветчи блвдни не стѣ
ри. 64-а ѡ жены своѣм⁶⁴ 65-ѡнѣ не съгрѣ
шан⁶⁵. 66-ни бѣ³ годѣ оупивансѧ. но в мѣ

⁴⁹ оупованне имѣи (Соф., Увар. 57, Пог.).

⁵⁰ Нет (Увар. 57, Пог.).

⁵¹⁻⁵¹ Нет (Соф., Увар. 57, Пог.).

⁵² іако (Соф., Увар. 57, Пог.).

⁵³ Нет (Соф., Увар. 57, Пог.).

⁵⁴ Сверх этого: и (Соф., Увар. 57, Пог.).

⁵⁵⁻⁵⁵ бнимъ заповѣдемъ (Соф., Увар. 57, Пог.).

⁵⁶⁻⁵⁶ диволъ живеть (Соф.); дьавѡ сѣди (Увар. 57, Пог.).

⁵⁷⁻⁵⁷ не хощетъ прилнѣти (Соф., Увар. 57, Пог.).

⁵⁸⁻⁵⁸ Чти старого члѣка и родителя своѧ (Соф., Увар. 57, Пог.).

⁵⁹⁻⁵⁹ Нет (Соф., Увар. 57, Пог.). В этом месте читается: сѣдите сѣдѣ по правдѣ (Соф.); сѣдѣте по правдѣ. мѣзы не емлите. в лихѣ не дѣте (Увар. 57, Пог.).

⁶⁰⁻⁶⁰ Нет (Увар. 57); Рави бѣдете первое бни. Та ерѣмъ бни чтите (Соф.).

⁶¹ Сверх этого: ни солжи (Соф.); ни (Пог., Увар. 57).

⁶² Нет (Увар. 57, Пог.).

⁶³ Нет (Увар. 57, Пог.).

⁶⁴⁻⁶⁴ с чюжими женами (Соф.); нет (Увар. 57, Пог.).

⁶⁵⁻⁶⁵ Нет (Соф., Увар. 57, Пог.).

рѸ⁻⁶⁶ 67-а не бе³ памяти⁻⁶⁷. и не бѸди гнѣвъ
 ли⁶⁸ ни напрасни.⁻⁶⁸ 69-но с печальными пе
 чалѸи а с веселящими весели.⁻⁶⁹ 70-а ск'ве
 рна не бѸжете⁻⁷⁰ стѸга дни чтите.
 71-бѸ же мира да бѸдетъ с нами. все
 га и нын⁻⁷¹:~



⁶⁶⁻⁶⁶ Не пни без года но в мѣрѸ (Соф., Пор.); ни пн³ без времени. но то в мѣроѸ (Увар. 57).

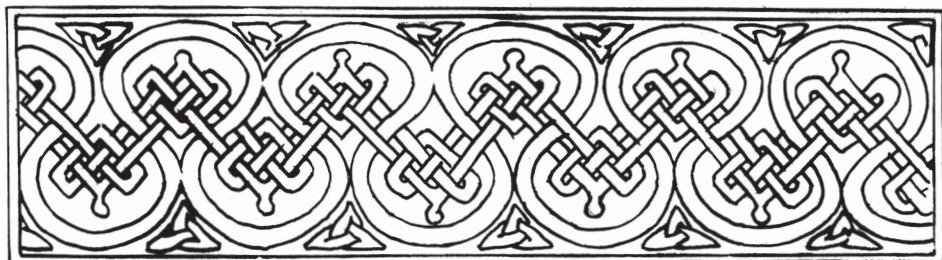
⁶⁷⁻⁶⁷ А не въ пианьство (Соф., Пор.); а не пыаство³ (Увар. 57).

⁶⁸⁻⁶⁸ Нет (Пор.).

⁶⁹⁻⁶⁹ С печальными сл печалѸи. с радѸющими сл радѸи (Соф.); но боѸ³ с печанѸи печале. и с радѸющимися раѸи (Увар. 57, Пор.);

⁷⁰⁻⁷⁰ И сквѣрна не адите (Соф.); не адите сквѣрна (Увар. 57, Пор.).

⁷¹⁻⁷¹ бѸ же ми съ всеми вами аминъ (Соф.); бѸтъ мира. съ всѣми вами аминь. (Увар. 57, Пор.).



«Поучение» Луки Жидяты

Перевод на современный русский язык

*Выполнен по Карамзинскому списку НИУЛ РНБ. F.IV.603. Л. 253а-б
(первая треть XVI в.)*

Л.253а Вот, братья, какую прежде всего должны все христиане соблюдать заповедь: веровать в Единого Бога, в Троице славимого, в Отца и Сына и Святого Духа, как научили святые апостолы и святые отцы установили: «Верую в Единого Бога» до конца. Веруйте в Воскресение и в жизнь вечную, и в вечные муки для грешников.

Не ленитесь ходить в церковь, на заутреню и на литургию, и на вечерню, и в своей келье, спать захотя, на постель ложитесь только после того, как поклонитесь Богу. В церкви стойте со страхом Божиим, не молвите ни слова и помыслом не отвлекайтесь, но молитесь Богу всем своим разумом, дабы отпустил Он вам грехи.

Любовь имейте ко всем людям, а более всего к братии, и не имейте одно на сердце, а другое на устах. Не рой ямы под братом, дабы не вверг тебя Бог в еще большую.

Но будь правдив так, чтобы за правое дело и Закон Божий не зазорно было и голову сложить, так, чтобы Бог тебя причислил ко святым.

Прощайте брат брату и всякому человеку, а не воздавайте злом за зло, друг друга хвалите, дабы вас Бог похвалил.

Не ссорь людей, да не наречешься сыном дьявола, **Л. 2536** но примиряй их и будешь сын Богу. Не осуди брата даже мыслию, поминай свои грехи, тогда тебя Бог не осудит.

Помните и заботьтесь о странниках и убогих, и о заключенных, и к своим сиротам милостивы будьте.

Шутовством вам, братья, негоже заниматься, ни срамных слов произносить, ни гневаться никогда. Не ругайся и не насмехайся ни над кем.

В напасти терпи, на Бога упование имея. Дерзости, гордости и ничего подобного не имейте, помня, что назавтра будем смрадом и гноем и червями.

Будьте смиренны и кротки, слушайте и творите Божьи заповеди. Ибо в сердце гордого дьявол сидит и Божье слово не захочет коснуться его.

Почитайте старых людей и родителей своих. Не клянитесь Божьим именем, не заклинайте и не проклинаяте никого.

Судите по правде, мзды не принимайте, денег в рост не давайте.

Бога бойтесь, князя чтите. Рабы Божие, самое главное, Бога почитайте от всего сердца. Иерея Божьего почитайте и слуг церковных.

Не убий, не укради, не солги, не лжесвидетельствуй, не ненавидь, не завидуй, не клевети, не прелюбодействуй ни с рабой, ни с кем. Не пей в ненадлежащие сроки, пей в меру, а не до пьянства. Не будь ни гневлив, ни вспыльчив. С радующимися радуйся, с печальными будь печален. Не ешь скверны, святые дни почитай.

Бог же мира со всеми вами. Аминь.

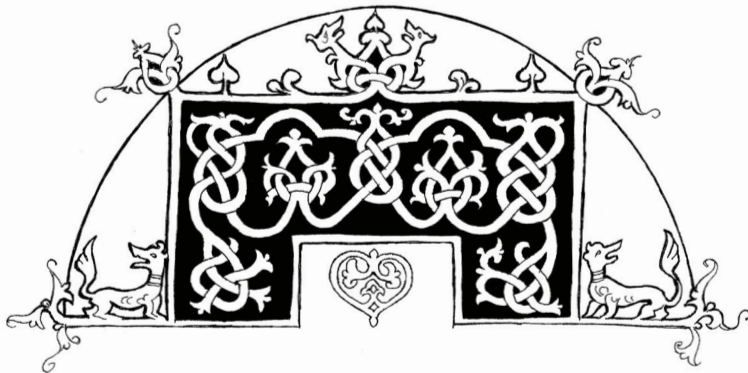




Приложение



*Пророк Соломон. Фреска барабана купола Софийского собора в Новгороде.
1052 г. Деталь*



«Слово о Законе и Благодати»
Илариона Киевского —
современника и единомышленника
Луки Жидяты*

Иларион — это одна из наиболее крупных личностей, значение которой выходит далеко за рамки своего времени. Яркое, выразительное и разностороннее дарование Илариона проявилось в переломную эпоху, на стыке язычества и христианства, когда при Ярославе Мудром (1015–1054 гг.) новая вера ширилась и укоренялась, когда страна переживала мощный подъем в деле государственного, культурного и церковного строительства¹. Наследие мыслителя играет ключевую роль для выявления сути обозначившихся к середине XI столетия перемен. Заключенные в его творчестве идеи во все последующие времена сообщали могучие импуль-

* Вводная часть и подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод Т. А. Сумниковой, комментарии В. В. Милькова и Т. А. Сумниковой.

¹ Обстановку перемен при Ярославе Мудром, древнерусский летописец характеризует в следующих весьма возвышенных, граничащих с песенной славой словах: «при семь нача вѣра хъѣаньска плоднитиса. и раширати. и черноризьци почаша множитиса. и монастыреве починаху быти. и вѣ рославъ люба црквныа оуставы. попы любаше по велику. излиха же черноризьцѣ. и книгамъ прилежа и почитаа е часто в нощи и въ днѣ. собра писцѣ многы. и прекладаше ѿ Грекъ и Гловѣнское писмо. и списаша книги многы. и сниска имиже повѣщася вѣрнии людье наслажаются. оученья бжтвенаго. такоже бо се нѣкто землю разоритъ. другын же насѣть. ини же пожинають. и гадають пищу бескудну. тако и съ. вѣць во сего Володимерь [землю] взора. и оумачи рекше крщньемъ просвѣтивъ. съ же насѣа книжными словесы сѣца вѣрныи люди. а мы пожинаемъ оученье прикляюще книжное» (ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 151–152).

сы русской духовности, искавшей в рамках православия собственных путей самовыражения. Его творчество, как и творчество Луки Жидяты, вместе с которым они закладывали первые камни в фундамент русской духовной книжности, политически актуально, литературно совершенно, а с богословской точки зрения не по годам христианского возраста страны зрело.

«Слово о Законе и Благодати» датируется временем между 1037 и 1050 гг.² Среди других датровок предлагают уточняющую – 26 марта 1049 г., когда совпадает Благовещение и Пасха, о которых идет речь в произведении³. Некоторые исследователи рассматривают «Слово...» как программу, заявленную Иларионом накануне избрания его в митрополиты.

Памятник распадается на три части⁴. В зачине речь идет о соотношении Ветхого и Нового заветов. Согласно Илариону, мировая история вершится по определенному Богом плану, а само движение ее воплощается в приобщении все новых и новых народов к «благодати» (т. е. христианству). Таким образом, каждому народу на его пути уготовано пройти две стадии, два состояния. По этому пути не пошли иудеи, прочие же народы в разное время подключаются к поступательному движению мировой истории. Оценка народам дается с помощью библейской притчи о Сарре и Агари. Судьба двух сыновей Авраама символизирует две эпохи: Измаил «закона», Исаак – «благодати». Иларион проводит мысль о равенстве народов, приобщившихся «благодати».

Вторая часть всецело посвящена отечественной истории, которая рассматривается как ответвление мирового процесса. Здесь утверждается право новокрещенных русских «быть новыми мехами для старого вина» и отрицаются претензии «старых народов» и Византии, присвоивших себе монополию на «благодать» и рассматривавших «молодые народы» как народы отсталые и творчески бесплодные. Иларион выражает глубоко патриотическую мысль о великом предназначении своего народа, его праве и способности творить великие свершения. Здесь нет и тени притязания на первенство. В «Слове...» равно осуждаются как национальная замкнутость

² См.: *Горский А. В.* Указ. соч. С. 206–207; *Молдован А. М.* Слово о законе и благодати Илариона. Киев, 1984. С. 5. М. Д. Приселков считает возможным конкретизировать дату более узким периодом, а именно 1037–1043 гг. (см.: *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв.). Всего известно четыре редакции «Слова»: полная, усеченная, интерполированная и толковая. Общее количество списков памятника превышает 50 (см.: *Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 1. С. 7;* Словарь книжников и книжности Древней Руси. С. 198–204).

³ См.: *Розов Н. Н.* Синодальный список сочинений Илариона – русского писателя XI века // *Slavia*. 1963. Roc. 32. Ses. 2. S. 147–148.

⁴ См.: *Молдован А. М.* Указ. соч. С. 5–6.

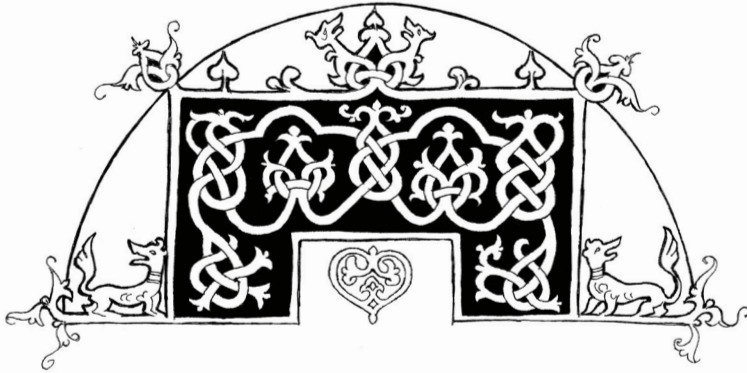
иудеев, так и стремление к национальному превосходству греков. Иными словами, осуждение перерастает конкретный национальный адрес. Ни один народ не может притязать на первенство. Нет таких намерений и у русских. Они как и все страны в своем развитии проходят два этапа – дохристианский и христианский. На смену «идольскому мраку» приходит «благодать». Между «идольским мраком» и «законом» не ставится знака равенства, в силу того, что законность отождествляется с национальным эгоизмом.

Прославление христианских властителей Руси уживается с гордостью за языческое прошлое своей страны. Этим мотивам уделено много внимания в заключительной части «Слова...». Идейно-смысловая вершина его – Похвала Владимиру и всему славному роду предков, гордость за великие деяния которых как бы распространяет действие «благодати» на дохристианское прошлое Руси. В прославлении настоящего через прошлое четко очерчена национальная идея. С одной стороны, русская история – это часть мировой, с другой – богатое и славное событиями прошлое. Все это крепило в сознании древних русичей чувство собственного достоинства, позволяло уверенно глядеть в будущее.

Иларион на заре русской христианской государственности сформулировал глубоко патриотическую идею независимости страны даже от единоверцев греков и с этих позиций он оптимистически смотрел в будущее. В онтологическом плане в основе его воззрений лежали установки на сближение божественного и земного планов. В них заключена мощная, опирающаяся на «смысленный разум» гносеология, открывающая возможность творческого, раскрепощенного от исторических и священных авторитетов, познания Бога, общества, истории⁵. Эти установки составляют саму основу творчества Илариона. Во многом благодаря им с наибольшей полнотой раскрылся талант мыслителя, сумевшего глубоко, по-философски осмыслить действительность и открыть перед потомками смысл давно прошедших событий.

Текст «Слова о Законе и Благодати» публикуется по списку ГИМ. Син. № 591 (XV в.)

⁵ Более подробно об идейно-философских основах творчества Илариона см.: *Мильков В. В.* Иларион и древнерусская мысль // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 2. М., 1986. С. 8–27; *Его же.* «Слово о законе и благодати»: Иларион и теория «казней божиих» // Альманах библиофила. Вып. 26. М., 1988. С. 114–121; *Макаров А.* Нравственные воззрения Илариона Киевского // Там же. С. 76–88.



Л. 168a

О законѣ мѡисѣѡмъ данѣ
ѣмъ. и ѡ бѣгодѣти и исти
нѣ и҃хъ христомъ бывшійи. и
како законъ ѡтиде. бѣгѣтъ
же и истина. всю землю испо
лни. и вѣра въ всеа ѡзыки
простреса. и до нашего ѡзы
ка роускаго. и похвала кага
ноу нашему владимероу.
Ѣ него же крѣчени выхоумъ.
и мѣтва къ бѣгѣ. Ѣ всеа зе
мля наша. ги бѣгѣ ѡ.
Благословенъ гѣ бѣ и҃левъ.
бѣ христіанскъ: тако постѣ
ти и сѣтвори избавленіе
людемъ своимъ. тако не пре
зрѣ до конца твари своеа.
идольскимъ мракомъ ѡде
ржимъ быти. и бѣсовьскы
имъ слоужеваніемъ гибноу
ти.~ **Н**ъ ѡправдѣ преже
племѣ авраамле. скрижаль

Л. 168б

ми и закономъ. послѣже
 же сномъ своимъ вса языки
 спсе. еваліемъ и крщеніемъ.
 въвода а въ обновленіе па
 кыбытіа. въ жизнь вѣчъ
 ною.~ да хвалимъ его
 оубо и прославляемъ. хвали
 мааго ѿ аггль беспрѣста
 ни. и поклонимса емоу.
 емоу же покланяютса херу
 визи и серафими. тако при
 зрѣ призри на люди своа.
 и не соль. ни вѣстникъ. нъ
 самъ спсе ны. не привидѣ
 ніемъ пришедъ на землю.
 но истинно. пострадавы
 за ны плотію и до гроба.
 и съ собою въскрѣсив ны.~
 Къ живоущимъ бо на земли че
 ловѣкомъ. въ плоть адѣ
 вса приде. къ соущимъ
 же въ адѣ. распатіемъ и въ

Л. 169а

гробѣ полежаніемъ съниде.
 да вбои и живїи и мертвїи по
 знають посѣщеніе свое. и бо
 жїе прихоженіе. и разоумѣють
 како тѣ есть живымъ и мртвы
 имъ. крѣпокъ и силенъ бѣ.~
 Кто бо великъ тако бѣ нашъ. тѣ
 единъ творчи чудеса. положи
 законъ. на прооуготованіе исти
 нѣ и блгти. да въ немъ вбы
 кнетъ члѣско естество. ѿ мно
 гобжества идольскааго оукла
 нааса. въ единого ба вѣрова
 ти. да како съсждъ скверненъ
 члѣство. помовенъ водою.

закономъ и вѣрѣзаніемъ прї
иметь мѣтко бѣгодѣть и
крѣщенїа. законъ бо прѣдѣте
ча вѣ и сажга бѣгодѣти и
истинѣ. истина же и бѣгѣтъ
слоуга боудущемъ вѣкоу. жи
зни нетлѣннѣи.~

Л. 169б

Иако законъ привожааше възаконенныа. къ бѣгодѣтьномъ крѣщенїю. крѣщенїе же сны своа прѣпѣщаетъ на вѣчннѣю жи знь. Мѣнѣ бо и прѣрци. ѡ христѣ пришествїи повѣда ахъ. хс же и апли его ѡ вѣскрсе нїи и ѡ бждущимъ вѣцѣ.~ еже поминати въ писанїи семъ. и прѣрчскаа проповѣданїа ѡ хсѣ. и апльскаа оученїа ѡ бждущимъ вѣцѣ. то излиха есть. и на тѣщеславїе съкланнѣса.~ **Е**же бо въ инѣ книгѣ писано. и вами вѣдомо. ти сде положи ти. то дрѣзности вбразъ есть и славохотїю.~ **Н**и къ невѣдщимъ бо пишемъ. нѣ прѣвизлиха насыштъ шемса сладости книжныа. не къ врагомъ вѣтемъ инѣ рнымъ. нѣ самѣмъ сномъ

Л. 170а

его. не къ страннннмъ. нѣ къ наслѣдникомъ нѣнаго црѣства.~ **Н**о ѡ законѣ мѣнѣемъ данѣ ѣмъ. и ѡ бѣгодѣти и исти нѣ христосомъ бывшїи по вѣсть сї есть. и чтѡ оупѣ законъ. что ли бѣгѣтъ. прѣже

законъ. ти потомъ бл҃гть.
 прѣже стѣнь. ти потомъ
 истина. вѣразъ же законъ
 и бл҃годѣти. агаръ и сар'ра.⁶ ра
 работнаа прѣже. ти потомъ
 свободнаа. да разжмѣеть
 иже чететь. тако авраамъ оу
 бо ѿ оуности своен. сар'рѣ имѣ
 женъ си. свободною а не рабѣ.~
 И бѣ оубо прѣже вѣкъ. изволі и
 оумысли сна своего въ миръ
 послати. и тѣмъ бл҃гтѣ га
 вѣтиса. сар'ра же не ражаа
 ше. понеже бѣ неплоды. не бѣ
 неплодъ нѣ. заключена бѣ

Л. 170б

вѣимъ промысломъ. на ста
 ростъ родити. безвѣстна
 га же и таинаа прѣмѣдрости
 вѣи оутаена вѣахъ. аггль
 и члкъ. не тако незавима. нѣ оу
 таена. и на конецъ вѣка хотѣ
 ща вѣтиса. сар'ра же гла къ
 авраамъ. се заключи ма гѣ
 бѣ не ражати. вѣлѣзи оубо
 къ рабѣ моен агари. и родиши
 ѿ неѣ. бл҃гть же гла къ боу.
 аще нѣсть врѣмене сънѣти
 ми на землю. и спасти миръ.
 съниди на горѣ синан. и зако
 положи. послоуша авраамъ
 рѣчи сар'рины. и вѣлѣзе къ ра
 бѣ еѣ агарѣ. послоуша же
 и бѣ таже ѿ бл҃гтѣ словесъ. и
 съниде на синан. роди же ага
 рѣ раба. ѿ авраама. раба ро

⁶ Помеченный крестом текст приписан на нижнем поле рукописи: работнаа агаръ. и свободнаа сар'ра .

внчншть. и нарѣ аврамъ и
ма емѸ изманлъ. изнесе же

Л. 171а

и мѡѡсѣи ѿ синаискыа горы
законъ. а не блѣтъ, стѣнь а не
истинж. по сихъ же оуже ста
рѸ сжцоу авраамоу и саррѣ гавн
са бѣ авраамж. сѣдлащж емѸ
прѣ дверьми кжшкѣ⁷ его въ
полоудне. оу дѣба мамьврїи
скѣго. авраамъ же текъ въ
срѣтенїе емж. поклониса
емоу до земли. и прїатъ и въ
коуштоу свою. вѣкж же семѸ
къ коньцж приближающѸса.
посѣтитъ гъ члѣскааго ро
да. и съниде съ нѣсе. въ оутро
бѸ двѣци вѣхода. прїатъ же
и двѣца съ поклананїемъ въ
коущж плѣтаноую не болѣ
вѣши. глаголющж ти къ
аггж се раба гнѣвжди мнѣ
по глѣ твоемоу.~ тогда оубо
ѡключи бѣ ложесна саррина.
и заченъши роди исаака свобо

Л. 171б

дѣнаа свободѣнааго. и прнѣ
тивъшж боу члѣска естѣства.
гавншася оуже безвѣстнаа
и оутраенаа. и родиса блѣтъ.
истина а не законъ. снѣ а не
рабѣ. і ако ѡдонса ѡроча
їсаакъ. и оукрѣпѣ. сътво
ри авраамъ гоститѣвж вели
коу. егда ѡдонса ісаакъ снѣ
его. егда бѣ хс на земли и еще

⁷ кжшкѣ – описка, вм. кжштѣ (такое написание употребляется в тексте далее).

8- не оу блгть⁸ оукрѣпила бл
аше. нѣ догашеса. и еще за .л.
лѣтъ. въ на же хъ тага
шеса. егда же оуже ѿдонса
и оукрѣпѣ. и ависа блгть
бжїа всѣмъ члвкомъ въ їо
рданьстѣи рѣцѣ. сътво
ри бѣ гоститѣж и пирѣ вели
кѣ. телецемъ оупитѣный
ѿ вѣка. възлюбленнымъ
снѣмъ своимъ іс хмъ. съзва
въ на едино веселїе нѣныа и зе

Л. 172а

мныа. съвожпивъ въ еди
но агглы и члкы. По снхъ же
видѣвши сарра измаила снѣ
агарїина. играюща съ сыномъ
своимъ исакомъ і ако пришеи
дѣнъ бы исаакъ измаиломъ.
ре къ авраамж. ѿ жени рабж
и съ сыномъ еѣ. не имать бо
наслѣдовати сынъ рабыни
нѣ снѣ свободныа.~
По знесенїи⁹ же гѣ іѵ. оученико
мъ же и нѣмъ. вѣровавшї
имъ оуже въ ха. сжщемъ въ
їерусалимѣ. и швомъ съ
мѣсь сжщемъ. ноудемъ
же и христїаномъ. и крще
нїе благодатное швидимо
блаше ѿ обрѣзанїа законъ
нааго. и не прїимаашъ въ їеро
салимѣ хртїаньскаа цркви
епискѣпа нешверѣзана. поне
старѣише творашеса соу

⁸⁻⁸ Во второй редакции «Слова»: не блтъ не оукрѣпѣла вѣаше (см.: Молдован А. М. Слово о законе и благодати Илариона. Киев, 1984. С. 112).

⁹ Описка, вм. по възнесенїи.

Л. 1726

щѣи Ѡтъ обрѣзанїа. насилова
 ахъ на хрѣтіаныа. рабичишти
 на сыны свободныа. и быва
 аху межю ими многы распрѣ
 и которы. видевши* свободъ
 наа блгодѣть чада своа хри
 стїаныи. увидимы Ѡ иудѣи.
 сыновъ работнааго закона.
 възъпи къ бж. Ѡжени иудѣ
 иство и съ закономъ. расто
 чи по странамъ. кое бо при
 частїе стѣню съ истинною.
 иудѣиствж съ хрѣтіаньствѣ.~
 И Ѡгнана бысть агаръ раба
 съ сыномъ еѣ измаиломъ.
 и исаакъ снѣ свободныа наслѣ
 дникъ бысть авраамж оцѣ
 своемъ. И Ѡгнани быша иу
 дѣи и расточени по страна.
 и чада блгодѣтьнаа хрѣтіа
 нїи. наслѣдници быша боу
 и шѣоу. Отиде бо свѣтъ

Л. 173а

лжны слнцю въсїавъшж.
 тако и законъ. блгѣти. явль
 шиса. и стжденьство ношь
 ное погыбе. слнчнѣи тепло
 тѣ землю съгрѣвши. и оу
 же не гърздитса¹⁰ въ законѣ
 члчство. нѣ въ блгодѣти
 пространо ходитъ. иудѣи бо
 при свѣшти законнѣи дѣ
 лаахъ свое оправданїе. хрѣті
 яни же при блгодѣтьнѣи
 слнци свое спсенїе жиждють.~

¹⁰ гърздитса, вм. гръздитса.

И́ако и́уденство стѣнемь и за
кономъ оправдаашесѧ. а не
спѣашесѧ. хрѣстїани* исти
ною и бл҃годатїю не оправда
ютсѧ нѣ спѣаютсѧ.~
Въ и́удѣихъ бо оправданїе въ
хрѣтїаныхъ же сп҃сенїе. тако
оправданїе въ всемь мнрѣ
есть. а сп҃сенїе въ боудѣщїимъ
вѣцѣхъ. и́удѣи бо въ земленый

Л. 1736

веселѧхъсѧ. хрѣтїани же въ свѣ
щїихъ на небѣхъ.~
И то же оправданїе и́удѣиско
скоупо бѣ. зависти ради.
не бо сѧ простирааше въ ины
языки нѣ токмо въ и́уден
единои бѣ. хрѣтїаныхъ же
сп҃сенїе бл҃го и щедро. прости
раасѧ на всѧ краѧ земленыа.
събыстьсѧ бл҃венїе манасї
ино¹¹ бо старѣшиньство
лѣвицею іаковлею. бл҃вно
бысть. ефремово же мни
шьство десницею. аще и ста
рѣи манасїи ефрема. нѣ бла
гословенїемь іаковлемь.
мнїи бысть. тако и́удѣи
ство аще прѣже бѣ. нѣ бла
годѣтїю хрѣтїанїи болше
быша. рекшѧ бо іосифѧ
къ іаковѧ на семь ѿ положи
десницѧ. іако съ¹² старѣи

¹¹ В ркп. здесь пропущены слова: на и́уденыхъ. ефремово же на хрѣтїаный. мана-
синно (воспроизводится по списку конца XV в. ГИМ. Увар. № 1772).

¹² описка, вм. съ.

Л. 174а

естѣ. Ѡвѣща ꙗковъ. вѣдѣ
 чадѣ вѣдѣ. и тѣ бждеть
 въ люди и възнесетса. нѣ
 братъ его менѣи болѣи его бж
 деть⁺¹³ въ множество ꙗзыкѣ.
 ꙗко же и бы. законъ бо прѣ
 же бѣ. и възнесеса въ малѣ.
 и шѣнде. вѣра же хртѣанъ
 скаа. послѣже ꙗвльшиса.
 болши первыа бысть. и распо
 днса на множество ꙗзыкѣ.~
 И хѣа блѣтъ всю землю шбатъ.
 ꙗко вода морьскаа покры ю.
 и вси ветъхаа Ѡложше.
 шветъшавъшаа завистѣю
 иуденскою. новаа держать.
 по пророчествѣ ꙗсаинѣ.~
 Ветъхаа мимо идоша. и новаа
 вамъ възвѣщаю. понте
 боу пѣснь новѣ. и славимо естѣ
 има его Ѡ конецъ земли. нсѣ
 ходѣщен въ море и плавающен

Л. 174б

по немѣ. и штрови вси. и па
 кы. работающимъ ми наре
 четса има ново. еже блѣви
 тса на земли. блѣватъ бо ба
 истиньнааго. прѣже бо бѣ
 въ ꙗеросалимѣ единомъ кла
 нѣтиса. нынѣ же по всен
 земли. ꙗко же ре гедеуиѣ
 къ бѣ. аще ржкою моею спаса
 еши иѣла. да бждеть роса на
 ржнѣ токмо. по всен же земли
 сжша. и бы тако. по всен бо

¹³ Помеченный крестом текст приписан на верхнем поле рукописи: и племя его бждѣ.

земли сжша вѣ прѣже. и
 дольстѣи льсти гзыкы вде
 ржашти. и росы блгодѣтъ
 ныа не прѣемлющемь. въ ѿв
 ден бо тѣкмо знаемь вѣ вѣ.
 и въ нѣли веліе има его. и въ
 іеросалимѣ единомь славѣ
 мь вѣ вѣ. ре же паки, гедѣ
 внѣ къ бж. да бждеть сж
 ша на ржнѣ тѣкмо. по всен*

Л. 175а

земли роса. и бысть тако.~
 ѿуденство бо прѣста и законѣ
 ѿиде. жертвы непріатны.
 кивотѣ и скрижали. и щѣѣ
 стило ѿгато бысть¹⁴. по всен
 же земли роса. по всен же зе
 мли вѣра прострѣса. дожѣ
 блгодѣтныи шероси. кѣпѣ
 ль паки пороженіа. сыны своа
 въ нетлѣніе шблачить.~
 Іако же и къ самаряныни гла
 аше спсѣ. іако гредеть годи
 на и нѣѣ есть. егда ни во горѣ
 сен. ни въ іеросалимѣхъ по
 клонатса щѣж⁺¹⁵ дхомь и исти
 ною. небо щѣѣ тацѣхъ ищеть
 кланяющихся емоу. рекше
 съ сномъ и съ стѣи дхомъ.
 іако же и есть по всен земли
 оуже славнтса стѣа трца. и
 поклананіе прѣемле ѿ всеа тва
 ри. малїи величїи славать ба

¹⁴ **БЫСТЬ** – описка, лишнее титло.

¹⁵ Помеченный крестом текст приписан на нижнем поле рукописи: **НО БЖДОУ**
 истин'ній покло'н'ници. иже поклонатса оцѣж.

Л. 1756

по прорѣствѣ. и наоучитъ ко
 жѣ искреннаго своего. и члкъ
 брата своего, гла познаи гла.
 какъ оувѣдати ма ѿ малыи
 до великааго како спсѣ хс къ
 оцѣ глаше. исповѣдаю ти
 са вче гви нбси и земли. тако
 оутанилъ еси. ѿ прѣмждры
 ихъ и разоумныхъ. и ѿкры
 лъ еси младенцемъ. еи. вче.
 тако тако бы блгоизволеніе
 прѣ тобою. и толма поми
 лова блгъи бѣ члчскыи рѣ
 тако и члци плотъни. крще
 ніемъ. благыими дѣлы.
 снове бж и причастници хж бы
 вають. елико во рече еваггели
 стъ приаша его, дасть имъ
 власть чадомъ бжиемъ бы
 ти. вѣроуашъ тимъ въ има
 его. иже не ѿтъ¹⁶ крѣве. ни ѿтъ¹⁷
 похоти плотъскы. ни ѿтъ¹⁸ по

Л. 176а

хоти мѣжескы. нѣ ѿтъ¹⁹ ба ро
 дна. стымъ дхъмъ въ стѣ
 и коупѣли. вса же си. бѣ нашъ
 на нбси и на земли. елико въсхо
 тѣ и сътвори. тѣмъже кѣто
 не прославить, къ [то] не похвали
 ть. къ [то] не поклонитъса вели
 чьствѣ славы его. и кѣто не по
 дивитъса бесълномуу члколюби
 ю его. прѣжде вѣкъ отъ ѿца ро
 жденъ. единъ състоленъ ѿца.

¹⁶ Так в ркп., лишняя буква т.

¹⁷ Так в ркп., лишняя буква т.

¹⁸ Так в ркп., лишняя буква т.

¹⁹ Так в ркп., лишняя буква т.

единосѣщенъ. тако же сѣнцѣ
свѣтъ съниде на землю. по
сѣти людіи свой. не ѿлжчи
въса ѿца. и въплотиса ѿтъ
дѣвицѣ чисты безмѣжны
и бесквернены. въше тако же
самъ вѣсть. плоть прїимъ
изиде тако же и въниде. еди
нъ сын ѿ троицѣ. въ двѣ
ествоствѣ бжество и члчество.~
Исполнь члкъ по въчленію.

Л. 176б

а не привидѣнїемъ. нѣ исполнь
бѣ по вжтвж. а не простъ чело
вѣкъ. показави на земли бо
жьскаа и чловѣчьскаа.~
Іако члкъ бо оутробѣ матерню
растмаше. и тако бѣ изиде дѣ
вства не вртѣжъ. іако члкъ
матерне млѣко прїатъ. и
іако бѣ пристави агглы съ па
стжхы пѣти. слава въ вы
шнїихъ бж. іако члкъ повитъ
са въ пелены. и іако бѣ вълхвы
звѣздою ведмаше. іако члкъ
възлеже въ таслехъ. и іако бѣ
ѿ волхвъ дары и поклоненїе
прїатъ. іако члкъ бѣжааше
въ егѿпетъ. и іако бж ржкотво
ренїа егѿпетъскаа поклонн
шаса. іако члкъ прїиде на кре
шенїе. іако ба іорданъ оустра
шивса възвратиса. іако че
ловѣкъ венаживса вълѣзе

Л. 177а

въ водах. іако бѣ ѿ оца послжш
ство прїатъ. се есть снъ мон
възлюбленыи. іако члкъ по

стиса .м. днїи въ заалка. и
 тако бѣ повѣди искжшающа.~
Иако члкъ иде на бракъ кана гали
 лѣи. і ако бѣ водж въ вино при
 ложи. іако члкъ въ корабли
 съпааше і ако бѣ запрѣти въ
 тромъ и морю. и послжшаша
 его. іако члкъ по лазари просле
 зиса. і ако бѣ въскрѣси і ѿ ме
 ртвинухъ. іако члкъ на всла
 въсѣде. і ако бѣ жзваахж. блго
 словленъ градыи въ имѣ гнѣ.
 іако члкъ распатъ бысть.
 і ако бѣ своею властію. съпро
 патааго съ нимъ въпжсти
 въ рани. іако члкъ оцѣта²⁰ въкж
 шь испжсти дхъ. і ако бѣ слнце
 помрачи и землею потрасе.~
Иако члкъ въ гробѣ положенъ бы

Л. 1776

і ако бѣ ада разрѣши. и дшгѣ
 свободи. іако члка печатлѣша
 въ гробѣ. і ако бѣ изиде печа
 ти цѣлы съхрань. іако члка
 тѣщаахжса іуден оутанти
 въскрѣсеніе. мьздаще стражи.
 нѣ іако бѣ оувѣдѣса. и позна
 нъ бы всѣми конци земля.
Понстинѣ кто бѣ велїи іако бѣ
 нашъ. тѣ естѣ бѣ творачю
 деса съдѣла спсеніе посредѣ зе
 мля. кртомъ и мжкою. на мѣ
 стѣ лобнѣмь. въкжснвѣ
 щца и зълчи. да сластнаго
 въкжшенїа адамова еже ѿ
 дрѣва прѣстжпленіе и грѣхъ.
 въкжшенїемъ горести проже

²⁰ Так в ркп., лишнее титло.

нѣтъ. си же сътворишен емъ
прѣтѣкнѣшася ѡ нь. ѡ ка
мень и скържшишася. тако же
гѣ глааше. падыи на камени *
семь скържитсѣ. а на немь *

Л. 178а

падетъ скържитъ ѿ. прїиде
бо к нимъ. исполниа пррочества.
прореченаа ѡ немь. тако же и гла
аше. нѣсмь посланъ. тѣкмо
къ вѣщамъ погывшїимъ до
мъ нїлева. и пакы не прїидохъ
разоритъ закона нѣ исполнитъ.
и къ хананѣи иноязычници.
просащи исцѣленїа²¹ дѣщери
своеи. глааше нѣсть добро ѡ
тѣати хлѣва чадомъ. и повре
щи псомъ. ѡни же нарекоша.
сего лестьца²².
и ѡ велизѣвоулѣ бѣсы изгона
ща. хѣ слѣпыи ихъ просвѣ
ти. прокаженыи очисти. съ
лжкыа исправи. бѣсныи исцѣ
ли. раславленыи оукрѣпи. ме
ртвыи въскрѣси. ѡни же тако
злодѣа мжчивше крѣтъ при
гвоздиша. сего ради. прїиде
на ны гнѣвъ бжїи конечныи

Л. 178б

Ѣко же и сами послѣствоваша
своеи погыбели. рекшж спасѣ
притѣчю ѡ виноградѣ. и ѡ
дѣлателѣ. чтѡ оубо сътвори
тъ дѣлателемъ тѣмь. ѡвѣ

²¹ исцѣленїа = исцѣленїа.

²² В ркп. здесь вычеркнуты слова: и ѡ блѣда рожена (восстанавливаются по списку ГИМ. Увар. № 1772).

щаша злы злѣ погжбнть ѿ. и
 виноградъ прѣдасть инѣмъ
 дѣлателемъ, иже въздада^ѡ
 емѹ плоды въ времена своа.~
 И сами своен погывели пррци бы
 ша. приде бо на землю посѣти
 ть ихъ. и не пріаша его. поне
 же дѣла ихъ темна блахъ.
 не възлюбиша свѣта. да не
 гаватса дѣла ихъ тако темъ
 на сжть. сего ради прихода
 їсѣ къ їеросалимъ. видѣвъ
 градъ. прослезн глѡ ѡ немъ.
 тако аще бы разжмѣлъ ты въ
 днѣ твои съ. таже къ миръ
 твоемоу. нынѣ же съкрыса
 оутъ очію твоею. тако пріи

Л. 179а

дхть деніе на тѡ. и шблож
 ть врази твои шстрогъ ѡ то
 бѣ. и швидхть тѡ и шбомж
 ть тѡ всюдж. и разбїють тѡ
 и чада твоя въ тобѣ. понеже
 не разжмѣ врѣмене посѣще
 нїа твоего. и паки.~
 Іерусалимъ іерусалимъ. изби
 вающїа прркы. каменїемъ по
 бивающн посланыа к тобѣ.
 колижы възсхотѣ^х съвирати
 чада твоя. тако^{*} съвираетъ
 кокошь птеньцѣ пѡ крилѣ
 свои и не възсхотѣсте. сѣ шста
 влетса домъ вашъ поустьъ.
 тако же и бысть. пришедъше
 бо римляне. плѣниша іерли
 мъ. и разбнша до шснованїа
 его. иудейство штолѣ погы
 бе. и законъ посемъ тако вечерь

нѣи зарѣ погасе. и расѣбани
выша юден по странамъ.

Л. 179б

да не въкжпъ злое пребываетъ.~
приде во спсѣ. и не пріатъ высть
Ѡ нѣл. и по еѡальскомъ словж.
въ своа прѣиде и свои его не пріа
ша. Ѡ аззыкъ же пріатъ высть.
яко же рече яаквѣ. и тѣ чап
нѣе аззыкамъ. ибо и въ роже
нѣи его. въл'сви Ѡ аззыкъ прѣ
же поклоншася емж. а юден
оубити его искаахж. его же
ради и младенца избиша.
и събыстьсѣ слово спсово ~
Иако мнози Ѡ²³ въстокъ и запа
дъ прѣидж и възлагжтъ
сѣ аврааомъ и isaкомъ iако
вомъ въ црѣтвѣи нѣнѣмъ.
а снове црѣствѣа изгнани бж
джтъ въ тмж кромѣшнюю.
и паки. iако Ѡиметсѣ Ѡ ва
црѣтво бжѣе. и дастсѣ стра
намъ. творащѣимъ плоды
его. къ ним же посла оучени

Л. 180а

кы своа глѣ. шедъше въ весь
миръ проповѣдите. еѡалѣе
всѣи твари. да иже вѣроуетъ
и крѣститсѣ спасенъ бждетъ.
и шѣше наоучите всѣ аззкы
крѣща а въ нма Ѡца и сна
и стго дха. оучаще а блюсти.
всѣ елика заповѣдѣ вамъ.~
Дѣпо во вѣ блгодати и истинѣ
на новы люди вѣсѣати. не въ

²³ Так в ркп., лишняя буква о.

ливають бо по словеси гню.
 вина новааго оученїа блгтъ
 на. въ мѣхы ветхы. шветъ
 шавъши въ иудествѣ.
 аще ли. то просаджтса мѣ
 си и вино пролѣтса. не мо
 гъше бо закона стѣна оуде
 ржати. но многажы идоло
 мъ поклонавшеся. како и
 стинныа блгти оудержать
 оученїе. нъ ново оученїе новы
 мѣхы новы языкы. и шбое

Л. 1806

съблюдетса. тако же и есть.
 вѣра бо блгтнаа по всей зе
 мли прострѣса. и до нашего
 языка рѣскааго донде. и за
 конное езеро прѣсѣше. ева
 льскыи же источникъ наво
 днвса. и всю землю покрывъ.
 и до насъ разліася. се бо оуже
 и мы съ всѣми хртїаными.
 славимъ стюю трцж. а иудеа
 молчитъ. хс славимъ быва
 етъ. а иудеи кленоми. языци
 приведени. а иудеи ѡринове
 ни. тако же прркъ малахїа рѣ.
Нестъ ми хотѣнїа въ сынехъ
 нїлевѣ^х. и жертвы ѡ ржкъ
 нхъ не прїимж понеже ѡ²⁴ въ
 стокъ же и западъ. има мое
 славимо есть въ странѣ. и на
 всакомъ мѣстѣ темїанъ
 имени моемъ приноситса.
 тако има мое велико въ стра

²⁴ Так в ркп., лишняя буква о.

Л. 181а

на̑. и да[ви]дѣ. вса земаа да покло
 нить ти са. и поеть тобѣ.
 и ги гѣ нашъ. како чюдно има твое
 по всен земаи. и оуже не идолослѣ
 жителе зовемса. нѣ хрѣтѣани.
 не еше безнадежници. нѣ оупо
 вающе въ жизнь вѣчнѣю.~
И оуже не капище сътонино
 съгражаемъ. нѣ хвы цркви
 зиждемъ. оуже не закалаемъ бѣ
 сомъ држгъ држга. нѣ хс за ны
 закалаемъ бываеть и дробимъ.
 въ жертвѣх бж и отьцю.~
И оуже не жерьтвенныя крове въ
 кжшающе погыбаемъ. нѣ хри
 стовы прчтыя крове вѣкжша
 юще съпасаемса. вса страны
 благии бѣ нашъ помилова. и
 насъ не презрѣ въсхотѣ и спсе
 ны. и въ разжмъ истинныи
 приведе. пжстѣ бо и прѣсѣ
 хлѣ. земаи нашеи сжщи идо

Л. 181б

льскомж зною исжшивъши ю.
 вънезапж потече источникъ
 евалъскыи. напала всю земаю
 нашж. како же ре исаѣа. разве
 рзетса вода ходящѣимъ по
 безнѣ. и бждеть безводнаа
 въ блата. и въ земаи жажѣ
 щѣи. источникъ воды бжде.
 бывшемъ намъ слѣпомъ
 и истиннааго свѣта не вида
 щемъ. нѣ въ лѣсти идольстѣи
 блаждащемъ. къ семѣ же и
 глѣхомъ ѿ спсенааго оученѣа.
 помилова ны бѣ и въсѣа и въ
 насъ свѣтъ разжма еже по

знати его. по пророчествѣ.
 тога ѿверзѣтсѧ вчеса слѣ
 пыи. и оушеса гл҃хыи оуслы
 шать. и потыкающемсѧ на
 мѣ въ пѣтѣ погыбели. еже
 бѣсомѣ въслѣдовати. и
 пѣти ведѣщааго въ живѣ

Л. 182а

невѣдѣщемѣ. къ семѣ же г҃ѣ
 г҃нахомѣ. языки нашими.
 молаше идолы. а не бѣ своего
 и творца. посѣти насѣ чл҃ко
 любїе бж҃їе. и оуже не послѣдѣ
 емѣ бѣсомѣ. нѣ г҃сно славимѣ
 х҃а бѣ нашего. по пророчествѣ²⁵.
 тога скочитѣ тако елень хромѣ.
 и г҃сенѣ бѣдетѣ языкѣ г҃гнї
 выи. прѣже бывшемѣ намѣ
 тако звѣремѣ и скотомѣ. не ра
 зжмѣющемѣ десницѣ и шю
 ницѣ. и земленѣи прилежаще.
 и нимала в небеснѣи попекж
 щемсѧ. посла г҃ъ и къ намѣ
 заповѣди ведѣщаа въ жизнь
 вѣчнѣю. по пророствѣ і҃всї
 инж. и бѣдетѣ въ днѣи онѣ
 гл҃тъ г҃ъ. завѣщаю имѣ завѣ
 тѣ съ птицами небными. и
 звѣрьми землеными. и ре
 кж не людемѣ монѣмѣ людїе мон

Л. 182б

вы. и ти ми рекжтъ г҃ъ бѣ нашѣ
 еси ты. и тако странїни сжще.
 людїе бж҃їи нарекохомсѧ. и
 врази бывше. сынове его про

²⁵ Так в ркп.

звѣхомъ сѧ. и не иуденскы хъ
 лимъ. нѣ хрѣтіаньскы благо
 словимъ. не свѣта твори
 іако распати. нѣ іако распа
 томъ поклонитисѧ. не распи
 наемъ спса. нѣ ржкы к немъ
 въздѣваемъ. не прободаемъ
 ребръ. нѣ ѿ нѣ пѣемъ источь
 никъ нетлѣнїа. не тридеса
 ти сребра възнимаемъ на немъ.
 нѣ држгъ држга и всь животъ
 нашъ томъ прѣдаемъ. не
 танмъ въскрсенїа. нѣ въ всѣхъ
 домѣ свой зовемъ. хс въскрсе
 изъ мртвѣхъ. не глѣмъ іакѡ
 оукраденъ бы. но іако възнесе
 сѧ иде же и бѣ. не невѣрѣемъ.
 нѣ іако петръ къ немъ глѣмъ

Л. 183а

ты еси хс снъ ба живааго. съ фо
 мою. гѣ нашъ и бѣ ты еси. съ ра
 збонникомъ. помани ны ги
 въ црѣтвіи своемъ. и тако въ
 ржюще къ немъ. и стѣихъ
 оць седми съворъ прѣданїе
 держаще. молимъ ба и еще.
 и еще поспѣшити и направи
 ти ны на пжть заповѣдїи
 его. и събысть сѧ ѡ насъ іазы
 цѣхъ реченое. ѡкрыеть гѣ мы
 шыцѧ свою стѣю. прѣ всѣ
 ми іазыкы. и оузрѣтъ вси
 конци землѧ. спсенїе еже ѡ
 ба нашего. и држгое живъ
 азъ глѣтъ гѣ. іако мнѣ покло
 нитсѧ всако колѣно. и всакъ
 іазыкъ исповѣсть сѧ бж.
 и ісаино. всака дѣбрь исполни
 тсѧ. и всака гора и холмъ съ

мѣритса. и бждоуѣтъ кри
ваа въ праваа. и вострїи въ пж
ти

Л. 183б

гладъкы. и гавитса слава гнѣ.
и всѣка плоть оузрїть спсе
нїе ба нашего. и данїиле. вси
людїе племена и ѣзыци. томѣ
поработаютъ. и дѣтъ. да испо
вѣдатса тобѣ людїе бже.
да исповѣдатса²⁶ тобѣ люде
вси. да възвеселатса и възрѣау
ютса ѣзыци. и вси ѣзыци въ
сплещѣте ржками. и въскли
кнѣте бж гласомъ радости.
ѣко гъ вышнїи и страшенъ.
црѣ великъ по всен земли. и по
малѣ. понте бж нашемъ по
нте.⁺²⁷ ѣко црѣ всен земли бѣ.
понте размно. въцрїса бѣ
надъ ѣзыкы. и всѣ земля да
поклонить ти са и поеть тобѣ.
да поеть же имени твоємъ
вышнїи. и хвалите га вси
ѣзыци. и похвалите вси лю
дїе. и еще ѡо²⁸ възстокъ и до

Л. 184а

западъ. хвално имѣ гнѣ. вы
сокъ надъ всѣми ѣзыкы гъ.
надъ небесы слава его. по име
ни твоємъ бже. тако и хва
ла твоя на коньци земли. оу
слыши ны бже спсїтелю на
шь. оупованїе всѣмъ конце

²⁶ Описка, вм. исповѣдаются.

²⁷ Помеченный крестом текст приписан внизу листа: понте црѣви нашемъ понте.

²⁸ Так в ркп., лишняя буква о.

мь земли. и сжщїимъ въ мо
 ри далече. и да познаемъ на зе
 мли пжть твои. и въ всѣхъ
 языцѣхъ спсєніе твое. и цре зе
 мьстїи. и вси людїе. князи
 и вси сждїи земьскыи. юношѣ
 и дѣвы старци съ юнотами да
 хвалатъ има гнє. и исанно.
 послажшанте мене людїе мои
 глѣтъ гь. и цре къ мнѣ вънж
 шите. тако законъ ѿ мене изи
 деть. и сждъ мои свѣтъ стра
 намъ. приближается скоро
 правда моя. и изыдетъ тако свѣ
 тъ спсєніе мое. мене встрови

Л. 184б

жиджть. и на мышьцю мою
 страны оуповають страны
 оуповають²⁹. хвалить же по
 хвалнымн гласы. римская
 страна петра и паоула. има же
 вѣроваша въ іс хр снѣ бжїа.
 асїа і ефесъ и паѳмъ. іван на
 бгословьца. индиѣ ѿ ѿмѣ. егѣ
 петъ марка. всѣ страны и гра
 ди и людїе. чтжть и славатъ.
 коегожо ихъ оучителѣ. иже
 наоучиша ѿ православнѣи въ
 рѣ. похвалимъ же и мы. по си
 лѣ нашеи. малыими похва
 ламн. великаа и дивнаа сътво
 рьшааго. нашего оучителѣ
 и наставника. великааго ка
 гана. нашеа земли володиме
 ра. вънжка старааго игора.
 снѣ же славнааго свѣтослава.

²⁹ Повтор в ркп.

иже въ своа лѣта владычествѹ
юще. мжжствомъ же и хра

Л. 185а

боръствомъ прослжша въ стра
нахъ многѣ. и побѣдами и крѣ
постію поминаются нынѣ
и словжть. не въ хждѣ бо и не
вѣдомѣ земли владычество
ваша. нѣ въ ржскѣ. таже вѣ
дома и слышима есть. всѣми
четырьми конци земли.~
Сїи славныи ѿ славныхъ ро
жеса. благороденъ ѿ блгоро
дний. каганъ нашъ владиме
ръ. и възрастѣ. и оукрѣпѣ
въ ѿ дѣтескыи младости.
паче же възмжжавъ. крѣпо
стію и силою съвершася.
мжжствомъ же и съмысло
прѣдъспѣа. и единоедерже
ць бывъ земли своен, покори
въ подѣ са шкржгънша стра
ны. швы миромъ. а непокори
выа мечемъ. и тако емж въ
дни свои живжщю. и землю

Л. 185б

свою пасжщѣ правдою. мж
жствомъ же и съмысломъ.
приде на нь посѣщеніе вы
шнааго. призрѣ на нь всеми
лостивое шко блгааго ба. и
въсїа разжмъ въ срци его.
тако разжмѣти сжетж и
дольскыи льсти възыскати
единого ба сътворьшааго
всю тварь. видимжю и неви
димжю. паче же слышано
емж бѣ всега. ш блговѣрь

ни земли гречьскѣ. христо
любиви же и сильнѣ вѣрою.
како единого ба. въ троици
чтѣть и кланяютсѧ. како
въ нѣ дѣютсѧ силы и чюде
са и знаменїа. како цркви
люди исполнены. како вси
гради блговѣрнии. вси въ
мѣтва прѣстоатъ. вси бго
ви прѣстоатъ. и си слыша

Л. 186а

въждеда срѣцемъ. възгорѣ дж
хомъ. тако быти емж хртїа
нж и земли его. еже и бысть.
боу тако изволившж члчское
ествоство. свлѣче же са оубо
каганъ нашъ и съ ризами ве
тѣхааго члка. съложи тлѣ
наа. ѿтрасе прахъ невѣрїа.
и влѣзе въ стѣю коупѣль.
и породисѧ ѿ дха и воды. въ ха
крѣтисѧ въ ха шелѣчесѧ.
и изиде ѿ коупѣли бѣловбра
зжасѧ. снѣ бивъ нетлѣнїа.
снѣ въскрѣшенїа. има прї
имъ вѣчноименито на роды
и роды. василїи. им же напи
сасѧ въ книги животныа.
въ вышнїимъ градѣ и нетлѣ
ннѣимъ іерлмѣ. семоу же
бывьшж. не доселѣ стави
блговѣрїа подвига. ни ш то
токмо тави сжщоу въ немъ

Л. 186б

къ бж любовь. нѣ подвижесѧ
паче. заповѣдавъ по все земли
и кръститисѧ. въ има шца
и сна и стго дха. и тасно и велегла

сно въ всѣхъ градѣхъ славитиса
 стѣни троици. и всѣмъ бы
 ти хртїаномъ. малый и вели
 кымъ. рабомъ и свободнымъ³⁰
 рабомъ и свободнымъ. жный
 и старый. богаромъ и просты
 и. бгатыи и оубогымъ.~
 и не бы ни единого* протива
 щася блгочтномъ его пове
 лѣнїю. да аще кто и не любо
 вїю. нъ страхомъ повелѣвшаа
 го крещашася. понеже бѣ
 блговѣрїе его съ властїю съ
 пражено. и въ едино время.
 вса земля наша въславѣ хъ
 съ щемъ и съ стѣнымъ дхомъ.~
 Тога начатъ мракъ идольскыи
 ѿ на ѿходити. и зорѣ блго

Л. 187a

вѣрїа явишася. тога тма
 бѣсослуганїа погыбе. и слово
 егальское землю нашу всѣа.~
 Капища разрѣшашася. и цркви
 поставлашася. идоли съ
 крѣшашася. и иконы стѣны
 явлашася. бѣси пробѣга
 ахъ. кртъ грады сщааше.~
 Пастоуци словесныхъ вещь
 хъ епископи. сташа прѣ сты
 имъ алтаремъ. жертвѣ бе
 скверннѣю възносаше попо
 ве и дїакони. и весь клиросъ.
 оукрашиша и въ лѣпотѣхъ
 ша стѣна цркви. апльскаа трѣ
 ба. и егальскы³¹ громъ. вси гра

³⁰ Вычеркнуто в ркп как повтор.

³¹ Так в ркп.

ды вгласи. теміанъ бж въспѣ
щаемъ. въздѣхъ вѣсти. мана
стыриве на горѣ сташа. черно
ризьци авишася. мѣжи и же
ны. и маліи и велиціи вси люде
исполнеше стѣя цркви. въ⁵

Л. 187б

славиша глѣще единъ стѣ.
единъ гъ іс хс въ славѣ бж оцѣ
аминь. хс повѣди. хс вдолѣ.
хс въцриси. хс прославися.
великъ еси ги и чюдна дѣла
твоя бже нашъ слава тебѣ.~
Тебе же како похвалимъ в че
стныи. и славныи въ земле
ныи влѣкѣ. прѣмжжестве
ныи василіе. како добротѣ
почюдимся. крѣпости же
и силѣ. каково ти благодаріе
въздадимъ. тако тобою по
знахомъ гѣ. и лести идольскыя
избыхомъ. тако твоимъ по
велѣніемъ. по всен земли
твоеи хс славится. ли что
ти приречемъ хртолюбче.~
дрѣже правдѣ. съмыслѣ мѣ
сто. милостыни гнѣздо.
како вѣрова. како разгорѣ
ся въ любовь хвж. како въ

Л. 188а

селися въ тѣ разумъ. выше
разума земельныхъ мдрецъ.
еже невидимаго възлюблени.
и в небыихъ подвигнѣтися.~
Како въззиска хѣ. како предася
емѣ. повѣждь намъ рабомъ
твоимъ. повѣжь оучителю
нашъ. ѿждоу ти припахнѣ

вона сѣго дѣа. Ѡкѣдѣ испи па
 мати бѣдоуѣаа жизни
 сладкѣю чашѣ. Ѡкѣдѣ въ
 кѣси и видѣ тако блѣгъ гѣ. не ви
 дилъ еси хѣ⁺³² по немь. какѣ оуче
 никъ его шбрѣтеса. ини. ви
 дѣвше его не вѣроваша. ты^{*}
 не видѣвъ вѣрова. понести
 нѣ бы на тебѣ блженство
 гѣ іса реченое къ фомѣ. блаже
 ни не видѣвше и вѣровавшѣ.~
 Тѣм же съ дръзновеніемъ и не
 сѣменно зовемъ ти. ѡ блаже
 ничѣ. самомѣ тѣ спсѣ нарекшѣ

Л. 1886

блаженъ еси тако вѣрова къ не
 мѣ. и не съблазнисѣ ѡ немь.
 по словеси его нелъжнѣ оумѣ.
 и блаженъ естъ иже не събла
 знитъсѣ ѡ мнѣ. вѣдѣщен
 бо законъ и прѣркъ. распѣша и.
 ты^{*} ни закона ни прѣркѣ почита
 въ. распѣтомѣ поклонисѣ.~
 Како ти сѣрце разверзеса. како
 въниде въ тѣ страхъ бѣжїи.
 како прилѣписѣ любѣви его.
 не видѣ апѣла пришеша въ зе
 млю твою. и нищетою свое
 ю и наготою гладомъ и жа
 жѣю сѣрце твое на сѣмѣренїе
 клонѣща. не видѣ бѣсѣ изъ
 гонимъ именемъ иѣ хѣвомъ.
 болѣщїихъ сѣдравѣють.
 нѣмыихъ глѣють. шгнѣ на
 хладъ прилагаема. мѣртвѣи
 вѣстають. сїхъ всѣ^х не видѣ
 въ. како оубо вѣрова. дивно

³² Помеченный крестом текст приписан на правом поле рукописи: не ходилъ еси.

Л. 189а

чюдо. ини цре³³ и властеле. видѡ
 ще всѡ си бывающа ѿ стѣи
 хъ мѡжь. не вѣроваша. нъ
 паче на мѡжы и стрѣти прѣда
 ша ихъ, ты же ѡ блажениче
 безъ всѣхъ си хъ. притече къ
 хъ. токмо ѿ блгааго съмы
 сла и встроуміа разумѣвъ
 тако есть бѣ единъ творецъ.
 невидимымъ и видимымъ.
 немымъ и земленнымъ
 и тако посла въ миръ спсеніа ра^а
 възлюбленаго сна своего. и си
 помысливъ въниде въ стѣю
 кжпѣль. еже инѣмъ оуродъ
 ство мнитса. тобѣ сила
 бжїа въмѣниса. къ семѡ*.
 кто исповѣсть многы твоя
 нощныя милостыня. и дне
 вныя щедроты. таже къ оубо
 гымъ твораше. къ си
 рынымъ къ болщїимъ. къ

Л. 189б

дѣлжнымъ. къ вдовамъ
 и къ всѣмъ требѡющимъ
 милости. слышалъ бо бѣ
 глѣ. гланыи къ³⁴ даниломъ
 къ наоуходоносороу. съвѣтъ
 мон да боудеть ти годѣ црю
 наоуходоносоре. грѣхы твоя
 мѡтинами щѣсти. и не
 правды твоя щедротами
 нищїихъ. еже слышавъ ты
 ѡ честьниче. не до слышанїа
 стави гланое. нъ дѣломъ съ

³³ цре – пропущено титло.³⁴ къ – в ркп. лишнее.

конча. проси́и́мъ подаваа.
 нагыа удѣваа. жадныа и
 алъчныа насыщаа. болащѣ
 имъ всакъ оутѣшеніе посы
 лаа. должныа искъпаа.
 работнымъ свобода даа.
 твоя бо щедроты и милосты
 на. и нѣ въ члвцѣхъ поми
 наемы сжть. паче же прѣ бго
 мъ и агломъ его. ея же ра

Л. 190а

доброприлюбныа бгомъ мило
 стына. много дръзновеніе
 имѣши къ немѣ. тако присны
 хѣвъ рабъ. помагаеть ми сло
 си. рекыи. милость хвалитса
 на сждъ. и милостыни мѣжъ.
 акы печать съ нимъ. вѣрнѣ
 е же самого га глѣ. блжени ми
 лостивїи тако тѣ помиловани
 боуджть. ино же таснѣ и вѣ
 рнѣе послушьство приведемъ
 в тебѣ. ѿ стѣихъ писанїи
 реченое ѿ іакова апла. тако вбра
 тивыи грѣшника. ѿ заблѣ
 женїа пжти его. спсетъ дшж
 ѿ смрти. и покрыеть множе
 ство грѣховъ. да аще едино
 го члка вбративъшжоумѣ.
 толико възмездїе ѿ блгааго
 ба. то какво оубо спсенїе в
 брѣте в васнїе. како врѣ
 ма грѣховное расыпа. едино³⁵

Л. 190б

вбративъ члка ѿ заблѣ
 нїа идольскыа льсти. ни деса

³⁵ Так в ркп., пропущено слово ни.

ти. ни града. нѣ всю власть
 сїю. показатъ ны и оубѣра
 етъ самъ. спсѣ хс. какоа та
 славы и чьсти сподобилъ естъ
 на небсѣхъ. гл҃а. иже испо
 вѣсть ма прѣ чл҃кы. испо
 вѣмъ и азъ прѣ шцемъ мой.
 иже естъ на небесѣ. да аще
 исповѣданіе прїемлетъ ѡ
 собѣ. ѡ х҃а къ боу оц҃ѣ. испо
 вѣдавъ и его токмо прѣ че
 ловѣкы. колико ты похва
 ленъ ѡ него имашн быти.
 не токмо исповѣдавъ. тако
 снѣ бж҃и естъ хс. нѣ испо
 вѣдавъ. и вѣрѣ его оуста
 вль. не въ единомъ съборѣ
 нѣ по всей земли сен. и цркви
 х҃ви поставль. и слоужите
 лл емж въведъ. подобниче

Л. 191а

великааго коньстантина. ра
 внооумне. равнохлюбче. равно
 честителю слоужителемъ его.
 нѣ съ ст҃ыми шци никенска
 аго съвора законъ чл҃комъ пола
 гааше. ты же. съ новыми на
 шими шци епкпы. сънима
 гасл часто. съ многымъ съ
 мѣренїемъ съвѣщаваашесл.
 како въ чл҃цѣхъ сихъ новопозна
 вшїихъ га. законъ оустави
 ти. шнѣ въ елинѣхъ и римла
 нѣ црѣство боу покори. ты же
 въ роуси. оуже бо и въ шнѣхъ
 и въ насъ хс црѣмъ зоветсл. ~
 Шнѣ съ матерню своєю еленою
 крѣтъ ѡ іерлма принесѣша.
 по всемѣ мироу своемѣ раславъ

ша раславъша³⁶. вѣрж оутве
рдиста. ты же съ бабою тво
ею вльгою. принесъша крѣтъ
ѿ новааго іерлма коньстанти

Л. 191б

награда. по всеи земли своен по
ставивъша оутвердиста вѣ
рж. его же оубо подобникъ сын.
съ тѣмъ же едином славы и
чести. вбещьника сътвори
лъ тѣмъ гъ на небесѣхъ. блговѣ
рїа твоего ради. еже имѣ въ
животѣ своемъ. добръ пастѣ
хъ блговѣрїю твоемѣ в блаже
ниче. стѣа цркви стѣа вѣа ма
рїа. таже създа на правовѣрь
нѣи всновѣ. иде же и мѣжъ
ственое твое тѣло нѣ лежи.
жида троубы архаггльскы.~
Добръ же зѣло и вѣренъ послѣ
хъ снѣ твои георгїи. его сътво
ри гъ намѣстника по тебѣ.
твоемъ владычествѣ. не рѣ
шаща твой оуставъ. нѣ оутве
ржающа. ни оумалляюща тво
емѣ блговѣрїю положенїа. нѣ
паче прилагающа. не сказаша

Л. 192а

нѣ оучиняюща. иже недоко
нъчанаа твоя наконъча. акы
соломонъ дадѣва³⁷. иже дв
бжїи великыи стѣи его прѣ
мждрости създа. на стѣость
и вщценїе граѣ твоемѣ. юже

³⁶ Повтор в ркп.

³⁷ Так в ркп.

съ всякою красотою оукраши.
 златомъ и сребромъ. и каме
 нѣемъ драгимъ. и съсѣды че
 стными. таже цркви дивна
 и славна всѣмъ вкрѣгъннымъ
 странамъ. тако же ина не вбра
 щетса въ всемъ полнощи
 земнѣмъ. Ѡ³⁸ въстока
 до запада. и славный градъ
 твои киевъ. величствомъ
 тако вѣнцемъ шложилъ.
 прѣдалъ люди твоя и градъ.
 стѣни всеславни скорѣи на по
 мощь хртїаномъ стѣни бѣи.
 еи же и црквь на великихъ
 вратѣхъ създа. въ има перваа

Л. 192б

гдѣскаго пражника. стѣаго
 блговѣщенїа. да еже цѣло
 ванїе архангль дастъ двѣци.
 бждеть и грау семоу. къ шнон
 бо. рауиса шрадованаа гь с то
 бою. къ градоу же. рауиса бла
 говѣрныи граде гь с тобою.
 въстани ш честнаа главо.
 Ѡ гроба твоего. въстани.
 Ѡтраси сонъ. нѣси бо оуме
 рлъ нѣ спиши. до швшааго
 всѣмъ въстанїа. въстани.
 нѣси оумерлъ. нѣ бо ти лѣ
 пш оумрѣти. вѣровавъш
 въ ха живота всемоу мироу.
 Ѡтраси сонъ. възведи шчи.
 да видиши. какоа тѣ чьсти
 гь тамо съподобивъ. и на
 земли не беспаматна шста
 вилъ шномъ твоимъ. въста

³⁸ Так в ркп., лишняя буква о.

ни вижѣ чадо свое геургіа.
вижѣ оутробѣ свою. вижѣ

Л. 193а

милааго своего. вижѣ его же
гѣ изведе ѿ чреслъ твоихъ.
вижѣ краслащаго столъ зе
мли твоеи. и възрѣиса и въ
звеселиса. къ семѣ же вижѣ
и блговѣрнѣю снохѣ твою ери
нѣ. вижѣ въноуки твоя и
правноуки. како живѣтъ.
како храними соутъ. гдѣмъ.
како блговѣрїе держать.
по прѣданїю твоємъ. како
въ стѣи цркви частатъ.
како славатъ хѣ. како покла
наютса имени его. вижѣ же
и градъ величствомъ сїаю
щѣ. вижѣ цркви цветѣщи.
вижѣ хртїанство растѣще.
вижѣ гра иконами стѣихъ
освѣщаемъ и блистающеся.
и тїміаномъ weboуѣаемъ. и
хвалами и бжтвенами и пѣ
нїи стѣими wглашаемъ.

Л. 193б

И си вса видѣвъ възрѣиса и
възвеселиса. и похвали бла
гааго ба. встѣмъ симъ строн
телл. видѣ же аще и не тѣ
ломъ. нѣ дхѣмъ показываетъ
ти гѣ вса си. w нихъ рѣиса
и веселиса. тако твое вѣрное
въсїанїе. не исжшено бысть
знѣмъ невѣрїа. нѣ дожемъ
бжїа поспѣшенїа. распложе
но бысть многоплднѣ.~
рѣиса въ влкахъ апле. не ме

рѣвѣа тѣлесы въскрѣша.[ⷮ]
 нѣ дшѣю ны мрѣтвы оумерь
 шаа недѣгомь идолослѣже
 нѣа въскрѣсивъ. тобою бо
 wobожихомъ. и живота х̄а
 познахомъ. съкорчени бѣ
 хомъ ѿ бѣсовьскыа лѣсти.
 и тобою прострохомсѧ. и
 на пжть животныи настѣ
 пихомъ. слѣпи бѣхомъ

Л. 194а

ѿ бѣсовьскыа лѣсти. и тобою
 прострохомсѧ. сердечными
 wчима. wслѣплени невидѣ
 нѣемь. и тобою прозрѣхомъ.
 на свѣтъ трѣслѣчнаго вожь
 ства. нѣми бѣхомъ. и тобо^ю
 проглаголомъ. и ннѣ оуже ма
 лѣ и велицѣи. славимъ едино
 сжщнѣю тронцѣ. рѣчисѧ оу
 чителю нашъ и наставниче
 блговѣрѣю. ты правдою бѣ
 wвлѣченъ. крѣпостѣю прѣ
 поасанъ. истинною wбоутъ.
 съмысломъ вѣнчанъ. и ми
 лостынею тако гривною и оутва
 рью златою красѣасѧ.~
 Ты бѣ w честнаа главо. на
 гимъ wдѣнѣ. ты бѣ алчъ
 ныимъ кѣрмитель. ты
 бѣ жажущѣимъ оутробѣ
 оухлаженѣ. ты бѣ въдови
 цамъ wдовицамъ³⁹ помощни[ⷮ]

Л. 194б

ты бѣ страннимъ покои
 щѣ. ты бѣ бескровнымъ

³⁹ Повтор в ркп.

покровъ. ты вѣ видимы
 имъ заступникъ. оубогы
 имъ шбогащеніе. имже бла
 гымъ дѣломъ и инѣмъ.
 възмездіе пріемла на не
 бесѣхъ. благоа же оуготова
 бѣ вамъ любашѣимъ его.
 и зрѣніа сладкааго лица его
 насыщатася. помолися ш зе
 мли своен. и ш людѣ въ нихъ
 же блговѣрно влчствова.
 да съхранить а въ мирѣ.
 и блговѣрїи прѣданѣмъ
 тобою. и да славитса въ не
 правовѣрїе. и да кленетса
 всако еретичство. и да съ
 блюдетъ а гѣ бѣ ш всакоа
 рати и плѣненїа. ш глада.
 и всакоа скорби и сътѣже
 нїа. паче же помолися ш снѣ

Л. 195а

твоемъ. блговѣрнѣмъ ка
 ганѣ нашемъ георгїи. въ
 мирѣ и въ съдравїи. поучи
 нѣ житїа прѣплжти. и въ
 пристанищи нѣнааго завѣ
 трїа пристати. неврѣдно
 корабль дшевныи вѣрж съ
 храньшж. и съ бгатество
 добрыими дѣлы. безъбла
 зна же бгомъ даныа емж лю
 ди оуправивьшж. стати
 с тобою непостыдно прѣ
 прѣ
 столомъ вседръжитела
 ба. и за трждъ паствы лю
 дїи его. прїати ш него вѣне
 цѣ славы нетлѣнныа. съ
 всѣми праведнымии трж
 дившимися его ради. ~ мѡ.

Симъ же оубо ѡ вѣко црю и бѣ
нашь. высокѣи и славнѣ.
члколюбче. въздади проти
вѣ троудомъ. славоу же и че

Л. 195б

сть. и причастники твора
своего црства помани тако
блгъ и насъ нищїихъ твоѣ.
тако има тобѣ члколюбче.~
Аще и добрый дѣлъ не имѣ
емъ. нѣ многыя ра мѣти тво
еа спси ны. мы бо людїе твои.
и ѡвцѣ паствы твоеи. и ста
до еже ново начатъ пасты.
исторгъ ѡ пагжвы идолосл
женїа. пастырю добрыи. поло
живыи дшю за ѡвцѣ. не ѡ
стави насъ аще и еще блжди
мъ. не ѡверзи насъ. аще и
еще съгрѣшаемъ ти. акы
новокоупленїи раби. въ всемъ
не оубогаще гоу своему. не въ
згнѣшася аще и мало стадо,
нѣ рци къ намъ не бонса ма
лое стадо. тако блгонзволи
оцъ вашъ нбныи: дати вамъ
црствїе. богатыи милостїю

Л. 196а

и благыи щедротами. ѡвѣ
тщавсѣ прїимати кающася.
и ѡждиади ѡбращенїа грѣ
шныхъ. не помани многы
ихъ грѣхъ нашихъ. прїими
ны ѡбращающася к тобѣ.
заглади ржкописанїе събла
знѣ нашихъ. оукроти гнѣ
въ имъ же разгнѣвахомъ тѣ.
члколюбче. ты бо еси гъ вѣка

и творецъ. и въ тобѣ есть
 власть. или жити намъ
 или оумрѣти. оуложи гнѣ
 въ милостиве. его же досто
 ини есмь по дѣломъ нашимъ.
 мимо веди искжшеніе. тако
 пер'сть есмь и прахъ. и не въ
 ниди въ сждъ съ рабы свои
 ми. мы людѣ твои. тебе
 ищемъ. тобѣ припадаемъ.
 тобѣ са мии дѣемъ. съ
 грѣшихомъ и злаа сътвори

Л. 1966

хомъ. не съблюдохомъ. ни съ
 творихомъ тако же заповѣ
 да намъ. земнїи сжще къ
 земнымъ прѣклонихомъ
 са. и лжкаваа съдѣбахъ
 прѣ лицемъ славы твоеа. на
 похоти плотаныа прѣда
 хомса. поработихомса грѣ
 хови. и печалемъ житїнска
 мъ. быхомъ бѣгѣни своего
 вѣкы. оубози ѿ добрыхъ
 дѣлъ. шкани злѣго ра
 ди житїа. каемса просимъ.
 молимъ. каемса злынхъ
 своихъ дѣлъ. просимъ да
 страхъ твои послеши въ
 срѣца наша. молимъ. да на
 страшнѣмъ сждѣ поми
 луетъ ны. спси оущедри. при
 зри. посѣти. оумилосерди
 са помилѣи. твои бо есмь.
 твое създанїе. твоею рѣкѣ.

Л. 197a

дѣло. аще бо безаконїа назри
 ши ги ги кто постонть. аще

вѣздаси комждо по дѣломъ
 то кто спсѣтсѧ. тако ѿ тебе
 щѣщеніе есть. тако ѿ тебе
 милость. и много избавленіе.
 и дшнѣ наши въ ржкѣ твоею.
 и дыханіе наше въ воли твоен.~
 онелѣ⁴⁰ же бо благопризираніе
 твое на насъ. блгоденьствж
 емь. аще ли съ гаростію призри
 ши. ищезнемь такъ оутренна
 роса. не постонть бо прахъ про
 тивж боури. и мы противж
 гнѣвж твоемъ. нѣ тако тва
 рь ѿ сътворивъшааго ны.
 милости просимъ. помилѣи
 ны бже по велицѣи мѣти тво
 еи. все бо благое ѿ тебе на на.
 все же неправедное ѿ на к тобѣ.
 вси бо оуклонихомсѧ. вси въ
 кжпѣ неключими быхомъ

Л. 1976

нѣсть ѿ насъ ни единого. ѡ
 немныхъ тѣщащасѧ и подви
 жающа. нѣ вси ѡ земныхъ.
 вси ѡ печалѣ житійскихъ.
 тако всждѣ прѣподобный
 на земли. не тебе вставла
 ющж и прѣзращю насъ. но
 намъ тебе не възискающѣ.
 нѣ видимыхъ сихъ прилежа
 щемь. тѣм же боимсѧ. ега
 сътвориши на насъ тако на іе
 росалимѣ. вставлешимъ
 тѧ и не ходившимъ тѣнне⁴¹
 въ пѣти твоя. нѣ не сътвори
 намъ. тако и шнѣмь. по дѣ

⁴⁰ Описка, вм. ѿнелѣ.

⁴¹ Так в ркп. – вычеркнуто.

ломъ нашимъ. ни по грѣхѣ^о
 нашимъ въздан намъ. нѣ
 терпѣ на насъ. и еще долго
 терпе. оустави гнѣвныи
 твои пламень. простираю
 тса на ны рабы твоя. самъ
 направла ны на истинѣ тво^ю.

Л. 198a

наоучаа ны творити волю твою.
 како ты еси бѣ нашъ. и мы лю
 діе твои. твоя часть. твое
 достоиніе. не въздѣваемъ
 бо рѣкъ наши къ бгж тжже
 мѣ. ни послѣдовахѣ лъжж
 оумж коемѣ ррркѣ. ни оученіа
 еретичьскаа держимъ. нѣ
 тебе призываемъ истиннааго
 ба. и къ тебѣ живящемоу
 на нѣсѣхъ очи наши възво
 димъ. къ тебѣ ржки наши
 въздѣваемъ. молим ти са.~
 Ѡтъдажъ⁴² намъ како благии
 чѣколюбець. помилѣи ны при
 зываа грѣшники въ покаа
 ніе. и на страшнѣмъ твоемъ
 сждѣ. деснааго стоаніа не
 ѡлжчи насъ. нѣ блгослове
 ніа праведный причасти насъ.~
 И донелѣ же стоитъ миръ.
 не наводи на ны напасти искѣ

Л. 198б

шеніа. ни прѣдан насъ въ роу
 кы чюжинихъ. да не прозоветъ
 са градъ твои градъ плѣне
 нѣ и стадо твое. пришель
 ци въ земли не своен. да не ре

⁴² Так в ркп., лишняя выносная буква т.

кжть страны кде естъ бѣ̄ ѿ̄.~
(Н)е пощцаи на ны. скорби и гла
 да. и напрасныхъ съмертїи.
 вгна. потопленїа. да не ѿ̄
 падоутъ ѿ̄ вѣры нетвердїи
 вѣрою. малы показни. а мно
 го помилѹи. малы гзви. а
 милостивно исцѣли. въма
 лѣ вскорби. а въскорѣ вве
 сели. тако не тръпить наше
 естъство дѣлго носити гнѣ̄
 ва твоего. тако стевліе вгна.~
Нъ оукротиса оумилосердиса.
 тако твое естъ еже помилова
 ти и спасти тѣм же продѣ
 лжи милость твою на люде̄
 твоихъ. ратныа прогона

Л. 199а

миръ оутверди. страны оукро
 ти. глады оугобзи. влады
 кѣ наши вгрози странамъ.
 болары оумѣдри. грады раси
 ли. цркъвь твою възрасти.
 достоинїе свое съблюди. мж
 жи и жены и младенцѣ спси.
 соущаа въ работѣ. въ плоне
 нїи⁴³. въ заточенїи. въ поутѣ̄.
 въ плаванїи. въ темницѣ̄.
 въ алкотѣ̄ и жажи и наго
 тѣ̄. вса помноуи. вса оутѣ̄
 ши. вса вбradoуи. радость
 творѣ имъ. и тѣлеснѹю и
 дшевнѹю. млтвами моле
 нїемъ. прѣчтыа ти мтрѣ.
 и стынхъ нбныхъ силъ. и
 прѣтѣчи твоего. и кртите
 ла иванна. аплъ прркъ. мѣ

⁴³ Так в ркп., описка – буква о вм. ѳ.

ченикъ. прѣбныхъ. и всѣхъ стѣныхъ мѣтвами. оуми лосердиса на ны и помилѣи ны

Л. 199б

да мѣтвю твоею пасомн въ единеніи вѣры. вѣкжпѣ. ве село и радостно. славимъ тѣга нашего іу хѣ. съ оцѣмъ съ престѣнимъ дѣхомъ. троицѣ не раздѣланю. единовѣестве нѣ. црѣствоующѣ на небесѣхъ и на земли. аггломъ и чѣкомъ. видимѣи и невидимѣи твари. ннѣ и присно и въ вѣкы вѣкѣаминь. вѣрѣю въ единого бѣа ѡца вседрѣжителѣ. творѣца нѣж и земли. и видимымъ. и невидимымъ. и въ единого га іу хѣ сѣна вѣіа. единочадааго ѡ оца. роженѣа го прѣже всѣхъ вѣкѣхъ. свѣта ѡ свѣта. бѣ истинѣна. ѡ бѣ истинѣна. роженѣа а не сътворена. единосѣщна ѡцѣ. и м же всѣа быша насъ ради челоуѣкъ. и за наше спсѣніе.

Л. 200а

съшѣдѣшааго съ нѣсъ. и въ площѣшаагосѣ ѡ дѣа сѣта. и маріи двѣцѣ вѣчлѣшасѣ. и распѣта за ны при понѣтѣ стѣмъ пилатѣ. стрѣтна и погребена. вѣскрѣсѣшааго въ третѣи днѣ по писаніемъ. вѣшѣдѣшааго на нѣса. и сѣдѣща ѡдеснѣю ѡца. и паки градѣща съ славою. сѣдити живымъ и мртвымъ.

его же црѣтвію нѣсть конца.
и въ дѣа стѣаго гѣ. и животво
ращааго. исходащааго штѣ
оца. иже съ оцемъ и съ снѣ
съпокланѣемъ и съславимъ.
главшаго прѣркъ. въ единѣ
стоюю съборнѣю и апльскѣю
црѣквѣ. исповѣдаю едино
крѣщеніе. въ вставленіе грѣ
ховъ. чаю въскрѣшеніа ме
ртвыимъ. и жизни вѣдѣ

Л. 200б

щааго вѣка аминь.~
вѣрѣю въ единого бѣ славила
го въ тронци. шѣа нерожена.
безъ начала. бесконечна. сѣа же
рожена. събезначална же.
и бесконечна дѣа стѣа. исхода
ща изъ шѣа. и въ снѣ павла
ющасѣ. събезначална же. та
коже. и равна шѣѣ и снѣ.
тронцѣ единосѣщнѣ. лица*
раздѣляющасѣ. тронцѣ
имены. единого же бѣ. не съ
ливаю раздѣленіа. ни съеди
неніа раздѣляю. съвожпл
ютсѣ несмѣсно. и раздѣла
ютсѣ нераздѣлнѣ. оцѣ бо
нарицаетсѣ. понеже не ро
женъ. снѣ же роженіа ради.
дѣѣ же стѣи исхода ради. нѣ
не шѣходенъ. не бываетъ же
оцѣ снѣ. ни снѣ шѣѣ. ни дѣѣ
стѣи снѣ. нѣ комѣждо свое

Л. 201а

несмѣсно сѣще. развѣ вѣ
ства едино бо естъ вѣтво въ
тронци. едино гдѣство. едѣ

но црѣтво. вѣще трѣстоѣ ѿ хе
рѣвимъ. вѣещь поклонъ.
ѿ аггль и члкъ. едина слава.
и блгодареніе ѿ всего мира.~
Того единого ба вѣдѣ. и томѣ
вѣржю. въ него же има и кре
стихъса. въ има ѿца и сна.
и стго дха. і ако же прѣахъ
ѿ писаніа стѣнихъ ѿць. тако
наоучихса. и вѣржю и исповѣ
даю. тако снѣ. блговоленіемъ
ѿчемъ и стго дха хотѣніемъ.
съниде на землю спсти родъ
члчскъ. нѣсѣ и ѿца не ѿлоучи
са. и стго дха ѿсѣненіемъ.
въселиса въ оутробоу двѣцѣ
мрїи и зачатъса. тако же
самъ единъ вѣсѣ. и роди
са бе[с] сѣмене мъжеска. ма

Л. 2016

терь двцею съхранъ. тако же
и лѣпо бж. и въ ржѣтво. и пре
же рожьства. и по ржѣтвѣ.~
Сновьства не ѿложь. на нѣси
бо безматеренъ. на земли
же безъ оца. въздоиса тако
члкъ и въспитаса. и бы че
ловѣкъ истиненъ. не при
видѣніемъ. нѣ истинно
въ нашен плоти. исполнь
бѣ исполнь члкъ. въ двѣ
естьствѣ и хотѣніи воли.
еже бѣ не ѿложивъ. и еже
не бѣ. възъа пострада пло
тїю тако члкъ мене ради.
и бжѣствомъ бе[с] страсти.
тако бѣ прѣвы. оумре бе[с] съ
мертныи. да мене мрѣтва
оживить. съниде къ адѣ.

да прадѣда моего адама
въставитъ. и шежитъ.
и дѣвола съважетъ. въ

Л. 202а

ста тако бѣ. изиде изъ мѣртва
нхъ. тако побѣдитель хс ца
рь мой триднѣвно. и авлеса
многъкраты оученикомъ
своимъ. възиде на небса къ
оцю. его же не ѡлжчилъса
бѣ. и сѣде вдесню его. чаю
же его паки придоуща съ не
бесе нѣ не ѡтан тако же прѣ
жѣ. нѣ въ славѣ оочи съ нѣны
ими вон. емж же мертви
гласомъ архангглескъмъ про
тивж изиджтъ. и тѣ има
сѣдити живи и мѣртваи.
и въздати комждо по дѣ
ломъ. вѣржю же и въ. з. съ
боръ. правовѣрныхъ сты
ихъ оць. и его же извергоша.
и азъ измѣтаю. и его * прокла
ша. и азъ проклинаю. и таже
писаніемъ прѣдаша намъ.
пріимаю. стжю и преславнѣю

Л. 202б

дѣцж марію. бѣцж нарицаю.
чѣтѣ же и съ вѣрою покланя
юса еи. и на стѣни иконѣ еи.
га моего тако младеньца на
лонѣ еи зрю. и веселюса. ра
спата и вижж и раіюса. въ
скрѣсьша его и на небеса идѣ
ща съмотрѣ. въздѣю рж
цѣ и покланяюса емѣ. та
ко же и оугодникъ его сты
ихъ иконы видѣвъ. славлю

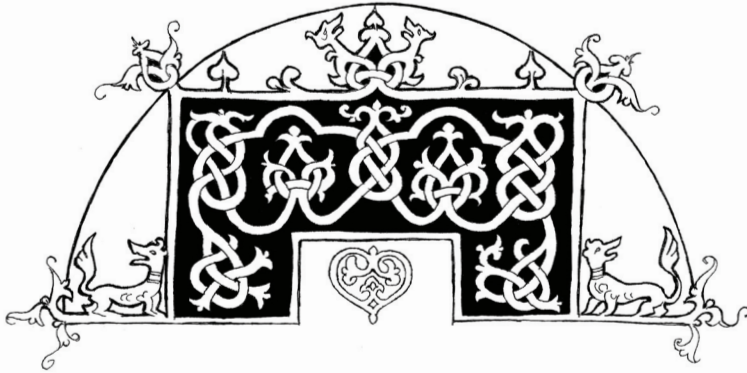
сп̄с̄ьшааго ихъ. мощи ихъ
 съ любовію и вѣрою цѣлѣю.
 и чюдеса ихъ проповѣдаю.
 и исцѣленіа⁴⁴ ѿ нихъ прїимаю.~
 Къ кафолікїи и апльстѣи
 цркви притѣкаю. съ вѣ
 рою въхожж. съ вѣрою мо
 люса. съ вѣрою исхожж.~
 Тако вѣржю. и не постыжю
 са. и прѣдъ народы исповѣ
 даю. и исповѣданїа ради и

Л. 203а

дшю свою положю. слава же
 боу в семь. строгащемж в мнѣ
 выше силы моеа. и молити в
 мнѣ. честнѣи оучителе и
 вл̄кы ржскы земла. аминь.~
 (А)зъ милостїю чл̄колюбивааго
 ба. мнихъ и прозвѣтеръ и
 ларишнъ изволенїемъ его.
 ѿ бгочестивыхъ епискв
 пѣ сщєнѣ быхъ. и настоло
 ванъ. въ велицѣмъ и бгѣ
 хранимѣмъ градѣ кыевѣ.
 како быти ми въ немъ митро
 политж. пастѣхж же и оу
 чителю. быша же си. въ
 лѣто. .ѣ. ф. н. ѿ. владыче
 ствѣющж блговѣрномж
 каганж гарославж. снж вла
 димирю. аминь.~



⁴⁴ Должно быть – исцѣленїа.



[I]

// 168а О ¹Законе, через Моисея данном², и о Благодати и Истине³, которые были Иисусом Христом [I–1]; и о том, как Закон отошел и Благодать и Истина всю землю заполнили и вера на все народы распространилась и нашего народа русского достигла [I–2]; и похвала кагану⁴ нашему Владимиру, который нас крестил [I–3]; и молитва к Богу от всей страны нашей [II]. Господи, благослови, отче!¹

[I–1]

⁵Благословен Господь, Бог израилев, Бог христианский за то, что посетил и дал избавление людям своим⁶, что не оставил без внимания творения своего, не допустил до конца пребывать в идольском мраке, не дал погибнуть в служении бесам⁷, но сперва племени Авраама указал путь скрижалями // 168б с Законом⁸, после же все народы спас⁹ Сыном Своим, вводя их евангелием и крещением в обновление, в возрождение, в жизнь вечную¹⁰. Восхвалим же и прославим Его, хвалимого ангелами беспрестанно, и поклонимся Тому, кому поклоняются херувимы и серафимы за то, что не ходатай, не ангел Его спас нас, а сам Он, придя на землю не привидением¹¹, а явью, претерпев смертные муки и с собою воскресив нас. К живущим на земле людям пришел в плоть облеченный, к находящимся в аду сошел будучи распятым и положенным во // 169а гроб¹², чтобы те и другие, живые и мертвые, узнали о посещении их пришедшим Богом и поняли бы, что Он и живым и мертвым сильный и всемогущий Бог.

Кто еще велик так, как наш Бог? (Пс. 76, 14). Он один, творящий чудеса, установил Закон, предварающий Истину и Благодать, чтобы в нем обвыкло

человеческое естество, от многобожия языческого отходящее к вере в единого Бога¹³, чтобы человечество, как сосуд скверный, но омытый, словно водою, Законом и обрезанием, восприняло бы млеко Благодати и крещения. Ибо Закон предтечей был и слугой Благодати и Истине¹⁴, Истина же и Благодать – слуги будущему веку, жизни нетленной. // **169б** Как Закон приводил принявших его к благодатному крещению, так и крещение открывало путь своим сынам к вечной жизни. Моисей и пророки поведали о пришествии Христа, Христос же и апостолы Его – о воскресении и о будущем веке¹⁵.

Напоминать в этом писании предсказания пророков о Христе и учение апостолов о будущем веке излишне и походило бы на тщеславие¹⁶. Излагать здесь то, что в других книгах написано и вам известно, было бы примером дерзости и честолюбия. Не невеждам ведь пишем, а обильно насытившимся книжной сладостью, не врагам Божиим – иноверцам, но сынам // **170а** Его, не чужим, а наследникам небесного царства¹⁷.

Но о Законе, через Моисея данном, и о Благодати и Истине, которые были Христом¹⁸, эта повесть.

Чего достиг Закон и чего Благодать? Прежде – Закон, потом – Благодать, прежде – подобие, потом – Истина.

Образ¹⁹ Закона и Благодати – Агарь и Сарра²⁰, рабыня Агарь и свободная Сарра. Рабыня прежде, потом свободная²¹. Да уразумеет же читающий²², что Авраам с юных лет имел женой Сарру, свободную, а не рабу. И Бог изначально хотел и думал Сына Своего послать в мир и тем явить благодать.

Сарра же не рожала, потому что была бесплодной. Не совсем бесплодной, а обречена была // **170б** Божиим провидением родить в старости. Неведомое и сокровенное Божьей премудрости²³ было утаено от ангелов и людей не как невыявляемое, а как сокрытое до времени, чтобы стать явным на конец века.

Сарра же обратилась к Аврааму: ²⁴«Вот обрек меня Господь Бог не рожать. Войди к рабыне моей²⁵ Агари и родишь от нее». Благодать же сказала Богу: «Если еще не время сойти мне на землю и спасти мир, сойди на гору Синай и установи закон».

²⁶Послушался Авраам речей Сарриных и вошел к рабе ее Агари²⁷. Послушался и Бог слов благодати и сошел на Синай.

Родила раба Агарь от Авраама раба, сына рабыни, и назвал его Авраам именем Измаил²⁸. Вынес же и // **171а** Моисей с горы Синай Закон, а не Благодать, подобие, а не Истину.

После того, когда Авраам и Сарра состарились, явился Бог к Аврааму, когда тот в полдень сидел перед входом в свой шатер²⁹ в дубраве мамврийской. Авраам же вышел навстречу Ему, поклонился до земли и принял Его в свой шатер³⁰. Когда же этот век стал приближаться к концу, посетил Господь

человеческий род: и сошел с небес, входя в утробу девы. Приняла Его с поклоном дева в шатер плоти своей³¹ безболезненно, когда сказала ангелу: «Вот я – раба Господня! ³²Пусть будет мне по слову Твоему!»³³. Тогда разомкнул Бог утробу Сарры и, зачав, родила она Исаака, свободная // **171б** свободного. И когда Бог посетил человеческое естество³⁴, явилось ранее неведомое и сокрытое – родилась Благодать, Истина – а не Закон, сын – а не раб.

И когда отняли от груди Исаака, когда подрос он и окреп, устроил Авраам великий пир в честь того, что кончил питаться грудью сын его Исаак³⁵. Когда Христос пребывал на земле, Благодать еще не успела окрепнуть, но питалась грудью еще более 30 лет³⁶, в течение которых Христос был в безвестности. Когда же бросила грудь и окрепла, ³⁷явилась Благодать Божия всем людям³⁸ в реке Иордан, устроил Бог великое пиршество с тельцом, вскормленным от века³⁹, с возлюбленным Сыном Своим Иисусом Христом, созвав на общее веселие небесных и земных, собрав вместе ангелов и людей⁴⁰.

// **172а** После же, когда Сарра увидела Измаила, сына Агари, играющего с сыном своим Исааком, увидела, что Исаак обижен Измаилом, сказала Аврааму⁴¹: ⁴²«Прогони рабу с сыном ее, ибо не будет сын рабыни наследовать сыну свободной!»⁴³ После же вознесения Господа Иисуса, когда ученики и другие, уверовавшие в Христа, были в Иерусалиме, и иудеи и христиане были еще вместе⁴⁴, благодатное крещение было обижено законным обрезанием, и не принимала в Иерусалиме христианская церковь⁴⁵ необрезанного епископа, потому что за старших выдавали себя // **172б** обрезанные, и притесняли христиан: сыны рабов притесняли сынов свободных. И были между ними распри и ссоры. Когда же увидела свободная Благодать детей своих, христиан, обижаемых иудеями, сыновьями рабского Закона, возопила к Богу: «Прогони иудеев и с Законом расей их по странам! Что общего у тени с Истиной и у иудейства с христианством?»

И изгнана была раба Агарь с сыном своим Измаилом, и Исаак, сын свободной, стал наследником отца своего Авраама. И изгнаны были иудеи, рассеяли их по странам⁴⁶, сыны притеснители Благодати, христиане, стали наследниками Богу и отцу⁴⁷.

И отошел свет // **173а** Луны⁴⁸, когда засияло Солнце. Так и Закон, когда явилась Благодать. И кончилась ночная стужа от солнечной теплоты, согревшей землю⁴⁹. И уже не теснится человечество в Законе⁵⁰, а в Благодати свободно ходит. Ибо иудеи совершенствовались при свече Закона, христиане же при благодатном Солнце свое спасение основывают⁵¹. Иудейство тенью и Законом совершенствовалось, а не спасалось, христиане же истиною и благодатью не совершенствуются, а спасаются. У иудеев – совершенствование, у христиан – спасение. Совершенствование – в этом мире, а спасение – в

будущей жизни. Иудеи земным // **1736** услаждаются, христиане же – небесным. К тому же совершенствование у иудеев недостаточное из-за ревности их, ибо не распространялось на другие народы, а только на Иудею. Спасение же у христиан, благое и щедрое, простирается во все края земли⁵².

Сбылось благословение: старшего Иаков благословил левою рукою, Ефрема же, – младшего, – правую рукою. Хоть и старше Манасий Ефрема, но благословением Иакова меньшим стал⁵³. Так и иудейство: хоть и раньше было, но благодатью христиане больше их. Когда сказал Иосиф Иакову: «На этого, отец, положи правую руку свою, потому что он старше», // **174a** отвечал Иаков: ⁵⁴«Знаю, чадо, знаю, и этот будет в людях и вознесется, но брат его меньший станет бóльшим, и потомки его во многих странах будут!»⁵⁵ Так и произошло. Закон был раньше, возвысился в немногих и отошел. Вера же христианская явилась позже, выше первой стала и распространилась среди многих народов. И Христова Благодать всю землю охватила, покрыла ее, как вода морская. И все, отвергнув старое, из-за ревности иудейской устаревшее, нового держатся по пророчеству Исаяи: «Старое мимо прошло и новое вам возвещаю»; «Пойте Богу песнь новую и прославляйте имя Его во всех концах земли: и выходящие в море, и плавающие // **174b** по нему, и на всех островах»⁵⁶, и еще: ⁵⁷«Тем, кто служит Мне, будет названо имя новое, которое будет благославляться на земле, ибо благословят Бога истинного»⁵⁸.

Прежде в одном Иерусалиме кланялись Богу⁵⁹, ныне по всей земле. Как сказал Гедеон⁶⁰ Богу: «Если рукою моею спасешь Израиль, то пусть роса будет только на шерсти, а по всей земле сухо»⁶¹. И было так. По всей земле прежде была сушь, когда идольским заблуждением народы были охвачены и благодатной росы не принимали, ибо только в Иудее был известен Бог и в Израиле славное имя Его⁶², в Иерусалиме одним прославляем был Бог. И сказал еще Гедеон Богу: «Пусть сухо будет на одной только шерсти, по всей же // **175a** земле – роса». И стало так. Иудейство кончилось и Закон отошел, жертвы неприемлемые, киот, скрижали и жертвенник были оставлены. По всей земле – роса⁶³. По всей земле вера распространилась, дождь благодати оросил, и купель возрождения сынов своих в нетление облачила.

Так же и самаритянке сказал Спаситель: «Наступает время – и теперь уже настало – когда не только на горе этой и в Иерусалимах⁶⁴ поклонятся Отцу, но будут настоящие поклонники, которые поклонятся Отцу в Духе и истинно, потому что Отец ищет таких, поклоняющихся Ему, то есть Ему с Сыном и со Святым Духом»⁶⁵.

Так и есть. По всей земле уже прославляется Святая Троица и принимает поклонение от всего сотворенного: малые и великие славят Бога // **175b** по пророчеству: ⁶⁶«И научит каждый человек ближнего своего и брата своего, говоря, „познай Господа”». «Узнают Меня от мала до велика»⁶⁷. Спаситель

Христос Отцу говорил: ⁶⁸«Исповедаю Тебя, Отче, Владыка неба и земли, что утаил от премудрых и разумных, а младенцам открыл», «воистину, Отче, таково было благоволение пред Тобою»⁶⁹. Итак, помиловал благой Бог человеческий род, чтобы люди во плоти через крещение и благие дела сынами Богу и сопричастниками Христу были. Ибо ⁷⁰«тем, – говорит евангелист, – кто принял Его, верующим во имя Его, дал право быть Божьими сынами, которые не по крови, не от плотского вожделения, не от // **176a** мужского вожделения, но от Бога родились Святым Духом в святой купели»⁷¹. ⁷²Все это Бог наш на небесах и на земле как пожелал, так и свершил⁷³.

Кто не прославит, кто не похвалит, кто не поклонится величию славы Его и кто не подивится неистощимому человеколюбию Его?

Прежде веков от Отца рожден, один сопрестольный и единосущный Отцу, как Солнца свет⁷⁴ сошел на землю, посетил людей Своих, не отлучаясь от Отца, облекся плотью от девы чистой, безмужней, неоскверненной, войдя вошел, Сам ведает как, и плоть обрета вышел, как и вошел, один из Троицы в двойном естестве – Бог и человек:

настоящий человек во плоти, // **176b** а не привидение, но и настоящий Бог по Божественной сути, а не обычный человек, показавший на земле Божеское и человеческое⁷⁵;

как человек тяготил материнскую утробу – и как Бог вышел, не повредив девственности;

как человек молоко матери принял – и как Бог повелел ангелам петь с пастухами: «Слава Богу в вышних!» (Л. 2, 14);

как человек был повит пеленами и как Бог звездою волхвов направлял;

как человек лежал в яслях – и как Бог дары волхвов и поклонение принял;

как человек в Египет бежал – и как Богу кумиры египетские поклонились Ему (Ис. 19, 1);

как человек пришел креститься – и как Бога устрасился Его Иордан и пошел вспять⁷⁶;

как человек, обнажившись, вошел // **177a** в воду – и как Бог свидетельство от Отца получил: «Это Сын мой возлюбленный» (Мф. 3, 17);

как человек постился 40 дней, голодом и жаждой томим – и как Бог победил искушителя;

как человек шел на брачный пир в Кану Галилейскую⁷⁷ – и как Бог превратил воду в вино;

как человек спал в корабле – и как Бог запретил дуть ветру и бушевать морю, и они послушались Его;

как человек оплакивал Лазаря – и как Бог воскресил его из мертвых;

как человек воссел на осла – и как к Богу зывали: «Благословен идущий во имя Господне!» (Мф. 21, 9);

как человек распят был – и как Бог своею властью вместе с собою распятого разбойника впустил в рай;

как человек, вкусив уксуса, испустил дух – и как Бог солнце помрачил и землю потряс;

// **1776** как человек положен в гроб⁷⁸ – и как Бог сокрушил ад и души освободил;

как человек запечатан был в гробу – и как Бог вышел из него, печати целыми сохранив;

как человека пытались утаить иудеи его воскресение, подкупив стражу, но как Бог стал известен и признан во всех концах земли.

Воистину какой Бог больше, чем Бог наш?! Он – Бог, творящий чудеса⁷⁹, спасение посреди земли совершил крестом и муками на лобном месте⁸⁰ вкусил уксуса и желчи, чтобы сладкое адамово вкушение от древа – преступление и грех – вкушением горечи отогнать.

Те же⁸¹, сделавшие Ему это, споткнулись о Него как о камень и разбились, как Господь сказал: «Упавший на этот камень разобьется, а если на него // **178a** упадет камень, то раздавит его» (Мф. 21, 44). И пришел к ним во исполнение пророчества о Нем. Как говорится: «Послан не только овцам заблудшим дома Израилева» (Мф. 15, 24). И еще: «Пришел не разорить закон, но исполнить» (Мф. 5, 17). И хананеянке-иноплеменнице, просившей об исцелении своей дочери, сказал: «Негоже отнять хлеб у детей и кинуть псам» (Мф. 15, 26). Те же назвали Его обманщиком (Мф. 27, 63), от блуда рожденным⁸² и изгоняющим бесов с помощью Вельзевула (Мф. 12, 24). Христос слепых их просветил, прокаженных очистил, горбатых выправил, бесом одержимых исцелил, параличных укрепил, мертвых воскресил, а они как злодея мучили Его, к кресту пригвоздили. Нашел на них нескончаемый гнев Божий, // **1786** ибо сами предрекали свою погибель. Когда Спаситель рассказывал притчу о винограднике и работниках то спросил: «Что сделает хозяин виноградника с теми работниками?» Они отвечали: «Злодеев жестоко покарает, а виноградник передаст другим работникам, которые в свое время принесут ему плоды» (Мф. 21, 40, 41). И сами напроорочествовали свою погибель. Ибо пришел на землю проявить заботу о них, и не приняли Его, поскольку темны были их дела, не возлюбили они света, чтобы не открылась темнота их дел (см.: Ин. 3, 19). Потому Иисус, подойдя к Иерусалиму, увидав город, прослезился, сказав о нем: «Если бы уразумел ты в этот твой день, что будет миру твоему! Ныне это скрыто от глаз твоих. // **179a** Настанут дни, когда твои враги разобьют вокруг тебя лагерь и окружают тебя. И сожмут тебя со всех сторон и уничтожат тебя и чад твоих в тебе, потому

что не понял времени, когда пришел позаботиться о тебе» (Л. 19, 42–44). И еще: «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! Сколько раз хотел собрать детей твоих, как собирает наседка своих птенцов под крыльями! Вы не захотели. И вот остается дом ваш пустым!» (Мф. 23, 37, 38).

Так и стало. Пришли римляне, пленили Иерусалим и разбили его до основания. Иудейство с тех пор пало, и Закон как вечерняя заря угас, и рассеяны были иудеи по странам⁸³, // **179б** чтобы зло не пребывало вместе. Ибо пришел Спаситель, и не принял Его Израиль. А по слову евангельскому, ⁸⁴к своим пришел, и свои не приняли Его⁸⁵. Другими же народами был принят⁸⁶. Как Иаков сказал: ⁸⁷«И он – надежда народам»⁸⁸. Ибо и при рождении Его волхвы от других народов раньше поклонились Ему, а иудеи искали, чтобы убить. Поэтому и младенцев избиили.

И сбылось слово Спасителя: «Многие от востока и запада придут и возлягут в царствии небесном с Авраамом и Исааком и Иаковом, а сыны царства будут изгнаны во тьму внешнюю» (Мф. 8, 11, 12). И еще: «Отнимется от вас царство Божие и будет отдано странам, творящим плоды Его (Мф. 21, 43). К некоторым послал учеников // **180а** Своих, сказав: «Идите по всему миру, проповедуйте евангелие всей твари, пусть кто верует и крестится спасен будет»⁸⁹. «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча соблюдать все, что заповедал вам»⁹⁰.

Подобает Благодати и Истине сиять на новых людей. Ибо «не вливают, – по слову Господню, – вина нового, благодатного учения, в мехи старые, в иудействе отбывавшие, если прорвутся мехи, то вино прольется»⁹¹. Уж если не сумел подобие Закона удержать⁹², многократно поклоняясь идолам, то как истинной Благодати удержать учение? Но для нового учения – новые мехи, новые народы. И сохранится и то, и другое.

[1–2]

// **180б** Так и есть. Вера благодатная по всей земле распространилась и до нашего народа русского дошла¹. И озеро Закона высохло², евангельский же источник наводнился и, всю землю покрыв, простерся до нас. Вот уже и мы со всеми христианами славим Святую Троицу, а Иудея молчит. Христа славят, а иудеев кланут. Народы приняты, а иудеи отвергнуты. Как пророк Малахия предсказал: «Нет у Меня благоволения к сынам Израилевым, и жертвы из их рук не приму, ибо от востока до запада имя Мое славимо странами, и на всяком месте приносится фимиам имени Моему. Имя Мое велико в // **181а** странах»³. И Давид: «Вся земля да поклонится Тебе и воспоет Тебе: (Пс. 65, 4) „Господи, господин наш! Как чудно имя Твое по всей земле”»⁴.

И уже не идолослужителями зовемся, но христианами, уже не лишенными надежды (Еф. 2, 12), но уповающими на жизнь вечную. И уже не жертвенники бесам создаем, но Христовы церкви возводим. Уже не приносим друг друга в жертву бесам⁵, но Христос за нас в жертву Богу и Отцу приносим и дробим бывает. И уже не жертвенную кровь вкушая, погибаем, но вкушая христовой пречистой крови, спасаемся⁶.

Все страны благой Бог наш помиловал и нас не отверг. Возжелал и спас нас, и в понимание истины привел.

В пустой и пересохшей земле нашей, иссушенной // **181б** идольским зноем, внезапно потек источник евангельский, питая всю землю нашу⁷. Как сказал Исая: «Откроется вода ходящим по бездне и будет пустыня болотом, и в земле жаждущей пробьется источник воды»⁸.

Были мы слепыми, не видели истинного света, блуждали в идольской лжи, к тому же глухи были к спасительному учению. Но оказал милость нам Бог, и воссиял в нас свет разума, чтобы познать Его, по пророчеству: «Тогда откроются глаза слепых и уши глухих услышат»⁹.

Спотыкались мы на путях погибели, следуя за бесами, не знали пути, ведущего к жизни // **182а** вечной, к тому же бормотали языками своими, моля идолов, а не Бога своего и Творца. Посетило нас человеколюбие Божие, и уже не следуем за бесами, но ясно славим Христа, Бога нашего, в соответствии с пророчеством: ¹⁰«Тогда хромой вскочит как олень, и понятен будет язык косноязычного»¹¹. Прежде мы были как звери, как скоты, не понимали, где лево и где право, о земном пеклись и нимало не заботились о небесном. Но послал Господь и нам заповеди, ведущие в жизнь вечную. Согласно пророчеству Иосиину: ¹²«И будет в день тот, – говорит Господь, – завещаю вам союз с птицами небесными и зверями земными и скажу людям не Своим: „Люди вы Мои!“ // **182б** и они Мне ответят: „Господь Бог Ты наш“»¹³.

Итак, чужими были, а людьми Божьими назвались, врагами были, а сынами прозвались. И уже не хулим Его как иудеи, а как христиане прославляем; не сговариваемся, как распять, ^{14а} как распятому поклониться; не распинаем Спасителя, а руки к Нему воздеваем; не прокалываем ребра Ему, но от ран, источника нетленья, пьем; не тридцать серебрянников получаем за Него, но друг друга и все достояние свое вручаем Ему; не утаиваем воскресения, но во всех домах своих восклицаем: «Христос воскрес из мертвых!»; не говорим, что украден был, но говорим, что вознесся на небеса, где и пребывает; не отвергаем веры в Него, но как Петр обращаемся к Нему: // **183а** «Ты, Христос, Сын Бога живого»; с Фомою восклицаем: «Господь наш и Бог Ты есть!»; с разбойником говорим: «Помяни нас, Господи, в царствии Своем!»¹⁵. И так, веруя в Него и святых отцов семи соборов,

заповеди соблюдая,¹⁶ молим Бога еще и еще потрудиться и направить нас на путь заповеданный Им.

И сбылось у нас о народах сказанное: ¹⁷«Обнажит Господь мышцу свою святую перед всеми народами, и увидят во всех концах земли спасение, которое от Бога нашего»¹⁸. И другое: ¹⁹«Жив я, – говорит Господь, – поклонится Мне всякий род и всякий народ признает Бога»²⁰. И Исаино: ²¹«Всякое ущелье да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривое прямым будет и неровные пути сделаются // **183б** гладкими; и явится слава Господня, и всякая плоть узрит спасение от Бога нашего»²². И Даниил: ²³«Все люди, племена и народы тому будут служить»²⁴. И Давыдово: ²⁵«Да признают Тебя люди, Боже, да признают Тебя все люди! Да возвеселятся и возрадуются народы!»²⁶ И еще: ²⁷«Все народы, воспещите руками и воскликните Богу радостным гласом: „Господь, вышний и грозный, царь великий для всей земли”»²⁸. И еще: ²⁹«Пойте Богу нашему, пойте, пойте царю нашему, пойте: „Царь всей земли – Бог”. Пойте разумно: „Воцарился Бог над народами”»³⁰ и ³¹«Вся земля да поклонится Тебе и поет Тебе, да поет же имени Твоему, вышний!»³² и ³³«Хвалите Господа, все народы и похвалите, все люди!»³⁴. И еще ³⁵«От востока до // **184а** запада прославляемо имя Господне! Высок надо всеми народами Господь! Над небесами слава Его»³⁶. ³⁷«По имени Твоему, Боже, и хвала Тебе во всех концах земли!»³⁸. ³⁹«Услышь нас, Боже, Спаситель наш, надежда всех концов земли и находящихся далеко в море!»⁴⁰. ⁴¹«И да познаем на земле путь Твой и спасение Твое у всех народов»⁴². И: ⁴³«Цари земные и все люди, князья и все судьи земные, юноши и девы, старцы и отроки пусть хвалят имя Господне!»⁴⁴. И Исаино: ⁴⁵«Послушайте меня, люди Мои! – говорит Господь, – Цари, внимлите Мне! Закон от Меня произойдет и суд Мой будет свет странам. Приближается скоро правда Моя. И явится как свет спасение Мое. Меня острова // **184б** ждут и на мышцу Мою страны надеются»⁴⁶.

[I-3]

Хвалит же хвалебными словами Римская земля Петра и Павла, от которых уверовали в Иисуса Христа, Сына Божьего, Азия и Эфес и Патм – Иоанна Богослова, Индия – Фому, Египет – Марка. Все страны, города и люди чтут и славят своих учителей, которые научили их православной вере.

Похвалим же и мы по силе нашей малыми похвалами великое и чудное сотворившего – нашего учителя и наставника, великого кагана земли нашей Владимира, внука древнего Игоря, сына же славного Святослава¹, которые в годы своего владычества мужеством и // **185а** храбростью

прославились во многих странах². И поныне победы и могущество их вспоминаются и прославляются. Ведь не в слабой и безвестной земле владычествовали, но в Русской, о которой знают и слышат во всех четырех концах земли.

Сей каган наш Владимир, славный от славных родился, благородный от благородных. И вырос, и окреп, с детских лет возмужав, крепостью и силой совершенствуясь в мужестве и понимании преуспевая. И будучи самодержцем земли своей, покорил себе окрестные страны: одних – миром, а непокорных – мечом. И так, когда он жил и пас землю // **1856** свою справедливо с мужеством и пониманием, тогда сошла на него милость Всевышнего – взглянуло на него всемилостивое око благого Бога, и воссиял разум в сердце его³, чтобы понять суетность идольской лжи и обрести единого Бога, создавшего всю тварь видимую и невидимую. Еще слышал он постоянно о благоверной Греческой земле, христоролюбивой и крепкой верой, где Бога единого в Троице чтут и поклоняются, [слышал] как свершаются у них чудеса и знамения, как многолюдны церкви, как все города исповедуют истинную веру, все в молитвах предстоят, все служат Богу. И слыша это, // **186a** возжелал сердцем, возгорел духом, чтобы быть ему христианином и земле его.

Так и стало: когда Бог пожелал, сбросил каган наш человеческое естество и с ризами ветхого человека⁴ снял тленное, стряхнул прах неверия, вошел в святую купель и возродился от Святого Духа и воды, во Христа крестился, во Христа облекся и вышел из купели очистившимся, стал сыном нетленья, сыном воскресения, принял из поколения в поколение вечно прославляемое имя Василий⁵, с которым записан в Книги животные в вышнем граде, в нетленном Иерусалиме⁶.

С того времени, как это произошло, и до сих пор не прекращается подвиг благоверия. И не только тем явил имевшуюся в нем // **186b** к Богу любовь, но еще и потрудился, повелев по всей земле креститься во имя Отца, Сына и Святого Духа, светло и громогласно прославлять во всех городах Святую Троицу, быть всем христианами – незнатным и знатным, рабам и свободным, юным и старым, боярам и простолюдинам, богатым и бедным. И не было ни одного, кто воспротивился бы благочестному его повелению, а если кто и не по доброй воле крестился, то из-за страха перед повелевшим⁷, ⁷поскольку благоверие того было соединено с властью⁸.

В одно время вся наша земля восславил Христа с Отцом и со Святым Духом⁹. Тогда начал мрак идольский от нас отходить и зори благоверия // **187a** явились. Тогда тьма бесслужения рассеялась, и слово евангельское землю нашу озарило; жертвенники были разрушены, а церкви поставлены; идола сокрушены, а иконы святых предстали; бесы бежали – крест

города освятил; пастыри словесных овец христовых – епископы – встали пред святым алтарем, жертву чистую возносят попы и дьяконы; и весь клир изукрасил и красотою одел святые церкви; апостольская труба и евангельский гром огласили все города; фимиам, Богу воскуряемый, воздух освятил; монастыри на горах поднялись, монахи появились, мужчины и женщины, незнатные и знатные – все люди заполнили святые церкви, // **1876** восславили Бога, говоря: «Един святой, един Господь Иисус Христос во славу Богу-Отцу! Аминь!»¹⁰, «Христос победил! Христос одолел! Христос воцарился! Христос прославился!»¹¹ «Велик ты, Господи, и чудны дела Твои, Боже наш! Слава тебе!».

Тебя же как похвалим, чтимый и прославляемый среди земных владык, предоблестный Василий? Как подивимся доброте твоей, крепости же и силе? Как возблагодарим тебя за то, что с тобою узнали Господа и от идольского обмана избавились, что твоим повелением по всей земле твоей Христос прославляется? И как назовем тебя, христоробец, друг справедливости, пониманию место, милостыни гнездо? Как уверовал? Как воспылал любовью к Христу? Как // **188a** вселился в тебя разум выше разума земных мудрецов, чтобы невидимого возлюбить и к небесному устремиться? Как обрел Христа, как предался ему? Поведай нам, рабам твоим! Поведай, учитель наш, откуда пахнуло на тебя благоухание Святого Духа? Где испил сладкую чашу понимания будущей жизни? Откуда исповедал и узнал, сколь благ Господь? Не видел ты Христа, не ходил за ним. Как учеником его сделался? Иные, видевшие Его, не верили. Ты же, не видя, уверовал! Во истину сбылось на тебе Господом Иисусом сказанное Фоме: «Блаженны не видевшие и веровавшие»¹².

Поэтому с дерзновением, без сомнения зовем тебя, о блаженный, когда сам Спаситель так назвал тебя в слове своем истинном: // **188b** «Блажен, кто веровал в Него и не усомнился в Нем». «Блажен, кто не усомнился во Мне». Знавшие Закон и пророков распяли Его. Ты же, ни закона, ни пророков не читав, распятому поклонился¹³. Как раскрылось сердце твое, как вошел в тебя страх перед Богом? Как проникся к нему любовью? Не видел апостола, пришедшего в землю твою¹⁴, который склонил бы сердце твое к смирению нищетою своею и наготою, гладом и жаждою. Не видел, как бес изгонялся именем Иисуса Христа, как больных исцеляют, немой возвращается дар речи, как жар в холод превращается, как мертвые встают – всего этого не видя, как уверовал? Удивительное // **189a** чудо! Другие цари и властители, видевшие, как все это совершалось святыми мужами, не только не верили им, но на муки и страдания отдавали их. Ты же, о блаженный, без всего этого пришел ко Христу, только по благому пониманию и остроте ума, уразумев, что Бог – творец невидимых и видимых, небесных и земных – один, и что

послал Он в мир ради спасения возлюбленного Сына Своего. И осмыслив это вошел в святую купель. И что иным безумием кажется, тебе силой Божией представляется (I Кор. 1, 23, 24).

К тому же, кто поведает о твоих многочисленных милостынях и удивительной щедрости, которые денно и ночью оказывал ты бедным и сиротам, больным и // **1896** должникам, вдовам и всем просящим сострадания. Ибо слышал слово, сказанное Даниилом Навуходоносору: «Да будет угоден тебе совет мой, царь Навуходоносор: „Грехи твои милостынями искупи и беззакония твои щедростью к нищим”»¹⁵. То, что слышал ты, о досточтимый, не для молвы оставил сказанное, но делом свершал: просящим подавая, нагих одевая, голодных и жаждущих насыщая, больных всячески утешая, должников выкупая, поработенным свободу даруя. Щедроты и милостыни твои и ныне людьми вспоминаются, особенно же пред Богом и ангелами его. Поскольку свершаешь // **190a** любезную Богу милостыню, как истинный Христов раб, большую смелость имеешь перед Ним. И помогают в том слова, гласящие: ¹⁶«Милость превозносится над судом»¹⁷ и ¹⁸«Милостыня мужа как печать – с ним»¹⁹. Истинно сказанное Господом: ²⁰«Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут»²¹. Иное же более ясное и верное свидетельство приведем о тебе, сказанное в святых писаниях апостола Иакова: ²²«Обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и искупит множество грехов»²³. Если и тому, кто одного человека обратил, такое вознаграждение от благого Бога, то каково же спасение обрел ты, Василий, какое бремя грехов рассыпал, // **1906** обратив от заблуждения идольской лести не одного человека, не десять, не город, а всю эту страну! Сам Спаситель Христос показывает и убеждает, какой славы и чести сподобил тебя на небесах, говоря: ²⁴«Кто исповедует Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцом Моим, который на небесах»²⁵. И если получит признание от Христа перед Богом Отцом каждый признавший Его перед людьми, то сколько же похвал ты примешь от Него, не только признавший, что сын Божий есть Христос, но признавший это и веру в Него установивший не в одном соборе, но во всей земле своей церкви христовы воздвиг, служителей Ему привел. Ты, уподобившийся // **191a** великому Константину²⁶ по уму и христолюбию. Ты, также как и Константин, чтить служителей Господа! Он – со святыми отцами Никейского собора закон людям установил. Ты же – с новыми нашими отцами-епископами, часто собираясь, с великим смирением совет держал, как среди людей, только что познавших Господа, закон установить. Тот у эллинов и римлян цесарство Богу подчинил, ты же – в Руси. Уже и у них, и у нас Христос цесарем зовется²⁷. Он с матерью своей Еленюю крест из Иерусалима принес, по всем владениям своим части его разослал, веру утвердил. Ты же с бабкою твоею Ольгою²⁸ принес крест

из нового Иерусалима – // **1916** града Константина – по всей земле своей поставил и утвердил веру²⁹. Тебя, уподобившегося Константину, единой с ним славы и чести удостоил Господь на небесах благоверия твоего ради, что было в жизни твоей.

Добрый наставник благоверию твоему, о блаженный, – святая церковь святой Богородицы Марии³⁰, которую ты создал на правоверной основе, и где теперь лежит мужественное тело твое, ожидая трубы архангела. Добрый и верный восприемник твоего благочестия – сын твой Георгий³¹, которого Господь сделал наследником твоего владычества. Не нарушает он твоих уставов, но укрепляет, не расточает сокровищ твоего благоверия, но еще больше преумножает, не говорит, // **192a** но действует, завершая не dokonченное тобою, как Соломон дела Давыдовы³². И дом Божий великий святой Премудрости Его³³ создал на святость, на освящение города твоего, ее же изукрасил всякой красотой, золотом и серебром, дорогими камнями и священными сосудами. Красуется эта церковь и прославляется во всех странах соседних, потому что не найдется другой такой во всем подлунном мире полуношных странах от востока до запада. И славный город твой Киев, как венцом, величием увенчал. Вручил народ твой и город святой всеславной Богородице, скорой на помощь христианам. Ей же и церковь на Великих вратах поставил во имя первого // **1926** Господского праздника, святого Благовещения³⁴. И то, что пророчествовал архангел деве, да будет и граду сему. Ибо в ней: «Радуйся, обрадованная, Господь с тобою!» (Лк. 1, 28), к городу же: «Радуйся, благоверный град, Господь с тобою!»

Встань, о честный муж, из гроба твоего! Встань, отряхни сон! Ты ведь не умер, но спишь до общего всем пробуждения! Встань, ты не умер! Не подобает умереть тебе, веровавшему во Христа, – жизнь давшему всему миру! Стряхни сон, подними очи, и да увидишь ты, какой чести сподобил тебя Господь там³⁵ и на земле: не в забвение оставил сынам твоим. Встань, смотри на чадо свое, на Георгия! Смотри на утробу свою, смотри // **193a** на любимца своего, смотри, кого Господь вывел из чресел твоих, смотри на украшающего престол земли твоей и возрадуйся и возвеселись! К тому же и на благоверную сноху твою Ирину³⁶! Смотри на внуков твоих и правнуков, как живут, как хранимы Господом, как по завещанию твоему хранят благоверие, как посещают святые церкви, как славят Христа, как поклоняются имени Его! Смотри же и на град, величием сияющий, смотри на церкви процветающие, смотри на христианство множашееся³⁷, смотри на град, иконами святых освящаемый, блистающий, фимиамом благоухающий, хвалами и песнями святыми оглашаемый! // **1936** И все это увидев, возрадуйся и возвеселись и восхвали благого Бога, устроителя всего этого, увидев, хотя и не телом, но духом, показывает тебе Господь все это. О них же радуйся и ве-

селись, потому что твой благоверный посев не был иссушен зноем неверия, но с дождем Божьей помощи принес многочисленные плоды.

Радуйся, во владыках апостол, не мертвых телом воскресил, но нас, душою мертвых, от недуга идолослужения умерших, воскресил! С тобою приблизились к Богу и Христа – жизнь вечную – познали. Согнуты были бесовским обманом, а с тобою распрямились и вступили на путь жизни. Слепыми были // **194a** от бесовского обмана, а с тобою прозрели сердечными очами, ослепленные были невежеством, а с твоей помощью увидели свет трисолнечного³⁸ Божества. Немые были, а с тобою обрели дар речи. И теперь уже, незнатные и знатные, славим единосущную Троицу.

Радуйся, учитель наш и наставник благоверию! Ты в правду облачен, крепостью препоясан, в истину обут, разумом увенчан и милосердием, как гривной и золотым украшением, красуешься. Ты, о честный муж, был нагим – одеяние, алчущим – кормитель, жаждущей утробе – охлаждение, был вдовам – помощник, // **194b** странникам – пристанище, бездомным – кров, обиженным ты был заступник, бедным – обогащение.

За все эти благие дела принимаешь на небесах вознаграждение, блага, которые уготовал Бог вам, любящим его. И видом сладкого Его лица насыщаясь, помолись о земле своей и о людях, среди которых благоверно владычествовал. Пусть сохранит их в мире и благоверии, завещанным тобою! И пусть славится в нем правое верие и будет проклята всякая ересь! И пусть убережет их Господь Бог от всякой рати и пленения, от глады и всякой скорби и печали!

Особенно же помолись о сыне // **195a** твоём, благоверном кагане нашем Георгии³⁹, чтобы в мире и в здравии море жизни переплыл и в гавани небесного безветрия пристал, чтобы корабль душевный и веру без ущерба сохранил⁴⁰, чтобы с богатством добрых дел непоколебимо управлял людьми, данными ему от Бога, чтобы без стыда стать ему вместе с тобою пред престолом Вседержителя Бога и за труд наставления людей получить от Него венец славы нетленной вместе со всеми праведниками, трудившимися ради Него⁴¹.

[Ш]¹

О владыка, царь и Боже наш, высокий и славный человеколюбец, воздающий по трудам славу и // **195b** честь, творящий сопричастников своему цесарству, помяни, ибо благ, и нас смиренных, потому что имя Твое – человеколюбец!

Хоть и добрых дел не имеем², но уповаем на щедрое милосердие Твое: спаси нас, ибо мы – люди Твои и овцы паствы Твоей, мы – стадо, которое

недавно Ты начал пасти, исторгнув из пагубы идолослужения. Добрый пастырь, положивший душу свою за овец своих! Не оставь нас, хоть еще и заблуждаемся, не отвергай нас, хоть еще и согрешаем перед Тобой, как новопкупленные рабы, не угождающие пока во всем своему господину. Не погнушайся, хоть и мало стадо, но скажи нам: «Не бойся, малое стадо, потому что благоизволил Отец ваш небесный дать вам царствие!» (Лк. 12, 32). Богатый милостынями // **196a** и благой щедротами, обещавший принимать кающихся и ожидающий обращения грешных! Не держи в памяти многих грехов наших, прими нас, взывающих к Тебе, сотри список грехов наших, смягчи гнев, хоть и прогневили тебя, человеколюбец, ибо Ты – Господин, Владыка и Творец, и в Твоей власти, жить нам или умереть! Смени гнев на милость, хоть и заслужили его делами нашими, отведи искушение, потому что пыль мы и прах, и не вступи в суд с рабами своими³! Мы – люди Твои, Тебя ищем, к Тебе припадаем, Тебя умоляем. Согрешили мы и злое сотворили, // **196b** не соблюли, не сделали, как заповедал нам. Земные мы, к земному склонились и неправое содеяли пред лицом славы Твоей, плотским желаниям предались, порабощенные грехами и заботами житейскими. Окаянные, добрых дел не имеющие, мы несправедливо ради жития отделились от своего владыки. Каемся, просим, молим, раскаиваемся в злых своих делах, просим, чтобы послал в сердца наши страх пред Тобою, молим, чтобы на Страшном суде помиловал нас⁴. Спаси, прояви щедрость, взгляни, помоги, смилуйся, ибо Твой я, Твое творение, Твоих рук // **197a** дело! Ибо если усмотришь чье беззаконие, Господи, кто, Господи, устоит? Если воздаешь каждому по делам его, кто спасется? Потому что от Тебя очищение, от Тебя милость и щедрое избавление. И души наши в Твоих руках, и дыхание наше во власти Твоей. С тех пор, как благосклонно опекаешь, благоденствуем, когда с яростью взглянешь – исчезнем, как утренняя роса, ибо не устоит пыль против бури, а мы против гнева Твоего. Но как творение просим милости у сотворившего нас: «Помилуй нас, Боже, по великой милости Твоей! Ибо все благое – от Тебя к нам, все несправедливое – от нас к Тебе, потому что все уклонились от пути, все вместе – недостойные! // **197b** Нет среди нас ни одного, кто о небесном бы заботился и усердствовал, но все о земном, все о печалях житейских⁵. Оскудела преподобными земля⁶! Не потому, что Ты оставляешь и отвергаешь нас, а потому, что не ищем Тебя, к видимому сему устремляемся. Потому и боимся, что сделаешь нам, оставившим Тебя и не пошедшим Твоим путем, так же, как Иерусалиму⁷. Не сделай нам, как им, за дела наши и за грехи наши не воздай нам! Терпел нас и еще долго терпи, погаси пламень гнева Своего, на нас, Твоих рабов, устремленный. Сам направь нас на истину Твою⁸. // **198a** Научи нас творить волю Твою, потому что Ты – Бог наш, а мы – люди Твои, Твоя собственность, Твое достояние. Не вздеваем рук

наших к Богу чужому, не следуем ни за каким лжепророком, не исповедуем еретического учения, но к Тебе, истинному Богу, взываем, к Тебе, живущему на небесах, возводим наши очи, к Тебе воздеваем наши руки, молимся Тебе. Отпусти грехи наши, благой человеколюбец, помилуй нас, призывая грешников к покаянию, и на Страшном Твоем Суде не отлучи нас от десного стояния⁹, удостой того благословения, которое получают праведники! И пока стоит мир не насылай на нас напастей // **1986** искушения, не предай нас в руки чужеземцев, и пусть не назовется город Твой городом плененным, и стадо Твое пришельцами в не свою землю¹⁰. Пусть не скажут другие страны: «Где есть их Бог?» (Пс. 78, 10). Не насылай на нас скорби и голода, напрасных смертей, огня, потопления, чтобы не отпали от веры нетвердые в ней! Понемногу накажи, а помногу помилуй, понемногу рань, но милостиво исцели, сильно не опечаль, а скоро развесели, ибо не терпит наше естество долго гнева Твоего, как стебли огня. Укроти гнев, умиласердуйся, потому что в Твоей власти помиловать и спасти. Поэтому простри милость Твою на людей Твоих, идущих ратью прогони, // **199a** мир утверди, враждебные страны укроти, голод оберни изобилием, владыками нашими пригрози соседям, бояр умудри, города умножь, церковь Твою укрепи, достояние Свое убереги, мужчин, женщин и младенцев спаси. Пребывающих в рабстве, в плену, в заточении, в пути, в плавании, в темницах, в жажде, голоде и нагоде – всех помилуй, всех утешь, всех обрадуй, подавая им радость, телесную и душевную, молением и молитвами Пречистой Твоей матери святых небесных сил и предтечи Твоего и Крестителя Иоанна, апостолов, пророков, мучеников, преподобных и всех святых молитвами, прояви милосердие и помилуй нас. // **1996** Чтобы милостью Твоей в единой вере пасомые, все вместе весело и радостно славил тебя, Господа нашего Иисуса Христа с Отцом и Пресвятым Духом – Троицу нераздельную, единобожественную, царствующую на небесах и на земле, над ангелами и над людьми, над видимой и невидимой тварью ныне и всегда, во веки веков! Аминь!¹¹

[III]¹²

Верую в единого Бога-Отца Вседержителя, творца неба и земли, видимых и невидимых.

Верую в единого Господа Иисуса Христа, единородного Сына Божьего, от Отца рожденного прежде всех веков, свет от света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, а не сотворенного, единосущного Отцу, который все привел из небытия в бытие. Ради нас, людей, и для нашего спасения // **200a** сошел Он с небес, воплотился от Духа Святого и Девы Марии и принял человеческий облик.

Верую в распятого за нас при Понтском Пилате¹³, принявшего муки и погребенного, воскресшего в третий день, по Писанию, вознесшегося на небеса и сидящего справа от Отца, который придет со славою судить живых и мертвых и цесарству которого нет конца.

Верую и в Духа Святого, Господа животворящего, исходящего от Отца, которому поклоняемся и славим наравне с Отцом и Сыном, в него же веруем, говорившего через пророков.

Верую в единую святую соборную и апостольскую церковь¹⁴.

Признаю одно крещение во оставление грехов.

Ожидаю воскресения мертвых и жизни будущего // **2006** века. Аминь!

Верую в единого Бога, прославляемого в Троице; в Отца, нерожденного и не имеющего ни начала, ни конца; в Сына, рожденного, но также не имеющего ни начала, ни конца; в Духа Святого, исходящего от Отца и в Сыне являющегося, не имеющего ни начала, ни конца, также равного Отцу и Сыну – верую в Троицу, единосущную, различающуюся лицами. Верую в единого Бога, именуемого Троицей, не соединяю разделенного, не разделяю единого, того что объединяется, не смешиваясь, и разделяется, не расчлняясь. Отец называется так, потому что не рожден, Сын же – потому, что рожден, Дух же Святой – потому что он исходит, но не отходит. Не бывает Отец Сыном, ни Сын Отцом, ни Дух Святой Сыном, но каждому свое // **201а** без смешения присуще, кроме Божества. Ибо едино Божество в Троице, едино господство, едино цесарство: общее «трисвятая» – возглашается херувимами, общий поклон от ангелов и людей, одна слава и благодарение от всего мира.

Того единого Бога знаю, и тому верую, во имя которого я крестился: во имя Отца и Сына и Святого Духа. И то, что воспринял я из Писаний святых отцов, тому и научился.

Верую и признаю, что Сын благоволением Отца и желанием Святого Духа сошел на землю, чтобы спасти людской род, не покидая небес и Отца; что осенением Святого Духа вселился в утробу Девы Марии, зародился там, как он сам один знает, без мужского семени, // **201б** как подобает Богу, мать девою оставив во время рождения, до рождения и после рождения. Остаюсь Сыном, на небесах Он – без матери, на земле – без отца. Вскормлен и вспоен как человек, был человек истинно, а не привидение¹⁵, но во истину в нашей плоти, полный Бог и полный человек, в двойном естестве, с двойными желанием и волей. Не отверг того, что было и не взял того, чего не было. Пострадал плотью как человек ради меня, и Божеством без страдания как Бог пребывал. Умер бессмертный, чтобы меня, мертвого, оживить: сошел в ад, чтобы прадеда моего Адама поднять и обожить, а дьявола связать. // **202а** Поднялся как Бог, вышел из ада как победитель, Христос, Царь мой,

на третий день; являясь многократно ученикам своим, взошел на небеса к Отцу, от которого не отлучался, и воссел по правую руку от Него.

Ожидаю же Его, когда вновь придет Он с небес, но не тайно, как прежде, а в славе Отчей, с небесным воинством. Мертвые по гласу архангела навстречу Ему выйдут. И Он будет судить живых и мертвых, и воздавать каждому по делам.

Верую же и в семь соборов правоверных святых отцов. Кого они отлучили, того и я отвергаю, кого они прокляли, тех и я проклинаяю, и что в Писаниях передали нам, принимаю.

Святую и преславную // **2026** Деву Марию Богородицей называю, почитаю и с верой поклоняюсь ей. И на святой иконе ее Господа моего младенцем на груди ее вижу и веселюся; распятого Его вижу и радуюсь; воскресшего Его и на небеса идущего видя, воздеваю руки и поклоняюсь Ему. Так же и иконы святых Его угодников видя, славлю спасшего их. Мощи их с любовью и верой целую, чудеса их признаю и исцеление от них принимаю.

К католической и апостольской церкви прихожу, с верой вхожу, с верой молюсь, и с верой выхожу.

Так верую и не стыжусь, и пред народами признаю, и признания этого ради // **203a** душу свою положу.

Слава же Богу во всем, Богу, строящему для меня то, что выше моих сил. Молите за меня, достойные учителя и владыки Русской земли! Аминь!

[IV]

Я, монах и пресвитер Иларион, милостью человеколюбивого Бога, по Его изволению, посвящен благочестивыми епископами в сан и настолован в великом и богохранимом граде Киеве, чтобы быть мне в нем митрополитом, пастырем и учителем.

Было же это в лето 6559¹⁶ при владычестве благочестивого кагана нашего Ярослава, сына Владимирова. Аминь!

КОММЕНТАРИИ

[I]

¹⁻¹ Заголовок, которым переписчик в середине XV века объединил в сборнике два из следующих за заголовком текстов: «Слово о Законе и Благодати», состоящее из 3-х частей (обозначаем соответственно [I-1], [I-2], [I-3], и «Молитву» [II]; по-

следняя имеет в сборнике и самостоятельный заголовок. Помещенный после «Молитвы» текст «Исповедание веры» [III] не нашел отражения в данном заголовке, равно как и приписка Илариона о поставлении его в митрополиты.

² В подлиннике – «о законе моисеем данеем»*. Форма творительного падежа в данном случае передает значение инструментальности, которое в переводе выражается с помощью слова «через». «Через» Моисея в данном случае напрямую действует Бог. Тем самым выражается идея предопределенности, общая для всего «Слова» Илариона. У Илариона Закон – символ Ветхого завета, особо почитаемого приверженцами иудаизма.

³ *Благодать и Истина* в тексте выступают как символы Иисуса Христа и Нового завета, почитаемого христианами.

В данном переводе слово «благодать» употребляется в его древнем значении – ‘милость, благосклонность (божественная)’; («благодатный» – ‘милостивый, исполненный божественной милости’), которое вытекает из значения соответствующего ему греческого – *χαρις* – в евангельских текстах, в том числе и в использованном Иларионом тексте (Ин. 1, 17). Оно употреблено в соответствии как с отмеченным дважды в Синодальном списке середины XV века «благодать» («благодатный»), так и в соответствии с 9 написаниями **благодѣть** (**благодѣтнѣй**) – в остальных 10 случаях, представляющих сокращенное под титлом написание слова, невозможно установить второй компонент. Разные по происхождению (с корнем –**дат**– ‘дать’; и –**дѣт**– ‘действовать, творить’) и по времени возникновения (более ранние с корнем –**дѣт**–) – эти сложные слова, каждое из которых было полисемантическим, уже у древних переводчиков с греческого языка, в древнейших памятниках старославянской письменности, выступают как равнозначные дублиеты (см.: *Цейтлин Р. М.* Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарской письменности. М., 1977. С. 212–213).

⁴ *Каган* – тюркское слово, титул главы государства.

[I–1]

^{5–6} *Бог израилев, Бог христианский*. В цитату из Евангелия от Луки (1, 68) Иларион добавил «Бог христианский», распространив тем самым идею ветхозаветной богоизбранности на людей, верующих в Христа. Бог здесь выступает в полном соответствии с представлениями христианских идеологов раннего Средневековья, как высшее божество, которое сначала в виде ветхозаветного Яхве спасает «племя Авраама», а затем в виде христианского Бога-Сына появляется на земле, чтобы спасти верующие в него народы.

⁷ *Идольский мрак, служение бесам* – иносказательно о язычестве.

⁸ *Скрижали с Законом* – каменные плиты, на которых библейский Моисей записал заповеди, полученные им от бога Яхве на горе Синай.

⁹ *Все народы спас* – здесь: народы, принявшие христианство.

¹⁰ Подход к проблеме спасения здесь явно упрощен. Тезис греха и воздаяния нигде в «Слове» прямо не поставлен.

* В комментариях и последующих статьях орфография цитат упрощена.

¹¹ Согласно религиозно-философскому учению Мани (III век н. э.), получившему широкое распространение в раннем Средневековье на Востоке и Западе и рассматривавшемуся христианами как христианская ересь, человека Иисуса вообще не было, а был только небесный дух, Христос, с призрачной видимостью человека.

¹² Сошествие Христа во ад – тема апокрифической литературы. Слово «гроб» оставлено без перевода. Древнее значение его – «то, что выкопано», «яма», «могила», «гробница». В евангельском тексте имелась в виду «пещера».

¹³ Религия древних евреев эволюционировала от политеизма к монотеизму: Бог-Яхве мыслился первоначально не как единственное божество, а как главное. Славяне до принятия христианства были язычниками и в своем развитии также эволюционировали от политеизма к монотеизму. При всем своем отрицательном отношении ко времени господства Закона Иларион признает непреходящее значение ветхозаветного периода, ибо благодаря ему «обыкнеть ч[е]л[ове]чьско ество... в единого б[ог]а веровати» (Л. 168а). Взгляд на Закон как закономерный этап перехода от «многобожества идольского» к Благодати связан с оправданием дохристианского прошлого как неизбежного состояния в цепи исторических перемен.

Фраза «един творяи чудеса» (Л. 169а), по-видимому, указывает на соперничество религий после введения на Руси христианства. Причиной всех, в том числе и чудесных, явлений объявляется Бог-Творец. Из разных источников известны многочисленные случаи описания чудес и превращений, связанных со жреческой практикой волхвов и чародеев. Они объяснялись действием бесовской силы (бесами объявлялись прежние языческие боги) при попустительстве Творца. Чудеса, которые свершали христианские святые, осуществлялись благодаря действию в них божественной силы. Попытки объяснить их сверхъестественными возможностями самих святых были так или иначе связаны с отступлением от христианства к язычеству.

¹⁴ *Благодать и Истина* в Евангелии от Иоанна, сложенном в эллинистической среде позже других канонических евангелий, выступает как одна из сторон сути Бога-слова (Логос) и находит свое проявление в Иисусе Христе (Ин. 1, 17). Считают, что такое представление сформировалось под влиянием понятия «Логос» (греч. λογος – ‘слово’) в философской системе Филона Александрийского (ок. 25 г. до н. э. – 50 г. н. э.), где «Логос» выступает как единый Божий Сын, небесный посредник между высшим, надмировым божеством и миром земным.

¹⁵ Древнерусское слово **вѣкъ** употребляется Иларионом в значении ‘мир, его устройство в определенный период времени’. Будущий век – это ‘мир после второго явления Христа в день Страшного суда’, когда, по Священному Писанию, каждый получит по своим делам: праведники – вечную жизнь в царствии небесном, а виновные – в аду. Тема воздаяния и мучений едва ли не намеренно обходится древнерусским мыслителем во всех его произведениях, чем усиливается оптимистическая окраска его мировоззрения.

¹⁶ Согласно требованию христианской морали Иларион осуждает тщеславие – **то дръзости вбразъ** (Л. 169б). Ему глубоко чуждо чувство самолюбования своей образованностью. Но вместе с тем вся Похвала его (см.: [1–3]) от начала до конца пронизана гордостью за русских князей, за всю Русскую землю. Это в его пони-

мании не грех. Нравственное чувство личного смирения не глушит в мыслителе патриотического самосознания.

¹⁷ Прямое указание на то, что вопреки широко распространенному мнению «Слово» Илариона не являлось устной проповедью. По всей видимости, его следует отнести к жанру посланий. Адресатом киевского митрополита были высокообразованные книжники: **Ни къ невѣдѣщимъ во пишемъ. но прѣблизѣхъ насыштьшемса сладости книжныа** (Л. 169б). В тексте имеется и вторичное указание на то, что произведение имело письменный, а не устный характер: **да разжмѣть иже чтеть** (Л. 170а).

Это одно из ключевых мест в «Слове», которое имеет особое значение для общей характеристики мирозозерцания Илариона, для выяснения его отношения к культурной традиции, для определения его места в ней. В то же время этот фрагмент иларионовского текста противоречив и многозначен. С одной стороны, букввальное понимание текста свидетельствует о высоком уровне культуры и образованности в русском обществе времен Ярослава Мудрого, об основательном знакомстве читателей со Священным Писанием и святоотеческими сочинениями. С другой стороны, говорить об обильном насыщении «книжной сладостью» более характерно было бы для византийских богословов, философов и риторов. Несомненно, что высокообразованность киевского митрополита была явлением исключительным даже для круга ярославских книжников, не многие из них могли считать достаточным начавшееся знакомство Руси с византийскими и южнославянскими памятниками церковно-богословской письменности.

¹⁸ *Христос* (греч. *χριστός*) – ‘памазанник, мессия’. В Пятикнижии (древнейшая часть Ветхого завета), приписываемом Моисею, и в Книгах пророков, на которые ссылается Иларион, мессия должен прийти, чтобы установить царство социального равенства на земле. Учение о «будущем веке» сложилось уже в новозаветной литературе.

¹⁹ Слово «образ» оставлено без перевода. Оно употреблялось в нескольких смыслах: 1) подобие; 2) воплощение; 3) очертание, вид, облик. Чаще всего Иларион использует его в последнем значении, но здесь оно имеет абстрактный, символическо-понятийный смысл. Не случайно и то, что следующая за ним притча об Агари и Сарре глубоко философична.

²⁰ Аллегорическое обозначение иудаизма и христианства с помощью библейских образов рабыни Агари и свободной Сарры (жены праотца Авраама) имеет место в Новом завете (см.: Гал. 4, 22–31). Богословско-философские аллегории были весьма популярны в Древней Руси. Из письменности они проникали в живопись. Фрески Софии Киевской можно рассматривать как графическую персонификацию образно-философских категорий символического для христиан ветхозаветного сюжета об Аврааме, его сыновьях от жены Сарры и рабыни Агари (см.: *Водозовов Н. Н.* «Слово о законе и благодати» – древнейший памятник русской литературы // Уч. записки МГПИ им. Ленина. О взаимосвязях славянских литератур. № 287. М., 1967. С. 425–441).

^{21–22} Ср.: Мф. 24, 15.

²³ *Божья премудрость* – ‘божия мудрость, разум’, который, исходя от Бога, предопределяет ход истории. Тема творческой роли божественного разума, мудро-

сти развивается особенно в седьмой главе библейской книги «Премудрость Соломона» (см.: *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. М., 1979. С. 42–43). Из контекста следует, что Премудрость Иларион отождествлял с Сыном Божиим – Христом. В Древней Руси широкое распространение получило также богородичное истолкование Премудрости. Понятие Софии-Премудрости включало в себя представление о высшей мудрости, о гармоничной устроенности бытия и одновременно являло собой образ земной Церкви (см.: *Брюсова В. Г.* Толкование на IX притчу Соломона в Изборнике 1073 г. // Изборник Святослава 1073 г. М., 1977. С. 292–303).

^{24–25} Ср.: Быт. 16, 2, где говорится, что «Господь заключил чрево». Слово «раба» во времена Илариона означало не только «рабыня», но и «служанка». В данном случае оно переведено словом «рабыня», т. к. выше было прямое указание: «рабочая Агарь и свободная Сарра» (рабыня Агарь и свободная Сарра).

^{26–27} Ср.: Быт. 16, 2, 4. Опущено «о зачатии».

²⁸ Ср.: Быт. 16, 15. Добавлено важное для замысла произведения уточнение, что Агарь родила раба.

²⁹ Иларион использует слово «куща», которое имело значение «кров», «шатер», «хижина». В новозаветном смысле «дом», «скиния».

³⁰ Ср.: Быт. 18, 1–2, в отличие от которой Иларион нигде не говорит, что Бог явился в виде трех ангелов.

³¹ Созданный в «Слове» образ «кущи плотяной» (Л. 171а) ярчайший образец философско-мировоззренческой окрашенности речи, указывающий на характерные особенности воззрений древнерусского мыслителя. Повествуя о том, как Богородица приняла сошедшего Бога в «шатер плотский», Иларион использовал термин, которым обозначалось не тело человека, а материнское начало вообще. В сознании представителей древнерусской культуры эти понятия, как правило, не смешивались. Согласно учению христианства небесное не смешивалось с земным, духовное с материальным (плотским). Только в древнем мифологическом смысле можно было говорить об обожении (одухотворении) материи (плоти) и материализации божеств (поклонение силам природы). Не исключено, что близкие этому отзвуки мифологических понятий наложили свой отпечаток на авторское словоупотребление.

Обратимся к наблюдениям над другими памятниками, которые проясняют позицию Илариона в данном вопросе. Вслед за авторитетным для древнерусских книжников «Шестодневом» «Изборник 1073 года» говорит о душе человека как некоем подобии материального образования (Л. 31, 33, 36, 60, 152). Согласно дуалистической онтологии душа здесь не смешивается с духом, что само по себе уже исключает возможность «крамольного» вывода об обожении материальной телесной оболочки. Думается, что Иларион не мог не понимать, чем тело (как вещь) отличается от плоти (качества всех вещей) и в каком взаимодействии с ними может находиться Бог, дух, душа. В отличие от дуальной схемы, представленной в XI в. «Изборником 1073 года» и в еще большей мере произведениями мистико-аскетического круга, у Илариона установка на антагонизм духовного и материального начал не была выражена ни в лексике, ни в теории. Наоборот, он стремился к гармонизации материального и духовного начал бытия.

Илариона повторяет составитель «Изборника 1076 года». Он объявляет плоть жилищем Бога (Л. 120а–120б.): «сам себе чтеть, видя плоть свою жилиште божие суще». Примечательно, что в более каноническом «Изборнике 1073 года» то же место читается иначе: «В себе Богу поклонятся, видя свой храм телесный» (Л. 81а). В одном случае призыв чтить себя как Бога, в другом – возвышение и восхваление Бога, соединенное с призывом служить ему.

В «Изборнике 1076 года» и у Илариона присутствует общий для них сдвиг к пантеизму, выразившийся в смешении божественных и материальных сущностных свойств (ср. также выражение «бл[а]г[о]д[а]ть... всю землю исполни» – Л. 168а). Видимо подобные взгляды в новообращенной среде были достаточно широко распространены, ибо Кирилл Туровский, наставляя в правоверии, предостерегал: «ни единого подобья имеет человек божия». В связи с этим он резко критиковал тех, кто прилагает к «бесплотному телу» (ТОДРЛ. Т. 12. М.; Л., 1956. С. 342). По-видимому, только в отношении Христа можно было говорить, что Бог «вселится в плоть человеку» (Там же. С. 341), которая как и подобает обожженной плоти (ведь плоть Христа – это тело всех тел человеческих) была вознесена на небеса (ср.: Иларион. Л. 175б). Когда речь идет не о Боге, а о человеке, преобладает употребление слова «тело». Так в «Пчеле» выражение «Душа бес плоти не зовется человеком» болгарский справщик вписывает «тело» (см.: Колесов В. В. Лексическое варьирование в Изборнике 1073 года и древнерусский литературный язык // Изборник Святослава 1073 г. М., 1977. С. 110–119).

^{32–33} Ср.: Л. 1, 38.

³⁴ Слово «естество» в древнерусском книжно-письменном языке (см.: Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. III. М., 1990. С. 221) имело следующие значения: 1) «природа, то, из чего состоит все существующее, земное и неземное»; 2) «природные, основные свойства кого-либо, чего-либо, сущность»; 3) «плоть, тело» (в противоположность духу); организм («понуди естество свое прикрыти одежу лежащую у тебе» – «Изборник 1076 года» (Л. 38а); 4) «существо, создание, творени» («разумная естества богообразне створяет»). Иларион употребляет слово **естѣство** в значении «сотворенная природа» (в данном случае человека), материальность, телесная природность, как сущностное свойство сотворенного Богом мира.

³⁵ См.: Быт. 21, 8.

³⁶ По традиции, восходящей к Евангелию от Луки (Лк. 3, 23), христианская церковь относит начало проповеднической деятельности Иисуса ко времени, когда ему было 30 лет.

^{37–38} Ср.: Тит. 2, 11. Опущено по сравнению с новозаветным текстом «спасительная для всех», ибо по контексту Благодать не распространяется на иудеев, которых осуждает автор «Слова».

³⁹ В христианской символической символике символом Иисуса Христа был «телец» (то есть «теленек»), «вскормленный от века» (то есть «в течении всего предшествующего времени»).

⁴⁰ Имеется в виду евангельский рассказ о крещении Иисуса в реке Иордан.

⁴¹ См.: Быт. 21, 9–10.

^{42–43} Иларион использует выдержку из Гал. 4, 30, хотя можно было бы взять за основу Быт. 21, 10 (тем более, что до этого ссылки делаются главным образом

на Книгу Бытия). Однако для него было важно подчеркнуть противопоставление состояние рабства состоянию свободы, что он нашел в новозаветном послании к Галатам и чего не было в ветхозаветной части Библии.

⁴⁴ *Иудеи и христиане были еще вместе.* «Иудеи» – древние иудеи, населявшие Иудейское царство (586 г. до н. э. – 395 г. н. э. Иудея – одна из провинций Римской империи). Здесь и далее – приверженцы иудаизма. «Христиане» – здесь: иудео-христиане, образовавшие секту назареев (названы по прозвищу Иисуса Христа, мать которого была родом из Назарета). От правоверных иудеев отличались убеждением, что предсказанный библейскими пророками мессия уже явился в образе Иисуса.

⁴⁵ *Христианская церковь* – здесь: иудео-христианская община.

⁴⁶ *Изгнаны были иудеи, рассеяли их по странам.* В результате двух безуспешных восстаний иудеев против римского владычества (7-летняя война 66–73 гг. н. э. и восстание 132–135 гг. под руководством Бар-Кохбы), тысячи иудеев были убиты, казнены или проданы в рабство в другие страны.

⁴⁷ В «Послании апостола Павла к римлянам» сказано, что христиане – «наследники Божии, сонаследники же Христу» (см.: Рим. 8, 17). Заслуживает внимания то обстоятельство, что Иларион применяет выражения: «чада бл[а]годетьнаа христианини наследницы быша б[ог]у и о[т]цу», тогда как апостол Павел говорил о «сонаследниках» Христу. Благодаря подстановке вводится мотив сыновства, который в ряду высказываний о крещении-спасении (Л. 168б, 169б, 173а, 175а, 175б, 190а) дает основание поставить вопрос о склонности мыслителя к адоптионизму – то есть вере в божественное усыновление путем крещения.

⁴⁸ Луна в данном случае не рядовой образ в ряду неоднократно повторяющихся мифо-поэтических и библейских световых символов. В контексте произведения свет Луны проливается на иудеев, а солнечный свет на христиан. Отождествление основано на том, что иудеи вели летоисчисление по лунному календарю, тогда как христиане пользовались солнечным (нельзя исключить и символическое употребление ночи – мертвенности). Особенно остро вопрос о противопоставлении Луны Солнцу встал всязы с новгородско-московской ересью конца XV–начала XVI вв. Об иудеях тогда говорилось, что они «не възлюбиша света» (Л. 178б) – по всей видимости солнечного, то есть христианства – так как Христос традиционно сравнивается с Солнцем (см.: Источники по истории еретических движений конца XIV–начала XVI в. // Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV–начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 327, 330).

⁴⁹ *Ночная стужа* – здесь: старый, отживший Закон, иудейство; *солнечная теплота* – «закон» новый, христианство.

⁵⁰ В древнерусском книжно-письменном языке (см.: Словарь ... С. 317–319) слово «закон» имело несколько значений: 1) ‘закон, постановление’; ‘общепринятое правило, обычай’; ‘строгое предписание, веление’; 2) ‘основные положения в каком-либо деле или явлении, обусловленные его сущностью’; 3) ‘свод нравственных и обрядовых правил какого-либо религиозного вероучения’; ‘исполнение этого закона, образ жизни’; 4) ‘церковный устав, правило’; 5) ‘брак, освященный церковью’. Иларион употребляет слово «закон» во втором значении, имея при этом в виду религиозно-нравственные и обрядовые правила, сложившиеся в иудаизме

(«о Законе Моисеем данеем»; «что успел Закон»), и религиозно-нравственные и обрядовые правила, сформировавшиеся на его основании в христианстве. «Закон» для Илариона является одновременно и символом Ветхого завета, и олицетворением скованности внешними предписаниями.

⁵¹ Иларион неоднократно использует эпитеты с основой на «благ-», прилагающиеся им к вещам природного мира. В строго христианском понимании «благ» следовало употреблять только в отношении божественных или духовных понятий, тогда как ко всему земному прилагались лексемы с основой на «добр-» (см., например, характеристику Ярослава – Л. 191б). Выражение «Солнце благодатное», с одной стороны, соответствует традиционному сравнению Христа с Солнцем, с другой – напоминает мифологическое представление о божественном Солнце (см.: коммент. I–3, 38). В некоторых других древнерусских памятниках наблюдается взаимозамена лексем, а «добр-» приобретает унифицированное значение (Мономах, Кирик, Серапион) – см.: Колесов В. В. Указ. соч. С. 112–115. Не исключено, что здесь дает себя знать присущая древнерусскому христианству заземленность и связанная с тем трансформация некоторых догматически чистых понятий.

⁵² Иларион подчеркивает, с одной стороны, этническую изолированность иудаизма, с другой – интернациональный характер христианства.

⁵³ Вольный пересказ из Быт. 48, 13–16. Здесь старший сын Иосифа Манасия и младший Ефрем уподоблены Измаилу и Исааку.

^{54–55} По сравнению с Быт. 48, 18–19 опущено «от семени его произойдет многочисленный народ», вместо чего говорится о потомках, которые будут населять многие страны.

⁵⁶ Вольный пересказ из Ис. 42, 9–10.

^{57–58} Ср.: Ис. 65, 16. Иларион исключил упоминание о скорбях.

⁵⁹ Поклонение богу Яхве культивировалось священнослужителями Иерусалимского храма.

⁶⁰ *Геден* – библейский судья, потомок Манасии. Избавил израильтян от притеснений враждебных им племен – мадианитян и амаликитян.

⁶¹ Сокращенная выдержка из Суд. 6, 36–37.

⁶² Пс. 75, 2.

⁶³ Краткое описание-пересказ на основании Суд. 6, 39–40. Добавлено толкование предзнаменования по руну, указывающее на то, что кончилось господство закона. *Киот* – ларец с предметами религиозного поклонения; *жертвы неприятные* – то есть неприемлемые, с точки зрения Илариона.

⁶⁴ Имеется в виду небесный и земной Иерусалим.

⁶⁵ Ср.: Ин. 4, 21, 23–24. Порядок евангельского текста в передаче Илариона нарушен. Добавлено о троичности Бога. Иными словами, Иларион, по мнению Мюллера (см.: Muller L. Die Werke des Metropoliten Parion. München, 1971. С. 29–30), говорит, что почитание триединого Бога было предсказано самим Иисусом в его разговоре с самаритянкой (см.: Ин. 4, 4–42). Вера в триединого триипостасного Бога – основной догмат православия, отличающий его от иудаизма.

^{66–67} См.: Иер. 31, 34.

^{68–69} См.: Мф. 11, 25–26.

^{70–71} См.: Ин. 1, 12–13.

^{72–73} Ср.: Пс. 113, 11.

⁷⁴ Категория света занимает исключительно важное место не только в большинстве религий, но и во всех религиозно-философских умозрениях. Познание Бога, его природы и сущности отождествлялось, как правило, со светом, понимаемым в реальном или метафорическом смысле. Культурная традиция греческой античности и византийского христианства дает основание многим исследователям говорить даже о таком феномене как философия Солнца и метафизика света (см.: Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука. М., 1927; *Его же*. История античной эстетики. Высокая классика. М., 1974; *Его же*. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980; Каган Ю. М. Платон и слова, обозначающие свет и темноту // Платон и его эпоха. М., 1979; Гигинейшвили М. И. К вопросу о символике Солнца в поэме Руставели // Русская и грузинская средневековые литературы. Л., 1979; *Beierwaltes W.* Zur intelligibilis Untersuchung zur dicht metaphysik der Griechen. München, 1957). Метафизичность света заключается в том, что он есть нечто тождественное, адекватное самому себе. Свет является абсолютно истинным в том смысле, что в качестве света ничего не скрывает за собой, по ту сторону самого себя; что он является данностью, в которой способ бытия совпадает со способом переживания как два аспекта одного и того же феномена – явления, возникающего в смысловом сопряжении понятий Солнца и глаза. Свою наиболее развитую форму теория света получила в неоплатонизме. Начиная с Платона все бытие пронизано светом; Единое у него – Солнце, Ум – всегда свет, Душа – световидна или темна и т. д. Законченный вид метафизика света получила в творениях Псевдо-Дионисия Ареопагита.

Учение о свете и Солнце, помимо своих неоплатонических истоков, имеет корни в изощренной, до тонкостей развитой, христианской экзегетике, в которой были проработаны все световые оттенки от тьмы до слепящего солнца истины (см.: Лосский В. «Мрак» и «свет» в познании Бога // ЖМП. 1968. № 9). Тот факт, что Иларион в своем сочинении «Слово о Законе и Благодати» активно использовал световые образы Солнца, Луны, свечи и т. д., свидетельствует о знакомстве с христианско-неоплатонической традицией истолкования библейских световых образов (свет преображения на Фаворе, темное облако над Синаем и т. д.). Вместе с тем световая образность выходит у Илариона за пределы библейского символизма, смыкаясь с дохристианской мифологической традицией. Для общепhilosophской характеристики мирозерцания Илариона обращение к символической интерпретации света существенно важно, так как предполагает наличие у мыслителя высокого уровня абстрактного, теоретического мышления для эксплуатации широкой многозначности понятия и термина «свет» (ср.: Слово Ефрема Сирина на Преображение)

⁷⁵ Следуют 17 противопоставлений божеского и человеческого у Христа, построенных Иларионом (за редким исключением) на евангельских текстах о рождении, детстве, чудесах и деяниях, о страданиях, погребении и воскресении, образующих пасхальный круг чтений в православной Церкви.

⁷⁶ Здесь объединены два текста: евангельский о крещении Иисуса (см.: Мф. 3, 11–17) и библейский текст о потекшем вспять Иордане (Пс. 113, 3), когда библейский преемник Моисея Иисус Навин, выводя израильтян из египетского плена, пе-

реводил их на другой берег реки (см.: Нав. 1–3). Исследователи (см.: *Muller L.* Указ. соч. С. 32. Примеч. 26) обращают внимание на то, что в восточной (православной) Церкви на литургии 6 января (канун праздника Крещения) Иордан в соответствии с псалмом (Пс. 113, 3) изображается убегающим от Иисуса.

⁷⁷ *Галилея* – область в Палестине.

⁷⁸ См.: коммент. I–1, 12.

⁷⁹ Пс. 76, 14, 15. Входит в прокимен, произносимый на вечерне в первый день Пасхи.

⁸⁰ *Посреди земли, на месте лобном* – по легенде, Иисус был распят на том самом месте, где некогда был похоронен череп (лоб) Адама и которое считается, по религиозным представлениям, центром земли.

⁸¹ Имеются в виду иудеи, распявшие Христа.

⁸² *От блуда рожденный* – перевод выскобленного в Син. № 591 и восстановленного по списку ГИМ. Увар. № 1272 «от блуда рождена». Церковь ревниво оберегала догмат о непорочном зачатии. В полемической литературе против христиан особые нападки вызывает утверждение о божественном происхождении Иисуса. Римский философ Цельс (конец II в. н. э.) утверждал, что Иисус родился от внебрачной связи деревенской женщины легкого поведения, которую муж выгнал из дома, узнав, что она изменяла ему с солдатом римской армии.

⁸³ *Пришли римляне, пленили Иерусалим...* В ходе подавления последнего еврейского восстания 132–135 гг. Иерусалим был разрушен. Его отстроили как римский город Элия Капитолийская, с храмом Юпитера на месте разрушенного в 70 году Иерусалимского храма. Иларион повествует о событиях, которые привели к образованию диаспоры.

^{84–85} См.: Ин. 1, 11. Иларион намекает на то, что Иисус по происхождению был иудеем.

⁸⁶ После разрушения Иерусалимского храма и Иерусалима иерусалимская община назареев прекратила свое существование. В условиях диаспоры учение назареев, теряя связь с иудаизмом, оформлялось в христианскую веру, в монотеистическую религию этнически пестрой Римской империи.

^{87–88} Говоря о Христе как о «надежде народов» Иларион продолжает ключевую тему своего произведения и в очередной раз противопоставляет христианство иудейству. Отправной точкой его рассуждений служит пророчество Иакова (Быт. 49, 10). Согласно идейной подоплеке Закон воплощает в себе такие черты как рабство, темнота. Согласно затронутому здесь библейскому сюжету, ослепленные оценением «законности», «свои» (т. е. иудеи) не приняли Христа. Даже язычники оказываются прозорливыми, подготовленными к восприятию Благодати. Владимир пришел к Христу также, как и волхвы. Проявившаяся у Илариона веротерпимость – черта, характерная для религиозной жизни Руси XI в., когда только началась перестройка общественного сознания.

⁸⁹ Сокращена выдержка из Евангелия от Марка (ср.: Мк. 16, 15, 16). Опущена угроза осуждения тех, кто вопреки проповеди апостолов не будет веровать во Христа. Благодаря выборке из первоисточника здесь, как, кстати сказать, и в других местах текста, Бог рисуется добрым, милующим, максимально приближенным к человеку.

⁹⁰ См.: Мф. 28, 19, 20.

⁹¹ Использован евангельский образ ветхих мехов (ср.: Мф. 9, 17).

⁹² Подразумевается упоминавшийся выше Иерусалим.

[I–2]

¹ Введение христианства на Руси в качестве государственной религии произошло незадолго до создания «Слова» Илариона, в 988 (989) году.

² Некоторые исследователи видят здесь намек на Хазарию, господствующей религией в которой был иудаизм. Хазарское владычество в Причерноморье было окончательно ликвидировано после разгрома Ярославом в 1036 году печенегов, действовавших в союзе с хазарами (см.: *Тихомиров М. Н.* Русская культура XI–XVIII вв. М., 1968. С. 132).

³ По сравнению с библейскими текстами у Илариона многое изменено. Внесено отсутствующее в пророчестве Малахии (Мал. 1, 10, 11) уточнение, что пророчество касается сынов Израиля. Тем самым усилено противопоставление последователей Закона народам всей земли.

Едва ли случайно предпочтение краткого «вѣсток» (Л. 180б) библейскому «восток солнца». Дело в том, что образы светил, главным образом, Солнца имеют для автора большое смысловое значение. Он употребляет их не как случайные лексические единицы, но ставит неизменно в узловых местах повествования. Солнечная символика выявляет божественную, непреходящую природу Благодати, в чем ощущается до конца неизжитое сакральное отношение к светилам.

Грамматически будущее время заменено на настоящее. Этим как бы подчеркивается, что царство Благодати ожидается не в будущем веке, с принятием христианства оно установилось в этой жизни на земле. Вряд ли будет ошибкой отнести данный мотив на счет адаптации.

⁴ По сравнению с библейским текстом несколько занижена степень божественного превосходства (ср.: Пс. 8, 10). Вместо «велико имя» Иларион использует «славно», «чудно». Правка осуществлена в духе эстетизации текста. Автор стремится утвердить веру во Христа, вызывая к чувствам и симпатиям своих читателей. Он учитывает шаткость умонастроений своих современников и везде последовательно снимает упоминания о грозном величии Бога. Он не ставил своей целью испугом привести к смирению. Не внешнее смирение, а внутреннюю духовную убежденность призвано было сеять в сердцах его слово. Учет национального психического склада и надежды на эмоциональность своих соплеменников занимали в его проповедническом творчестве не последнее место. Не случайно соблазн красотой как наиболее сильный (даже против догматических и политических) аргумент в пользу восточнохристианского вероисповедания вставлен в «Повесть временных лет». Ведь согласно летописному рассказу о выборе вер, главным доводом в пользу греков послужила впечатлившая русских послов красота богослужения.

⁵ Обычай приносить людей в жертву языческим богам отмечен в «Повести временных лет» под 983 годом, где летописец рассказывает о двух варягах-христианах, которых собирались принести в жертву богам в честь победы князя Владимира над

являгами. Не исключено, что это варяжский обычай. Аналогичных свидетельств в отношении восточных славян не имеется.

⁶ В обряде причащения дробят и съедают просфору и выпивают красного вина – символы тела и крови Христа. Бескровная жертва здесь выступает в роли антитезы языческому жертвоприношению. По этому признаку христианство противопоставлено прежним религиозным верованиям.

⁷ По Библии сама земля превращается в источник. Отступление от священного текста сделано ради сохранения образной структуры произведения, где источник отождествляется с Благодатью.

⁸ Выборка из: Ис. 35, 6–7.

⁹ Ис. 35, 5.

^{10–11} Ср.: Ис. 35, 6, где говорится, что «язык немного будет петь».

^{12–13} Выборка из: Ос. 2, 16; 2, 18; 2, 23.

^{14–15} В этих противопоставлениях обыгрывается содержание евангельских текстов, которые используются православной Церковью в службе на Страстной неделе. В подборке высказываний присутствует противопоставление вчерашних язычников последователям Закона с подчеркнутым превосходством первых над вторыми. Для выражения произошедших в Руси перемен использован пасхальный тропарь «Христос воскрес». Данным приемом автор стремится разнообразить выразительные средства, подчеркивая одну и ту же стержневую для «Слова» идею. В других случаях, повествуя о наступлении эры Благодати, он широко пользуется световыми и природными уподоблениями.

Приурочение к первому дню Пасхи придавало внутреннюю нравственную силу обновления «Слову». Обновляющее чувство нравственного достоинства вложено митрополитом в сокровенность высказанного. Аналогии с сюжетами Священного Писания могли служить для укореняющегося христианства на Руси и для неофитов-славян способом идеологического приобщения к христианскому вероучению в целом. Это было тонкое и мощное воздействие новой идеологии на существовавшее мировоззрение в деле обуздания языческого нрава, который основывался в своем проявлении на славянских традициях, и примеривании этого нрава к тому представлению о должной нравственности, которую пропагандировало христианство на Руси устами митрополита Илариона.

¹⁶ *Заповеди святых отцов семи соборов*. На 7-и первых соборах (с 325 по 787 г.) были выработаны основные теологические и правовые догматы христианской Церкви.

^{17–18} В смысловом контексте «еже от» (= которое от...) указывает на роль Бога как причины и гаранта спасения всех принимающих крещение. По крайней мере, несколькими строками ниже, в ином контексте, где речь идет уже не о взаимоотношениях Бога и людей, а лишь о славе Господней, в том же самом выражении «от» опущено. Это дает основание говорить, что мировоззренческая окраска речи придавалась не только на уровне лексическом, но и на уровне грамматическом. В нашем примере с помощью такого приема передавалось важное для Илариона понятие роковой предопределенности (ср.: «всхоте и спасены»).

^{19–20} Ср.: Ис. 45, 23.

^{21–22} Из: Ис. 40, 4–5.

^{23–24} Пересказ с сокращениями Дан. 7, 14.

^{25–26} В данном случае при передаче библейского текста изъята угроза праведного суда в отношении народов (см.: Пс. 66, 5–6).

^{27–28} Ср.: Пс. 46, 2–3. Идейная правка используемого здесь библейского источника та же, что и выше. Единственный раз из всех случаев цитирования Библии применительно к божеству оставлен эпитет «грозный».

^{29–30} Пс. 46, 7, 9.

^{31–32} Пс. 65, 4.

^{33–34} Пс. 116, 1.

^{35–36} Ср.: Пс. 112, 3–4. Будущее время («будет высок») заменено на настоящее (Пс. 112, 3).

^{37–38} Пс. 47, 11.

^{39–40} Ср.: Пс. 64, 6. Опущено место, указывающее на карающие функции Бога: «страшный в правосудии».

^{41–42} Пс. 66, 3.

^{43–44} Пс. 148, 11–13.

^{45–46} Опущено имеющееся в Ис. 51, 4–5 обращение к народу Израиля. В первоисточнике приведенных здесь цитат указания на царей нет. Видимо, Иларион употребил обращение к царям, имея в виду Владимира и его наследника Ярослава, усилиями которых осуществлялась христианизация Руси. Если пророчества о народах и странах имеют в виду введение христианства на Руси, то те же самые пророчества, дополненные указанием на царей, явно созвучны последующей, заключительной части «Слова» – Похвале. По существу, это мостик, обозначавший переход философско-богословской темы к восхвалению рода киевских князей. Фраза «яко свет спасение мое» является вставкой в подборку псалмов. Ею как бы подведен итог единой для всех изречений темы. Причем сделано это традиционными для «Слова» выразительными средствами, с помощью которых Иларион в других местах текста раскрывает тему крещения-спасения.

Если оценивать подборку в целом, бросается в глаза единство замысла. Иларион как правило избегает высказывания о грозном облике Бога-мстителя, которыми так богаты псалмы и пророчества. Характеру выборки соответствует и дух сокращений. Снимается мотив угрозы, который мог бы отпугнуть новообращенных от христианства (например, «мышца моя будет судить народы»). Заключенная в Псалтири идея суда заменяется в подборке утверждением мысли о спасении, причем безотносительно к будущему веку. За исключением устрашений, упоминание о суде в контексте произведения соответствует благому суду без кары и даруемому всепрощению даже в случае заблуждения и принадлежности к «идольской лести». Аналогичный случай правки в XI в. дает «Изборник 1076 года». Если в переводном «Изборнике 1073 года» цитата из Мф. 11, 30 читается так: «ярем мой благ и бремя мое легко» (Л. 40а), то составленный на русской почве «Изборник 1076 года» дает только «бремя мое легко» (Л. 205а) (см.: *Мещерский Н. А. Взаимоотношение Изборника 1073 года с Изборником 1076 г. // Изборник Святослава 1073 года. М., 1977. С. 98).*

[I-3]

¹ *Великого кагана Владимира*. Владимир Святославич – великий князь киевский (с 980 по 1015 гг.). В 988 (989) году ввел христианство на Руси. Этому предшествовала его попытка создать в 980 году пантеон из местных языческих богов (преимущественно славянских) с Дажбогом во главе. *Древний Игорь* – дед Владимира (умер в 945 году). *Святослав* – отец Владимира (умер в 972 году). Оба язычники. Из перечисления князей исключен Рюрик. Согласно другим сведениям, он не принадлежал княжеской линии по крови. Следовательно, на выбор Илариона оказала влияние родовая идеология, согласно которой чужой поставлен вне рода.

² *Прославились во многих странах* – киевские князья ходили походами на греков, болгар, хазар, скандинавов и одерживали над ними победы. С конца X в. активизировались дипломатические, торговые и культурные связи с другими странами. Рюриковичи установили династические связи почти со всеми правящими домами Европы.

³ «Смысл» и «разум» принципиально различаются Иларионом как разные в мировоззренческом отношении понятия (см. также Л. 187б–188а, 189а). «Смысленностью» обозначена присущая человеческой природе рассудочность. Это индивидуальные умственные качества человека. Разумность же связывалась с проявлением сверхъестественных способностей. Такому разграничению гносеологических понятий соответствовали два уровня познания, причем о Владимире говорится, что он удостоен просветления разума именно благодаря своей «смысленности». Различаются также активная и пассивная гносеологические позиции. Если Владимир сам «уразумел», что есть Бог, то все остальные подданные благодаря своему правителю, выступившему в роли учителя, «познали» Бога истинного (см. Л. 188а).

⁴ *С ризами ветхого человека* – здесь: с одеждами язычника.

⁵ *Василий* (греч. βασιλεύς – ‘царь’) – христианское имя, полученное князем Владимиром при крещении.

⁶ *Книги животные* – имеется в виду Книга жизни, куда, по представлениям христиан, записываются все деяния каждого человека (Откр. 17, 18; 20, 15; 21, 26. Ср.: Исх. 32, 31–33). *Вышний град, нетленный Иерусалим* – здесь: Царствие небесное, рай.

^{7–8} Свидетельство отрицательного отношения древних русичей к введению христианства (см. коммент. I–3, 37; II, 2). Оно противоречит общему торжественному пафосу «Слова» и утверждению, что христианство как государственная религия довольно быстро укрепилось на Руси. Известны выступления населения, организованные волхвами (языческими жрецами). Под 1024, 1069–1073 гг. летопись сообщает о восстаниях в Ростове (Суздальском), Новгороде и Киеве. В землях вятичей и на периферии государства население изгоняло или даже убивало миссионеров, пытавшихся обратить их в новую веру (Кукша, Леонтий Ростовский). Но самым сильным и длительным было пассивное сопротивление.

⁹ Здесь Иларион, возвышая значение Владимира, игнорирует фактор длительности процесса христианизации. На самом деле христианство стало проникать на Русь задолго до 988 года. О русах-христианах говорится в договоре Руси с греками 944 года; под 955 годом сообщается в летописи о крещении княгини Ольги.

Официальному «крещению Руси» предшествовало, так называемое, «испытание вер». Согласно летописным рассказам под 986 и 987 годами, Владимир обращался к представителям трех монотеистических религий: к магометанам, латинянам и православным грекам с тем, чтобы узнать от них об их вере и сделать свой выбор. Рассказ о разговоре Владимира с евреями внесен в летопись, как считают исследователи, после 1099 года, то есть уже после смерти Илариона.

Особенно преувеличенными выглядят успехи христианизации на фоне хорошо известных многочисленных пережитков язычества.

¹⁰ Славословие, произносимое в православной Церкви при обряде причащения.

¹¹ Как отмечает Л. Мюллер (см.: Указ. соч. С. 80–86), это – переделка и приспособление к обрядам церкви на Руси широко распространенной в средневековой Европе (особенно во Франции) католической (западной) формулы – ‘*Laudes gallicanae, Christus vincit, Christus regnet, Christus imperat*’ – которая в свою очередь восходит к формуле – ‘*Laudes regiaie*’ («Слава цесарю!»). Мюллер высказал предположение, что Иларион мог познакомиться с формулой при дворе французского короля Генриха I, если он действительно был в свадебной свите Анны, дочери великого князя Ярослава Мудрого, предложение которой было сделано в 1048 году.

¹² Пример одного из способов, которым пользуется Иларион, чтобы подчеркнуть преимущественные права языческих народов на восприятие Благодати. Венчает свои рассуждения цитатой из Ин. 20, 29.

¹³ По сравнению с Мф. 11, 6 здесь добавлено «верова к нему», чем подчеркнута актуальная в условиях Руси надежда на утверждение веры, а не сомнения и колебания (ср.: «и не соблазнися о нем»). Далее снова поднимается тема противопоставления Закона и язычества. Делается намек на Владимира, который, в отличие от иудеев, «ни закона, ни прор[о]к почитав распятому поклонися».

¹⁴ В «Повести временных лет» имеется рассказ о путешествии апостола Андрея по Днепру (по землям полян, а также и словен новгородских) во время путешествия из Корсуни в Рим. В основе данной легенды лежат, по мнению исследователей, фольклорные предания. В Византии XI века было распространено убеждение, что апостол Андрей посетил Русскую землю во время его путешествия в Синоп.

¹⁵ Говоря о средстве очищения от грехов, Иларион выделяет «милость» (ср.: Дан. 4, 24). В перечислении щедрот и милостыней можно усмотреть намек на знаменитые пиры Владимира (ср.: Л. 194а–194б). Если это так, то налицо соединение моральных требований христианства с пережитками демократических дружинных традиций.

^{16–17} Как и в других случаях использования библейских текстов, опущены слова угрозы: «ибо суд без милости, не оказавшему милости» (Иак. 2, 13).

^{18–19} Сир. 17, 18.

^{20–21} Мф. 5, 7.

^{22–23} Иак. 5, 20.

^{24–25} Мф. 10, 32.

²⁶ *Константин I Великий* (ок. 285–337 гг.) – римский император, при котором на христианские церкви были распространены привилегии языческих храмов. Принял крещение перед смертью. Будучи язычником, покровительствовал христианам, ак-

тивно вмешивался в дела Церкви. Под его председательством проходил Никейский собор, на котором был выработан «Символ веры» и оформлен союз между императорской властью и Церковью, а император признан главою Церкви. Причислен к лику святых.

²⁷ В евангелиях (см.: Мф. 1 и Лк. 3, 31) родословная Иисуса ведется от царя Давида.

²⁸ *Княгиня Ольга* (? – 969 г.) – бабка Владимира I Святославича. Приняла крещение до официального принятия христианства на Руси, по одним свидетельствам в 955 году, по другим – в 957 году. А. В. Горский отмечает, что в «Житии святой Ольги» (в Прологе XIII века) сказано, что она получила от крестившего ее в Греции патриарха крест, который и был поставлен в церкви святой Софии в Киеве (см.: *Горский А. В.* Памятники духовной литературы времен князя Ярослава I // Прибавления к творениям св. отцов в русском переводе. Ч. 2. М., 1844).

²⁹ Иларион выступает как идеолог антивизантийских притязаний в делах Церкви, ибо он приравнивает дело Владимира к деяниям апостолов, разносивших «свет веры христовой». Добавим, что Иларион нигде не говорит о миссионерской роли греков в распространении христианства на Руси. Именно это было на руку Ярославу, стремившемуся к церковной и политической самостоятельности. И это же в дальнейшем способствовало канонизации Владимира и прозванию его в православной церкви «равноапостольским».

³⁰ Имеется в виду церковь Богородицы (иначе: Десятинная), построенная в Киеве при Владимире I Святославиче между 989 и 996 г. В ней он похоронен в 1015 году.

³¹ *Георгий* – христианское имя великого князя Ярослава Мудрого, сына Владимира I Святославича; умер в 1054 году.

³² *Давид* – царь Израильско-Иудейского государства в Палестине (конец II–около 950 года до н. э.), образованного в результате присоединения к Иудее территории израильских племен. Начал строительство в Иерусалиме храма с жертвенником богу Яхве. Закончил это строительство его сын царь *Соломон* (умер в 928 г. до н. э.).

³³ Здесь речь идет о строительстве Софийского собора в Киеве (греч. σοφία – ‘мудрость’), который был заложен Ярославом в 1037 году.

³⁴ Киев при князе Ярославе Мудром (Георгии) расширился по сравнению с городом Владимира I Святославича и был обнесен в 1037 году валом. Главным въездом в него стали Великие, или Золотые, врата, на которых в том же году была построена церковь Благовещения. В контекст рассказа о строительстве вставлена интересная в мировоззренческом отношении фраза: Богородица представлена здесь в близкой народному миропониманию роли заступницы и посредницы, сближающий мир горний и дольний.

³⁵ Здесь отразилось традиционно архитектурное понимание смерти как сна.

³⁶ Только человек, близкий к Ярославу, мог обращаться к Владимиру с такого рода воззваниями. И только глубоким сочувствием к деятельности Ярослава Мудрого объясняется сравнение его с библейским Соломоном: «Добръ же zelo и верне послухъ с[ы]нь твой Георгий, его ж сътвори г[оспод]ъ наместника по тебе твоему владычеству, не рушаща твоих уставъ, но утвержающа, ни умалюща твоему бл[а]говерию положения, но паче прилагающа, не сказаяща, нъ учиняюща, иже недокончаная твоя доконча, акы Соломонъ Да[вы]д[о]ва...» (Л. 191б). Это рассеи-

вает сомнения по поводу того, что автор «Слова» принадлежал к числу самых преданных и самых близких людей Ярослава Мудрого. Иларион был одним из числа «повелику» любимых Ярославом попов, а может быть, даже из «преизлиха любимых» им черноризцев. Можно лишь добавить, что, хотя автором «Слова» было, без сомнения, лицо духовное, но едва ли это было лицо, достигшее уже высшей иерархической степени. Автор «Слова» называет епископов отцами: «... ты же, – говорит он, обращаясь к Владимиру, – с новыми нашими о[т]цы еп[и]ск[о]пы, снимаясь часто с многымъ съмерениемъ съвещаваашеся...» (Л. 191а). Правда, в общем смысле и епископ и даже митрополит мог употребить такого рода выражение, но принимая во внимание известную иерархическую чувствительность, можно полагать, что писатель-епископ все-таки постарался бы избежать такого рода оборота.

Ерена (Ирина) – христианское имя жены Ярослава (Георгия) Мудрого, Ингигерды, дочери шведского короля Олафа; умерла в 1050 году.

³⁷ Противоречит предыдущим утверждениям о мгновенном триумфальном торжестве христианства уже при Владимире (см.: коммент. I–3, 7).

³⁸ Есть основания говорить об употреблении Иларионом понятий, которые у первых поколений русских христиан могли ассоциироваться с архетипичными традиционными смыслами. К ним относятся эпитеты, применявшиеся в отношении к христианскому божеству. В «Слове» такие сопоставления встречаются еще несколько раз (Л. 173а, 173б, 175а–176а). Характерно, что понятие «трисолнечное божество» построено по типу «трисветлое Солнце», которое фигурирует в таком мифопоэтическом памятнике как «Слово о полку Игореве». По сравнению с ним у Илариона акцент более христианский нежели мифологический. Приведенное сопоставление не является произвольным, ибо в двоеверной среде вплоть до XVI века понятие божества и небесного светила совмещались. Имя Христа – «солнце праведное» – переносили на светило, которое «суще на крузе» и которое «есть бездушно и безсловесно: огнено то бо естъ существо» (*Тихоново Н. С. Летописи русской литературы и древностей. Т. 5. СПб., 1863. С. 92*). Иначе говоря, в традиционном восприятии эпитет божества воспринимали вполне вещественно, т. е. по этому признаку Христос мог ассоциироваться с древнеславянским Хорсом–Дажбогом. Подобное совмещение образов весьма характерно для периода перестройки сознания. Особенно во времена Илариона подобные образы могли вызывать симпатии в сознании новопросвещенного славянина и тем способствовать укреплению новой веры. Употребляя двусмысленные и опасные с позиций правоверия образные понятия, Иларион все же себя обезопасил. Почти все так или иначе созвучные мифам образы находят себе параллели в Св. Писании. И тем не менее Иларион выделяет их среди прочих библейских образов, ставит их на место наиболее важных в смысловом отношении частях текста. Эти полюбившиеся ему «двуликие» образы составляют основную красочную канву повествования, высвечивают основное смысловое движение темы его размышлений. Несколько столетий спустя, в соответствии с неоплатонической библейской традицией, христианские идеологи продолжали пользоваться световыми эпитетами божества, но уже в более обтекаемой, не соприкасающейся с языческими рецидивами, форме: «Бог есть свет разумный и солнце праведное» (*Источники по истории еретичества. С. 330*). Очевидно, насколько острее, публицистичней и поэтически проникновенней звучали те же мотивы у Илариона.

³⁹ Типичная для периода двоеверия окличка умершего предка, ибо Владимир не был канонизирован. К Владимиру можно было обращаться только как к родичу-покровителю, который, как и Богородица, выступал еще и в роли заступника всей земли. Другими словами, за христианизированной оболочкой проступает древняя подоснова, корнями своими уходящая к почитанию рода и земли. Иларион обращается здесь к одной из центральных тем своего творчества – теме сверхъестественного покровительства людям. В данном случае речь идет о заступничестве и попечении умершего Владимира о делах своего сына Ярослава. В строго ортодоксальном смысле Владимир не мог выступать посредником перед Богом и просить за своих потомков о предохранении «от всякоа рати и пленения». В новой христианской оболочке обретают свою вторую жизнь представления, восходящие к древним родовым культам. Они уже значительно видоизменены по сравнению с мифологической первоосновой. Действительным покровителем выступает не умерший предок, а Бог, который приближен к людям. В дальнейшем теме милования и заступничества (даже вопреки заслугам греховного человечества) будет специально посвящена «Молитва» Илариона (см.: коммент. II, 1–4).

⁴⁰ Возможно, что это указание на какие-то колебания Ярослава-Георгия в вопросах веры.

⁴¹ Похвалой Ярославу, которая вырастает из Похвалы Владимиру, заканчивается заключительная часть «Слова о законе и благодати». Из нее следует, что Иларион был апологетом Царства с позиций Священства. И не только эту задачу он решал. Перед ним стояли куда более важные задачи: а) подчеркнуть отличие христианства от иудаизма; б) утвердить высокое предназначение порывавшего с язычеством славянского мира; в) превознести Владимира не только до уровня константинопольских императоров, но и до уровня просветителей-апостолов христианских, утвердив тем самым право земли Русской и на своих святителей и святых – а это была в тех условиях архиважная задача; г) показать самим фактом проповеди понимание насущных задач противостояния притязаниям Византии; д) отдать дань уважения Ярославу, как потомку Владимира, своей ученостью и книжностью.

III

¹ В форму молитвенного обращения здесь облечен ряд важных в мировоззренческом плане высказываний, касающихся понимания сверхсущего. Четко не формулируется принцип свободы воли и личной ответственности за избрание пути добродетели или греха. Бог выступает могущественным промыслителем, ответственным за все происходящее в мире, в том числе и за грехи человечества (ср. «твое сздание»). Понимание божества как человеколюбивого покровителя, несмотря на творящиеся в стране беззакония, полемически заострено против так называемой теории «казней божиих».

Теория казней была разработана древнерусским духовенством, ориентированным на ортодоксальное вероучение греческого образца. В данной религиозно-философской концепции подчеркиваются функции Бога как грозного карающего судьи, воздающего за грехи самовластному человечеству уже в этой жизни. Ход истории, согласно теории «казней божиих», складывается из суммарных действий

самовластного человечества, нравственным состоянием которого объясняются действия божественной силы в отношении стран и людей. К каждому человеку, каждому народу приставлены ангелы, которые по приказу Бога наводят страдания и напасти, либо охраняют благополучие своих подопечных. Этическая направленность теории тесно переплетена с социально-исторической.

Теория казней впервые сформулирована на страницах «Повести временных лет». Она включена в записи 1068, 1092, 1093, 1094, 1096 гг. Летописное «Слово о казнях» восходит к переводному «Слову о ведре и казнях божиих» Мефодия Патарского (см.: Повесть временных лет. Ч. 2. М.; Л., 1951. С. 398). Другим возможным источником, на основании которого могли сформироваться представления о немилосердном карающем Боге могли быть ветхозаветные библейские книги и апокрифическая «Книга Еноха». Это как раз та часть идей христианской литературы, которую сознательно обошел своим вниманием Иларион.

² Откровенное признание в отсутствии среди русичей «добрых дел» далее объясняется недавним обращением их, а также тем, что христиане составляли подавляющее меньшинство населения страны – «мало стадо». В «Молитве» Иларион воссоздает действительный нравственный облик своей эпохи, дисгармонирующий с возвышенным и торжественным пафосом «Слова о Законе и Благодати», где в угоду жанру и в ущерб исторической правде преувеличиваются успехи в деле просвещения народа (см.: коммент. I–3, 7–8).

³ Ср.: Пс. 142, 2. Там единственное число «с рабом своим». Изменено в соответствии с контекстом. В рукописи в предшествующей фразе «персть есмь и прахъ» (пыль я и прах) – «есмь» в форме I л., ед. ч. глагола «быти». Для согласования с последующей фразой в переводе употреблено местоимение «мы».

⁴ Надежда избежать воздаяния на Суде соседствует в Молитве с признанием неискоренимой греховности современников Илариона (ср.: «вси бо уклонихомся» – Л. 197а; «аще въздаси комуждо по делом, то кто сп[а]сется?» – Л. 197а). Первосвяtitель Руси выражает своей Молитвой надежду на спасение всех, вступивших на путь обновления.

⁵ Реальное положение дел выглядело далеко не так оптимистично, как это представлено в Похвале. «Молитва» свидетельствует, что перемены были весьма и весьма незначительны (см.: коммент. I–3, 7–8, 37).

Для понимания подобных мотивов творчества Илариона необходимо учитывать атмосферу, в которой возникли и бытовали тексты. Как следует из многочисленных источников, духовная атмосфера в обществе определялась постепенным и далеко не триумфальным вытеснением язычества христианством. Десятилетия и столетия спустя после 988 г. многочисленные пережитки язычества фиксируются почти всеми доступными для изучения свидетельствами. О медленном распространении нового отношения к миру можно судить по антиязыческим поучениям, не потерявшим свою актуальность на всем протяжении древнерусского периода (см.: Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества. Т. 1. Харьков, 1916; Т. 2. М., 1913). Эти поучения предназначались прежде всего для близкой православию образованной среды (княжеско-боярской, городским верхам, духовенству). Следовательно, проникновение христианства в другие социальные слои шло еще более медленно. Судя по «Вопрошанию Кирикову», к XII в. даже в крупнейших городах Церковь

не установила контроля над семейно-брачными отношениями. Летописцы этого времени рисуют парадоксальные картины, когда у храмов устраивались игрища «сотонины» с песнями, плясанием и скоморохами. Повсеместное распространение имели братчины, тризны, жертвы прежним богам, волхования и другие «богомерзкие» ритуалы.

Несмотря на преследования и гонения, противные христианству верования и связанные с ними воззрения продолжали жить. Число исповедовавших язычество сокращалось медленно, а новокрещенцы выполняли новые обряды большей частью формально. Церковная религиозность являлась формой общественного повиновения, но сплошь и рядом она дополнялась домашней, интимной религиозностью для себя. Прежние родоплеменные верования прочно сохранялись в народной среде.

Яркое представление о древнерусском язычестве дают памятники материальной культуры. Пласт вещей, несущих языческую символику и набор предметов нехристианского культа, весьма внушителен. До XIII в. они количественно преобладают над находками, отражающими христианскую культуру и быт. Вне города, наблюдаемые археологические элементы язычества господствуют. Распространены украшения и поделки, воплощающие мифические образы, фигурки божков и изваяния идолов. Наблюдаются следы языческих ритуалов в погребальной обрядности. Археологические данные – прекрасная иллюстрация к статьям и поучениям против язычества. Иларион последовательно избегает критики языческих пережитков, но его сетование о пленении земным вполне могло относиться на счет традиционных регуляторов поведения.

⁶Здесь прорываются горькие нотки разочарования. Странно, что после Похвалы Владимиру и Ярославу Иларион отказывается указать идеал. Такая перемена могла быть вызвана какими-то конкретными осложнениями в отношениях с княжеской властью. Уж не виной ли тому поворот князей в отношениях с Византией и принятие греческого митрополита?

⁷Переключка «Молитвы» со «Словом», согласно которому Божьей кары достойны только последователи Закона.

⁸Ключевая фраза для понимания воззрений Илариона. Вслед за «Словом», в «Молитве» Иларионом развивается общая для обоих произведений философско-мировоззренческая тема предопределенности бытия. Провиденциальная установка в «Слове» раскрывается на примерах мировой истории, в «Молитве» – в связи с жизненными чаяниями и надеждами современников Илариона. Во всех случаях, когда речь заходит о предопределенности тех или иных поступков, событий и общественных перемен, Иларион ничего не оставляет на долю личных волевых действий (см., например, Л. 168а, 181а, 185б, 191б, 196а, 198а). Иларион не был одинок. Сходные идеи развивает «Изборник 1076 года»: «Урок убо есть ч[е]л[о]в[е]чь воля б[о]жия, и ему же хочеть приложить, и ему же велить умлеть, все творя на пользу комуждо» (Л. 123а–123б.). Примерно о том же устами Ольги под 955 г. говорит летописец: «аще Бог хочеть помиловати рода моего и земле Русские, да вложит им на сердце обратитися к Богу, якоже мне Бог дарова». Или в Суздальской летописи под 1169 г.: «тобою проходим сквозе огонь и воду... изволеньемь благым спасающаго нас... ты всемогущен еси, убожа и богатыя, умерщвляя и оживляя...

творяй от ноши день, а от зимы весну... и смиряя грешники до земля». Взгляд на божественное попечительство можно сравнить с богословско-философской концепцией постоянного творения. В XVI в. эти идеи одной философемой обобщил Грозный: «везде несвободно есть».

⁹ *От десного стояния* – от стояния на правую руку, где положено быть праведникам. Просьба причислить к праведникам грешников возможно связана с пониманием крещения как усыновления Богом.

¹⁰ Здесь намек на евреев, рассеянных по свету.

¹¹ Обращает на себя внимание практическое отсутствие в произведении такого жанра, как «Молитва», мотивы покаяния. В этом нельзя не видеть определенной идейной последовательности автора, проводившего в своих сочинениях принципы провиденционализма и адапционизма. На этой основе у него развилось чувство исторического оптимизма и жизнерадостное мироощущение. В «Молитве» отсутствует осознание личной ответственности за неблагоприятное нравственное состояние общества. Единственное в произведении слово раскаяния, прозвучавшее в связи с упоминанием о грядущем Суде, гасится уверенностью в спасении (Л. 196а–197а). Между человеком и Богом как бы существует договорные отношения сыновства-отцовства, а вина за проступки и заблуждения «божьих чад» всецело возлагается на Промыслителя. Поскольку нет угрозы наказания, постольку и каяться не в чем. На греховные дела Иларион, таким образом, смотрит как на несовершенство, характерное для детского возраста обращенного в христианство русича. Да и сами поступки рассматриваются в рамках концепции предопределенности, согласно которой люди находятся под попечительством терпеливого к «беззакониям» Бога (потому и терпеливого, что как Промыслитель, он причастен не только к добрым делам, но также и ко всему совершающемуся в мире).

В «Молитве» создан образ человеколюбивого, благорасположенного к человеку Бога. Те же самые идеи присутствуют в «Слове о Законе и Благодати».

¹² Текст восходит к принятому на Константинопольском соборе в 381 году 12-членному «Символу веры» во 2-й, по А. Гезену редакции (см.: Гезен А. История славянского перевода Символов веры. СПб., 1884. С. 45–46).

«Исповедание веры» Илариона изложено им, вероятно, в ответственный момент его жизни – во время хиротонии в митрополиты. Избрание «своими» епископами было несомненно актом антигреческим, автоматически поставило автокефального митрополита в оппозицию к византийским иерархам и в какой-то степени ко всему тому, на чем константинопольская патриархия основывала свои притязания монопольного церковно-идеологического влияния на Руси. Отсюда нетрудно предположить, что даже в своем официальном каноническом документе – «Исповедание веры», – подписанном им собственноручно, Иларион не обязательно руководствовался византийскими каноническими памятниками. Иларион мог в своих сочинениях пользоваться не только византийскими, но и южнославянскими источниками. Из этого нельзя, разумеется, делать вывод о «неправославии» Илариона, как это делает польский ученый А. Поппэ, считающий, что сменивший Илариона митрополит-грек прежде всего даже освятил Софийский собор как оскверненный святотатством. Речь может идти о предпочтениях в рамках единого христианского мира.

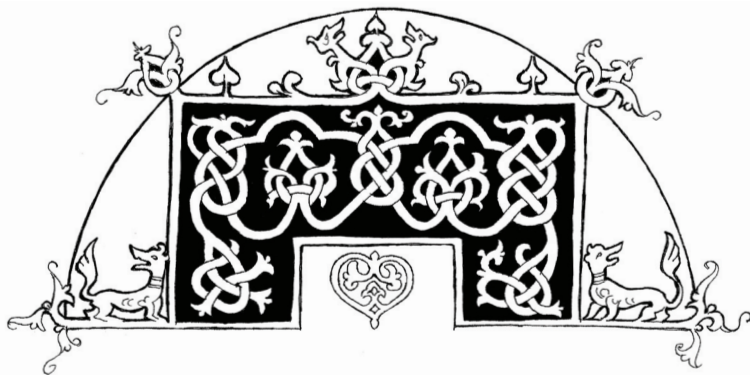
¹³ *Понтский (вместо Понтий) Пилат* – римский прокуратор (то есть наместник) в Иудее (с 26 по 36 гг.), при котором был распят Иисус.

¹⁴ *В единую святую соборную католическую и апостольскую церковь* – то есть в единую всемирную Церковь, берущую свое начало от апостолов («Соборная» в соответствии с греч. *καθολικός* – ‘всемирная, вселенская’ – неудачный перевод из-за многозначности слова «съборьнии» в древних славянских языках; не случайно в «Исповедании веры» Иларион оставил греческое слово непереведенным). Речь идет о христианской Церкви до официального разделения ее в 1054 году на римско-католическую и православную.

¹⁵ См.: коммент. I–1, II.

¹⁶ То есть в 1051 году.





Послание от Никифора, митрополита Киевского, к Владимиру, князю Всея Руси, [о вере латинской]*

Оригинальное длинное название антилатинского послания Никифора Мономаху не отражает суть содержания текста, поэтому в среде исследователей принято краткое и отвечающее проблематике произведения именование: «Послание о вере латинской», «Послание на латину». Из авторского вступления мы узнаем, что текст «Послания» был создан митрополитом по заданию Владимира Мономаха, которого интересовала история разделения Западной и Восточной церквей¹. Как это не странно, но вместо затребованной «исторической справки» иерарх предоставил великому князю составленное в остро полемическом ключе обличение латинян, сами же обстоятельства раскола не были освещены. Интересовавшая князя тема была затронута весьма формально и трактована тенденциозно. К тому же фактическая сторона событий практически не получила отражения в тексте. Такое своеволие иерарха можно объяснить только крайней злободневностью проблемы взаимоотношений с католическим Западом на момент написания произведения. Весьма показательны при этом, что расхождения восточных и западных христиан интересовали светского властелина с исторической точки зрения, а глава древнерусской Церкви, рискнувший не вы-

* Предисловие к публикации В. В. Милькова и С. М. Полянского, подготовка древнерусского текста В. В. Милькова и С. В. Мильковой, перевод С. М. Полянского, комментарии А. И. Макарова и В. В. Милькова.

¹ Поэтому памятник иногда фигурирует в исследованиях под названием «Послание о разделении Церквей», что не подкреплено всем содержанием текста.

полнить задания князя, акцентировал внимание на догматической несовместимости с латинством, как с ересью.

За однонаправленными, но с разной акцентировкой, действиями светской и духовной властей явно просматривается разное отношение к контактам с католиками. Политические², матримониальные³ и даже идейно-религиозные⁴ взаимосвязи Руси с католическими странами в годы правления Мономаха и его отца Всеволода были весьма интенсивными, что не могло не беспокоить Церковь. Видимо княжескую власть из внешнеполитических соображений интересовали перспективы продолжения сотрудничества и возможности сближения с западными христианами, тогда как духовные власти, начиная с 1054 г., пытались ограничить межконфессиональные контакты стран. Настоятельные рекомендации «Послания» строго держаться правоверия в сочетании с охранительной тенденциозностью рекомендаций дают некоторые основания полагать, что в деле соблюдения властью доктринальной чистоты не все обстояло благополучно.

К моменту написания Никифором «Послания» к Киевскому князю, в отечественной книжности уже существовала традиция обличений Западной церкви, которая была представлена как переводными с греческого, так и оригинальными русскими сочинениями. При подготовке своего текста Никифор использовал прежде всего греческие источники. Само же полемическое произведение митрополита-грека можно рассматривать в одном ряду с такими антилатинскими сочинениями, как «Написание» митрополита Ефрема, «Стязание с латиною» Киевского митрополита Георгия и «Слово о вере христианской и о латинской» Феодосия Печерского, которые также компилировали заимствования из авторитетных византийских полемистов. В «Послании» Никифора отсутствуют мотивы крайней нетерпимости к латинянам, чем наш памятник резко отличается от антилатинского «Слова» Феодосия Печерского. Данную особенность можно оценить как проявление гибкости автора, соотносившего свои высказывания с реальным положением дел.

В отличие от великопостных «Поучений» Никифора «Послание о вере латинской» является в основном текстом компилятивным, причем

² См.: Пацуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 31–56, 119–127.

³ До брака католичками были жена Мономаха Гита Гаральдовна, жена Мстислава Владимировича Христина. Дочь Мономаха Евфимия отдана замуж за венгерского короля Кальмана, его внука Мальфрида Мстиславовна была выдана за Сигурда I, а Ирина Мстиславовна была выдана за Канута II. Браки предполагали переход невест в веру мужа.

⁴ См.: Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2001. С. 358, 608–616.

формально-механический подбор и компоновку готовых текстов по заданию митрополита мог осуществить и служащий его канцелярии. Поскольку компиляция в Средневековье была нормой творчества, к авторскому замыслу следует отнести отбор источников «Поучения» и композиционное расположение материала. Руке иерарха принадлежат только вступительная и заключительная части. Обе эти части весьма краткие, имеют адресный характер и несут минимальную идейную нагрузку. На этом основании считать памятник личным посланием митрополита верховному властителю Руси можно лишь условно. Произведение можно назвать выпиской из полемических антилатинских сочинений, которая выполнена в справочно-информативной анонимной манере. Авторизованный характер придает ей личное обращение митрополита к адресату.

Предназначенное Владимиру Мономаху «Послание о вере латинской» имеет четырехчастную структуру.

Начинается оно кратким вступительным обращением к князю, из которого можно узнать о проявленном Владимиром Мономахом интересе к обстоятельствам «отвержения» латинян (т. е. по сути дела князь интересовался причинами и историей раскола христианства на западную и восточную ветви). Здесь так же сообщается о том, что князь обращался за разъяснениями по этому поводу к митрополиту.

Затем, в соответствии с княжеским запросом, вроде бы начинается историческое обозрение отпадения латинян, но на самом деле это лишь вступление к конкретным обличениям, констатирующее факт идеологического размежевания Церквей и не проливающее света на цепь событий, приведших к состоянию раскола.

Ядром послания является его основная часть, состоящая из двадцати обличительных пунктов с перечислением заблуждений католиков. Почти все обвинительные пункты восходят к тексту Константинопольского патриарха Михаила Керулария (конкретно к его первому посланию патриарху Петру). Имеются также заимствования из статьи «О франках» (20-й пункт обвинений) и «Слова о вере христианской и латинской» Феодосия Печерского. Получается, что перечень расхождений догматического, обрядово-ритуального и даже этнографического характера скомпонован путем извлечений их более ранних источников. Справочно-ознакомительный характер компиляции имеет яркую полемически-обличительную направленность, которая обусловлена идейными акцентами первоисточников. При этом Никифор не следует буквально своим греческим оригиналам, а подвергает их обработке, видимо, в соответствии с задачами антилатинской пропаганды его времени. В этом смысле

Никифора можно считать продолжателем антилатинской полемики, начатой «Написанием» митрополита Ефрема⁵.

В конце «Послания о вере латинской» читается заключительное обращение митрополита к князю с прославлением его достоинства и призывом держаться правой веры. Здесь имеются высказывания о божественном происхождении княжеской власти и ее роли в общественном управлении.

Как видим, объем самостоятельного творчества ограничивается только преамбулой и заключением. В масштабах всего произведения эти приписки занимают десяток строчек в начале и конце «Послания». В остальном же материал производит впечатление заготовленной в стенах митрополичьей канцелярии основы, которой приданы черты авторизованного текста. Стиль текста, не смотря на его справочный характер, имеет полемическую окраску.

Время создания произведения определить трудно. Объем самостоятельного творчества в пределах текста невелик и в нем отсутствуют какие-либо указания на хронологию. Однако широкую датировку 1113–1121 гг. можно попытаться конкретизировать с учетом обстоятельств, которые могли влиять на взаимоотношения Церковью сделать насущным вопросом для светской и духовной властей. Не исключено, что особое внимание к проблеме взаимоотношений с Западом могло возникнуть на фоне строительства в 1113 г. Никольского собора в Новгороде, которое осуществлял сын Мономаха Мстислав. Соборный праздник приурочен к Николе «вешнему» (9 мая)– и выявляет связь с католическим культом Николая Мирликийского, установленном в честь перенесения мощей святого в 1087 г. в Бари. Князь находился под влиянием прибывшего из Европы окружения его матери Гиты, которая продолжала поддерживать контакты с католическим монастырем Пантелеимона в Кёльне⁶. Определенная прозападная тенденция в семье Мономаха имела место и это не могло не озаботить представителей духовной и светской властей, тем более что Никифор адресует свое «Послание» через князя сыновьям. Другими словами, остро вопрос взаимодействия с латинянами стоял именно в ближайшие к 1113 г. сроки, на это же указывает и наличие антииудейских мотивов в полемической подборке Никифора, что было актуально для времени близкого к Киевскому восстанию. Предположительно датировку можно сузить 1113–1117 гг. – временем пребывания старшего сына Владимира в Новгороде, временем, которое было ознаме-

⁵ См.: Чичуров И. С. Схизма 1054 г. и антилатинская полемика в Киеве (сер. XI – нач. XII в.) // *Russia mediavalis*. Т. IX, 1. S. 48, 53. О «Написании» Ефрема как о возможном протографе антилатинских сочинений следовавших ему Киевских митрополитов см.: *Idem*. Ein antilateinischer Traktat des Kiever Metropoliten Ephraim // *Fontes minores*. X. Frankfurt, 1998. S. 319–356.

⁶ См.: Назаренко А. В. Указ. соч. С. 585 и след.

новано определенными тенденциями этого князя на идейное сближение с латинским Западом⁷.

К сожалению рассмотрение особенностей Никифорова «Послания о вере латинской» в контексте идейно-религиозной ситуации в стране мало интересовало ученых, поэтому к нему обращались прежде всего с точки зрения установления источников, анализа общей композиции и выявления рукописной традиции текста⁸.

«Послание о вере латинской» имеет общую рукописную традицию с «Посланием о посте», так как оба адресованных Владимиру Мономаху текста в рукописных сборниках воспроизводились единым блоком. Характерно, что в композиции рукописей (кроме минейных) в качестве конвоя обоим посланиям сопутствует «Откровение» Мефодия Патарского.

Произведение читается в следующих списках: РНБ. Q. I. 265 (из бывшего собрания Ф. А. Толстого. Отд. II. № 56). Л. 269а–274а (конец XV–начало XVI в.)⁹; ГИМ. Син. № 496 (№ 375/110 по А. А. Горскому). Л. 339б–

⁷ Падающая на этот, или несколько более ранний период, болезнь Мстислава и его чудесное исцеление Пантелеимоном были зафиксированы в Кёльнском монастыре Рупертом уже к началу 20-х гг. XII в. (см.: *Назаренко А. В.* Указ. соч. С. 593).

⁸ Анализ тех или иных аспектов «Послания» имеется в следующих работах: *Августин, иеромонах.* Poleмические сочинения против латинян, писанные в Русской церкви в XI и XII в. – в связи с общим историческим изысканием относительно разности между восточной и западной церковью // ТКДА. Киев. 1867. Сентябрь. С. 504; *Попов А.* Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М., 1875. С. 104–108; *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 48–57, 63, 192; *Чельцов М.* Poleмика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI–XII веках. СПб., 1879. С. 105–106; *Приселков М. Д.* Очерки церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913. С. 314; *Вальденберг В. Е.* Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916. С. 113–118; *Орлов А. С.* Владимир Мономах. М.; Л., 1946. С. 61; *Рамм Б. Я.* Папство и Русь в X–XV веках. М.; Л., 1959. С. 75–76; *Poppe A.* Nikifor // *Slownik starozytnosci slowianskich.* Wroclaw; Warszawa; Krakow, 1967. V. 3. S. 369–370; *Словарь книжников и книжности Древней Руси: Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.).* Л., 1987. С. 278–279; *Чичуров И. С.* Политическая идеология средневековья. Византия и Русь. М., 1990. С. 140–142; *Понырко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII вв. Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992. С. 60–62; *Чичуров И. С.* Схизма 1054 г. и антилатинская полемика в Киеве (середина XI – начало XII в.) // *Russia Mediaevalis.* T. IX, 1. München. S. 48–53; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996. С. 290–292; *Письменные памятники истории Древней Руси.* СПб., 2003. С. 234–236.

⁹ Опубликован с разночтениями – см.: *Понырко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси. СПб., 1992. С. 71–73 – древнерусский текст; С. 81–82 – комментарии; С. 87–89 – перевод.

346а (сер. XVI в.)¹⁰; ГИМ. Син. № 995. Л. 335б–337а (XVI в.)¹¹; ГИМ. Син. № 181. Л. 444а–446а (XVI в.); РГБ. Овчин. № 127. Л. 299б–304б (XV–XVI в.)¹²; РГАДА. Ф. 196. Оп.1. № 1054. Л. 488б–500а (XVI в.); ГИМ. Единовер. № 12. Л. 457б–465а (30–40 гг. XVII в.)¹³.

Текст «Послания» публикуется по рукописи РГАДА. Ф. 196. Оп.1. [Мазуринское собр.]. № 1054 (XVI в.). Список прежде публиковался¹⁴.



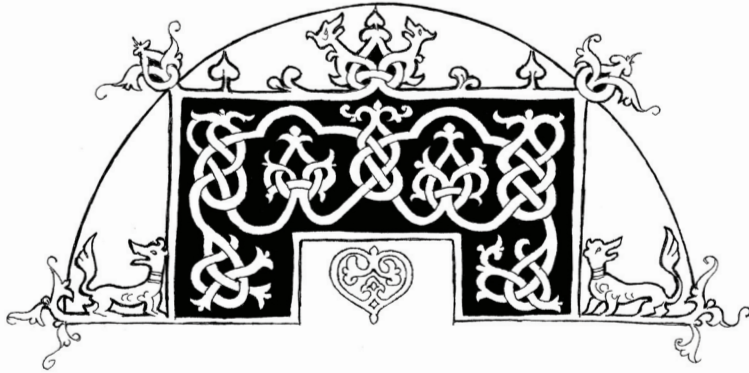
¹⁰ Издан в кн.: *Калайдович К. Ф.* Памятники российской словесности XII в. М., 1821. С. 157–163. Фототипическое воспроизведение рукописи см.: Творения митрополита Никифора. М., 2006. С. 201–212 (см. также в издании: *Чиста молитва твоя. Поучение и послания древнерусским князьям киевского митрополита Никифора* / Изд. подг. Г. С. Баранковой. М., 2005).

¹¹ Фототипическое воспроизведение см.: Творения ... С. 241–244.

¹² Публикацию см.: *Послания митрополита Никифора*. М., 2000. С. 95–103 – древнерусский текст (подготовлен Г. С. Баранковой); С. 104–107 – перевод (Г. С. Баранковой); С. 108–124 – комментарии (В. В. Милькова). Повторно публиковался Г. С. Баранковой с разночтениями по ГИМ. Син. № 995, ГИМ. Син. № 181, ГИМ. Единовер. № 12; РГАДА. Ф. 196. Оп.1. [Мазуринское собр.]. № 1054; ГИМ. Син. № 496, РГБ МДА № 40 (см.: *Чиста молитва твоя*. С. 157–166 – древнерусский текст; С. 167–172 – перевод и комментарии; С. 173–188 – указатель слов и форм). Фототипическое воспроизведение рукописи см.: Творения... С. 251–261.

¹³ Г. С. Баранкова указывает также список РГБ. МДА № 40 (XVII в.).

¹⁴ Творения... С. 129–151; Митрополит Никифор. СПб., 2007. С. 281–343.



Л. 4886

Посланіе Ѡ никиѠора
митрополита кїев'ска.
к' володимерѠ кнзю все
рѠсїи. снѠ всеволожѠ.
снѠ арославѠ.

Въпрашалъ еси въ блго
род'нын кнже: Како Ѡ
вр'жени быша лати
на. Ѡ стым соборныа
и правовѣрныа цркве.
и се тако же обѣща всѧ блго

Л. 489а

рѠствѠ твоемоу. по
вѣдаю ти вины ихъ.
поне великїи кон'стантїи
Ѡ хѧ прїимъ цртво. и
5 хрїстїан'ствїе.¹ и пре
ложи рїское цртво ве
т'хаго рима в' конста
нтїнъ гра. то .з. стым
и вселеньскихъ съборъ
10 бы. и на семи съборвѠ.
папезеве стараго рима.

¹ В Овчин. № 127 сверх этого: и чарости.

ИЖЕ ВЪ ТОМЪ ЧИНЪ БЫ. ЛЮ
БО СЯ ИДАШЕ. ЛЮБО СВОА

Л. 489б

ЕПЫ ПРИСЛАШЕ. И ЕДИ
СТВО И СЪВОКЪПЛЕНІЕ.
ИМЪАХЪ СТЫА ЦРКВИ.
ТОЖЕ ГЛЩЕ. И ТОЖЕ МЫ
5 СЛЩИ. ПОТОМЪ ЖЕ ПРЪ
АША СТАРАГО РИМА НЪ
МЪЦИ. И ОБЛАДАША ЗЕМЛЕЮ
ТОЮ. И ПО МАЛЕ ВРЕМЕНИ
СТАРИИ И ПРАВОВЪРНИИ
10 МОУЖИ ИЖЕ ХРАНАХЪТЪ
И ДЕРЪЖАХЪ ЗАКОНЪ ХВЪ.
И СТЫХЪ АПЛЪ И СТЫХЪ
Ъ. ѠИДОША ПО ѠМЕРТВІИ

Л. 490а

УНЪХЪ МОЛОДИИ.² И НЕ ѠТВЕ
РЪЖЕНИИ ПРЕЛЕСТИ НЕМЕ
СКОИ ВЪСЛѢДОВАША.
И ВЪПАДОША ВЪ ВИНУ РАЛИ
5 ЧНЫ МНѠГИ. И ѠРече
НЫ БЖТВЕНАГО ЗАКО
НА. И ТЪХЪ РАДИ ВИНЪ
ВЪ ЖИДОВСТВО АВЛЕНО
ВЪПАДШЕ. СЪ МНѠГЫМИ
10 ОУ ТЪХЪ И СЪВѢТЫ.
ИНЪХЪ ЦРКВЪ УСТАТИ
ЗЛА ТВОРИМАГО ИМИ.
НЕ ВЪСЪХОТѢВША ѠВЕРЪЖЕ^{III}

Л. 490б

БЫША Ѡ НА. ЕУГАЛІЕ ЖЕ.
БО И. АКИ ДОБРОЕ И ПО
КЛАНЯЕМОЕ. ПОЧИТАЕ
ТЪСА ВЪ ВЕЛИЦЕН ЦРКВИ.

² В Овчин. № 127: мало ДНІИ.

Л. 492а

лсти. и ѿреченыхъ жи
 вотинъ. шестое же че
 рньцемъ ѿ лсти с'виное
 сало еже при кожи.
 5 повелѣваютьъ же имъ.
 и еппи ѿ лсти ина ма
 са черньцемъ. егда ѿ
 повелѣть еже е ѿречено.
 сед'мое* в' первю нлю по
 10 ста. масапъ. и масла
 пъ единоу творять.
 и потомъ паки поста
 щиса. в' сѣботѣ и в нлю

Л. 492б

лсти лица и сыра и мле
 ко. ѿсмое же въ с'темъ
 правиле рек'ше в' в'рѣю
 въ одинаго бѣ. такого
 5 приложеніе творити
 злое. злѣ и бѣдне с'мы
 слаще. ст'и бо ѿци на
 писав'ше сице. и в' д'ха
 ст'го животворящаго
 10 ѿ оца ис'ходяща. то ти
 приложиша. иже ѿ оца
 и ѿ сна еже е' зловѣство
 велико. и на жидов'ство

Л. 493а

привода. и в' савел'скѣю
 ересь. сего бо приложи
 вше ѿсекають. и вѣ
 рѣ ст'ыхъ ѿць. перваго
 5 с'бора и в'твараго. и то
 слова х'ва. еже о прихо
 де ст'го д'ха. гла ѿчени
 комъ. тако же і евали
 глеть тако рѣ. егда ѿ

10 тѣшитѣ ѿпрїидеть дхъ
истинныи. иже ѿ оца
исхожди, тѣ научить вы.
хс бо не рекшю, и и ѿ сна

Л. 493б

то како ти приложша.
завѣрїе бо то е и ересь
велика .Ѡ. еже въ стѣи
лнр҃гїи. еже единъ стѣ
5 единъ гь. въ славѣ ба оца.
съ стымъ дхомъ глади.
его же ни ѿ стыхъ щѣъ.
ни ѿ стыхъ аплѣ прїахѣ.
но тако мы глемъ. единъ
10 стѣ единъ гь іс хс. въ
славоу ба оца аминь.
ти же ново приложша
съ стымъ дхомъ .і. еже

Л. 494 а

въ³бранати женити
попшмъ. и не хоташе
женаты ставити по
пшвъ. ли ѿ нихъ прича
5 щатиса. а и о томъ
первыи стѣи с' бо пове
лѣ подїаконы и дїако
ны и пшпы ставити
законнымъ брако. пе
10 рвымъ имѣща жены
дѣвы. а не ѿ в' двв'ства.
или ѿпоущаницъ. и аплѣ
павѣ вел'ми вопїеть. чтѣ

Л. 494б

бракъ. и ложе несквѣно.
хс блвив'шю. и аплѣ
тако его почет'шю. и
стымъ щѣемъ прїим'ше

5 его. то тии же его не
прїимають. авѣ тако
протївалт'са правен вѣ
ре .аї. еже двѣ сестре
ници понмати мѣже
10 ви. помѣ во первѣю
то по смрѣти тоа паки
понмаетъ сестрѣ ел.
вї. еже вѣ стѣи литрѣ гїи.

Л.495а

во время причащенїа еди
ѡ слѣжащихъ адъ впрѣ
снѡкы. цѣлѣетъ прочїи.
5 его же хс не предалъ є.
ни рече прїими и ажъ.
и целѣи и прѡчихъ. но ре
прїимите и адїте. гї.
еже носити перстень
10 на рѣкоу еппѣ. тако и вѣ
томъ ны цркви понмаю
ще и обрѣченїе носѣще.
его же ни хс ни апли пове
лѣша прѡсто и любѣще.

Л. 495б

и смѣренное вѣ все еже
на воинѣ ходити еппѣ,
и попѡмъ. и свои рѣцѣ
крѡвїю wskвернати.
5 его же хс не повелѣ .єї.
еже вѣ стѣ крщенїи кре
стити вѣ єдино погрѣ
женїе. и рещи во имѣ оца
и сна и стго дха. еже є
10 криво. аки жидѡв'ское
крещенїе. или паче арїа
н'ское. не крѣщаще в' три
погрѣженїе. и глѣще три

Л. 496а

и мѣна. не єдиночѣтна. и
 не єдинославна. ни єдино
 соущна оцѣ и сѣна и стѣго
 дѣха повелѣваю. но акн
 5 еретикѣ. савелїи. єдино
 съставно. и трєименито.
 онѣ бо глѣше єдинѣ оцѣ є.
 именѣетѣ же сѣ ѡцѣ и сѣнѣ
 и стѣи дѣхѣ. правам же
 10 вѣра три съставы про
 повѣдаєтѣ. и исповѣ
 дає сѣ вѣршєныи и прѣно
 соущѣныи. и єдинославны

Л. 496б

и съпрѣтолныи вѣ єдино
 бжтвѣ. нерадѣбно по
 клѡнаємыи .зі. єже
 сыпати крѣцаємыи вѣ ѡ
 5 ста соль .зі. єже и ме
 нѣти слѡво стѣго павла
 глѡща тако. малѣ квѣ.
 все вѣмѣшенїє кваси.
 а ѡни тако малѣ вѣтѣ.
 10 тако малѣ квасѣ все вѣме
 шенїє тлѣтѣ. да вонми
 кнаже мои. како о тѣ
 вєщи лѣжють. квасѣ бо

Л. 497а

вѣмешенїє рекше вѣ мѣкѣ.
 и вѣ водѣ. то пачє растї.
 и кваситѣ и велїко тѣв
 рїтѣ. а не растлї єже є
 5 погѣбнї. стѣдаще бо сѣ
 ти имѣ же причащаю
 тѣ сѣ ѡпрѣснѡкы. тѣм

10 премениша слово аплское.
и в'квасить мѣсто на
писаша тли .иі. еже
не хотѣти стымъ мо
щемъ покланатиса.
дръзи же ѿ нихъ ни стыхъ

Л. 497б

5 икѡ гное те³именитаго
ересь. и проклаты^х шнѣхъ
иже иквны погоша.
ѡі. тако не прїимають
стыхъ и великихъ ѡцъ
нашихъ и оучтлен и архи
ереи. аки стыл великаго
рекѡ василїа. и григорїа
бгословца. и злауста.
10 ни оученїа ихъ прїимаю.
высости ради ихъ. и же
стшкаго дѣла и трѣдна^а
житїа ихъ доводѣтена.

Л. 498а

5 к. тако не ра³деляють
стго. ѿ сквернаго.
ни чьстать стго олта
ра боле. Тако же прїахо^м
и научихомса ѿ стыхъ
ѡцъ. а прибожнокъ и
пред'дверїе въ иномъ чї
ноу имѣемъ. и в' нихъ
стшати велімъ првстце^м
10 и женамъ. в' ноутренїи^х
цркви. паки инѣхъ кнї
ж'никъ ставлае. в' вы
шнѣи^х странѣ лѣп'шала

Л. 498б

и книженшаа. въ сѣ^м
же ол'тари въ время сѣ^м
литур'гїа. по евалїи.
5 входать жены въ олта
и целѹють іевалїе и по
пы. не тѣкмо честныа
и добрыа жены. но и скве
рныа рѣбы. тѣхъ дѣла
винъ и инѣхъ многыхъ.
10 Ѡвер'гохомъ е Ѡ сѣ^м
цркви. и прочитан же
кнаже мон, не едіною.
ни дважды, но и многї

Л. 499а

цею. и ты кнаже. и сн^о
ве твои. подобаетъ бо
кнземъ тако Ѡ ба и^збран^о
и призваномъ. на право
5 вѣрнѹю вѣрѹ его. хва
слѡвеса разѹмѣти и^звѣ
сто. и основанїе црковное
твер'дое. да ни ти бѹдѹ
основанїе. тако же есте
10 сѣ^м цркви на свѣтъ.
и наставленїе порѹчен^ы
имъ людемъ Ѡ ба. едї
бо бѣ цртвѣ^т нѣными.

Л. 499б

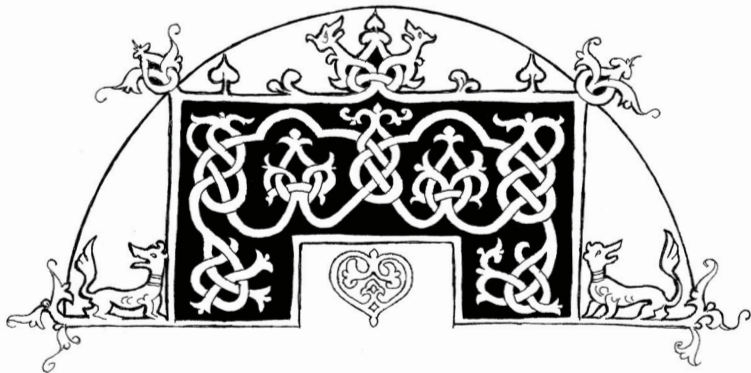
вамъ же съ его помощїю ца^р
ствовати земными.
дѡлнї сїмъ в' рѡды и рѡ
ды. да понеже и^збрани
5 бысте Ѡ ба. и възлюбле
ни бысте имъ, и възлюбї
сте є. разѹмѣйте слове

10 са его. и испытанте. да
яко по Ѡсюдоу Ѡшествїи.
и сего мїра растлѣнїю съ
цѣтвѣете съ нимъ на нѣсѣ.
яко же вѣрѣемъ и надѣе
мъ сѣ. молитвами стѣя

Л. 500а

бѣа и всѣхъ стѣхъ ами.





**Л. 4886 // Послание от Никифора, митрополита Киевского,
к Владимиру, князю всей Руси¹, сыну Всеволода, сына
Ярослава**

Спрашивал ты², благородный князь: «Как были отвергнуты латиняне от святой соборной и правоверной Церкви?»³. И вот, как я обещал твоему благородию, // **Л. 489а** излагаю тебе все обвинения на них.

По причине того, что Константин Великий от Христа принял царство⁴, и христианство начало возрастать, то была перенесена [столица] Римской империи [из] древнего Рима в Константинополь⁵. И так было семь святых Вселенских соборов⁶, и на семь соборов папы старого Рима – таков был порядок – либо сами приходили, либо // **Л. 489б** присылали своих епископов. И имели единство и соединение со Святой Церковью, также проповедавая, также думая⁷.

Потом захватили древний Рим немцы, и овладели той землей⁸. По [прошествии] малого времени старые и правоверные мужи, хранившие и державшие закон Христов и святых апостолов и святых отцов, отошли. После их смерти // **Л. 490а** молодые и неутвержденные последовали немецкой прелести⁹ впади во многие различные вины и отреклись от божественного закона, и из-за тех вин впади в явное иудейство, [заимствуя] многое из него¹⁰. Советов других Церквей, [чтобы] оставить творимое ими зло, [слушать] не захотели и стали отверженными // **Л. 490б** от нас. Евангелие же у них, как правильное и почитаемое, читается в Великой Церкви, [но] на обличение и постыжение их читается, потому что не живут, как оно велит¹¹. Обвинения же на них таковы¹².

Первое – что на опресноках служат и едят, то есть по-иудейски. Христос ведь не передал нам такого, чтобы совершать Таинство, // **Л. 491а** до-

веренное святым апостолам, на опресноках, но на хлебе совершенном и квасном¹³.

Второе – едят удувленину, чего не делали даже иудеи, потому что это запрещает закон Моисея и евангельский, и святыми апостолами ясно возбраняется в их правилах¹⁴.

Третье – чтобы подстригать свои бороды и головы бритвой, что запрещено // **Л.491б** в Моисеевом законе и в евангельском¹⁵.

Четвертое – постится в субботы и хранить их, что тоже по-иудейски. Такое Христос как зло упраздняет, а святые апостолы и святые отцы воспретили, так написавше: «Если только который христианин кроме одной Великой субботы постится, да будет проклят»¹⁶.

Пятое – есть нечистых // **Л. 492а** и запрещенных животных¹⁷.

Шестое – монахам их есть свиное сало, которое при коже. Повелевают же епископы их есть и другое мясо монахам, когда они заболеют, что является запрещенным¹⁸.

Седьмое – в первую неделю поста мясопуст и сыропуст соединяют вместе, и постом постясь, в субботу и в воскресенье // **Л. 492б** едят яйца, сыр и молоко¹⁹.

Восьмое – в Символе веры, то есть в [молитве] «Верую во Единого Бога...» такое злое добавление сделали, по злomu и по скудоумному разуму! Святые отцы ведь как написали: «И в Духа Святого, Господа Животворящего, и от Отца исходящего». А они прибавили «от Отца и от Сына», что является великим зловерием, приводящим к иудейству // **Л. 493а** и в савелианскую ересь. Такое прибавившие, отвергают веру святых отцов Первого и Второго собора, и те слова Христовы, которые сказаны о пришествии Святого Духа ученикам. Как Евангелист сообщает, [Он сказал]: «Когда придет Утешитель, Дух Истины, который от Отца исходит, Тот научит вас». Христос ведь не сказал «и от Сына», // **Л. 493б** так как же они прибавили? Зловерие это и ересь великая²⁰.

Девятое – чтобы на святой литургии [в словах] «Един Свят, Един Господь, в славу Бога Отца» говорить «со Святым Духом». Этого ни от святых отцов, ни от апостолов мы не приняли, но так говорим: «Един Свят, Един Господь Иисус Христос, в славу Бога Отца! Аминь!» Эти же прибавили новое – «со Святым Духом»²¹.

Десятое – чтобы // **Л. 494а** запрещать жениться священникам, и не хотят ставить женатых священников или у них причащаться. А об этом Первый святой собор повелел: иподиаконов, диаконов и священников ставить [обвенчанных] первым законным браком, взявших в жены дев, а не из вдов или разведенных. И апостол Павел величественно зывает: «Брак честен и ложе нескверно». [Если] Христос его благословил, и апостол так его почитает,

и святые отцы приняли его, то те, кто его не принимает – явно противится правой вере²².

Одиннадцатое – чтобы двух сестер брать замуж: взяв первую, после ее смерти берет ее сестру²³.

Двенадцатое – чтобы на святой литургии // **Л. 495а** во время причащения один из служащих, вкусив опресноки, целовал прочих. Такого Христос не передал, не сказал «прими, ешь и целуй прочих», но сказал: «Приимите и едите»²⁴.

Тринадцатое – чтобы епископу носить перстень на руках в знак обручения с Церковью, чего ни Христос, ни апостолы не повелели, любившие простоту и // **Л. 495б** смирение во всем²⁵.

Четырнадцатое – чтобы на войну ходить епископам и священникам, и свои руки осквернять кровью, чего Христос не повелел²⁶.

Пятнадцатое – чтобы на святом крещении крестить одним погружением и говорить: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа», что неправильно как иудейское крещение или арианское. Не крестящие в три погружения // **Л. 496а** и произносящие три имени [Лиц Святой Троицы] – не равночестными, не единославными, не единосущными Отцу заставляют быть Сына и Святого Духа, но как еретик Савелий. Он учил – односоставный и трехименный существует один Отец, и называется также Сын и Святой Дух. Правая вера три состава проповедает, и исповедает [Бога] совершенного и присносущного, единославного // **Л. 496б** и сопрестольного, во едином Божестве нераздельно поклоняемого²⁷.

Шестнадцатое – чтобы сыпать в уста крещаемым соль²⁸.

Семнадцатое – чтобы изменять слова святого Павла, сказавшего так: «Малая закваска все смешение квасит», а они так говорят: «Малая закваска все смешение портит». Обрати внимание, князь мой, как об этой вещи лгут! Закваску [добавляют] // **Л. 497а** в смешение, то есть в муку с водой, и тогда оно поднимается и квасится, становясь больше, а не портится, не губится. Стыдятся они, причащаясь от опресноков, поэтому изменили слово апостольское и вместо «квасит» написали «портит»²⁹.

Восемнадцатое – что не хотят поклоняться святым мощам, а некоторые из них не [почитают] святых // **Л. 497б** икон – это Гноеименитого ересь [Копронима] и других проклятых, которые сожгли иконы³⁰.

Девятнадцатое – что не принимают святых и великих учителей и архиереев: говорю о святых Василии Великом, Григории Богослове и [Иоанне] Златоусте. Ни учения их не принимают из-за их возвышенности и из-за их трудного и сурового добродетельного жития³¹.

// **Л. 498а** Двадцатое – что не отделяют святого от скверного и не почитают более святой алтарь. Как мы приняли и научились от святых отцов, мы

паперть и притвор считаем чином ниже и повелеваем в них стоять простолюдинам и женщинам. Так же и внутри самой церкви – некоторых книжников ставим на возвышении, а наилучших // **Л. 498б** и самых грамотных – в святом алтаре. Во время литургии после Евангелия входят [у них] женщины в алтарь и целуют Евангелие и священников, не только честные и добрые женщины, но и скверные рабыни³².

По этим обвинениям, и по многим другим, мы отвергли их от Святой Церкви. И прочитай, князь мой, не один раз, ни дважды, но многократно // **Л. 499а** – и ты, князь, и сыновья твои. Потому что подобает князьям, как избранным от Бога и призванным в Его правоверную веру, точно понимать слова Христовы и твердое основание церковное. Дано тебе будет основание, которым является святая Церковь, для просвещения и наставления порученных тебе от Бога людей. Один только Бог царствует над небесными, // **Л. 499б** вам же [князьям дано] с Его помощью царствовать над земными в юдоли сей в роды и роды. И поскольку [вы] избраны были от Бога, и возлюблены были Им, и возлюбили Его, уразумейте слова Его и исследуйте, чтобы после отшествия отсюда и распадения сего мира соцарствовать с Ним на небесах, как верим и надеемся, молитвами Пресвятой // **Л. 500а** Богородицы и всех святых. Аминь!³³

КОММЕНТАРИИ

¹ Митрополит обращался к князю как равному, обладающему достаточной подготовкой, чтобы воспринять отвлеченные богословские формулировки без специальных разъяснений. Текст «Послания» Никифора, как и другие антилатинские полемические произведения в православной традиции, не просто излагает вины латинян, но придает обличениям нравственную окраску, что усиливает воздействие на читателя. И чем сильнее пастырь словами предшественников, (текстами которых воспользовался Никифор), обличает обвиняемых, тем выше ставится духовно-нравственный авторитет исповедующих истину. А чтобы иметь моральное право обличать, восточно-христианское представление объявляется догматически единственно верным и морально более высоким перед лицом Христа. На этой основе осуждению подвергаются обычаи западных христиан. Несмотря на компилятивный характер произведения, можно констатировать, что Никифор морально тверд в утверждении нравственного авторитета именно восточно-христианской традиции и надеется эту твердость и неколебимость сообщить своему адресату.

² Прямое указание на то, что послание, посвященное перечислению заблуждений латинян, является ответом на запрос Мономаха прояснить глубину расхождения между западной и восточной частями христианского мира. Интерес к проблеме мог быть вызван какой-то назревшей потребностью, например, сомнениями, возникшими накануне породнения с католиком Коломаном, королем венгерским, или подготовкой каких-то политических акций, непосредственно касавшихся изменений в религиозной политике государства.

³ Окончательное разделение Восточной и Западной церквей состоялось в 1054 г., в годы правления патриарха Керулария (1043–1054 гг.) и папы Льва IX (1049–1054 гг.). Характерно, что Никифор не дает князю ответа на поставленный тем вопрос и не излагает историю разделения Церквей, как о том просил своего духовного наставника князь и как это следует из воспроизведенного митрополитом княжеского вопроса. По крайней мере, в сохранившихся списках речь идет не о конкретных исторических событиях, а о причинах разделения Церквей. В кратком введении Никифор почти не касается исторического фона распри с латинянами. Он не упоминает даже о Великой схизме 1054 г. Ничего не говорится о распре между Римом и Константинополем при патриархе Фотие и папе Николае I в 60-е годы IX в. Ничего не говорится и о менее значительных разногласиях Запада и Востока. Не указывает Никифор и источники, откуда он почерпнул обвинения в адрес латинян, ибо сами эти обвинения, позаимствованные у Михаила Керулария, потребовали бы от составителя значительного расширения. Можно предположить, что исторической темы митрополит избегал сознательно, в полемических целях, тенденциозно создавая впечатление древности непримиримых расхождений с Римом.

⁴ *Константин Великий* – Флавий Валерий Константин (род. после 285–337 гг.), с 306 г. – римский император, при котором христианство становится государственной религией. Защищал Галлию от германцев, после смерти цезаря Галерия (311 г.) в союзе с Лицинием разгромил Августа Максенция (312 г.), Августа Максимиана Дапи (313 г.), а затем расправился со ставшим зятем союзником Августом Лицинием (325 г.). Став единовластным правителем Римской империи, перенес столицу в Константинополь (330 г.). При нем на христианскую Церковь распространяются привилегии языческих храмов, а при его поддержке христианство фактически становится официальной религией, хотя указ о веротерпимости был издан еще Галерием в 311 г. Являясь великим понтификом (императором-жрецом), объявляет себя «епископом от внешних» в отношении к христианской Церкви. При его поддержке осуждены ариане на Никейском соборе 325 г. Крещение принял перед смертью. Почитается Церковью, как покровитель христианства. За заслуги перед Церковью, Константин получил титул «равноапостольного». Говоря о Константине Великом, что тот от «Христа принял царство», автор текста допускает историческую натяжку. Таким образом он как бы переносит время Константина в апостольский период. Такой прием многого стоит. Император Римской империи представлен в статусе непререкаемой духовной и нравственно освященной власти, которая осенена небесной силой новозаветной благодати. В целях морально-психологического воздействия на читателя это весьма действенно.

⁵ Имеется в виду основание императором Константином в 330 г. новой столицы империи. Город, получивший имя Константина, стал Вторым Римом. Перенос столицы, предопределивший рост политического и культурного значения Константинополя, явился одной из причин последующего соперничества Старого Рима с Новым, за первенство в христианском мире. В контексте произведения даже сам факт принятия христианства императором Константином используется почти как предлог для перенесения главного очага христианства из Древнего Рима в Византий. Не случайно он умалчивает старое имя города, а сразу называет город по имени императора.

⁶ Никейский собор 325 г., Константинопольский 381 г., Эфесский 431 г., Халкидонский 451 г., Константинопольский 553 г., Константинопольский 680–691 гг., Никейский 783–787 гг. Римско-католическая церковь не признает решения Халкидонского собора, но предлагает считать Вселенским 4-й Константинопольский собор 869–870 гг.

⁷ Никифор в полемических целях искажает действительное положение дел и пытается представить латинян отступниками от семисоборного единства, тогда как на деле формальный разрыв произошел только в 1054 г., а противоречия и взаимные претензии накапливались постепенно, в том числе и вокруг решений Вселенских соборов. Однако в ранней русской книжности представление о единстве западных и восточных христиан в семисоборный период было достаточно распространено. Такая точка зрения изложена в «Сказании о семи соборах», «Повести временных лет» и в «Палее Толковой», где латиняне и восточные христиане представлены полными единомышленниками, а виновником отпадения от правоверия назван полулегендарный Петр Гугнивый, который вскоре после Седьмого собора **вспринимь престолъ римскый и ѿверже вѣру хртіанскѣа** (ГИМ. Синод. № 210. Ср.: ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 115).

⁸ О завоевании Римской империи варварами и образовании на ее территории варварских королевств. Рим был трижды покорен: войсками Алариха в 410 г., Гейдериха в 455 г. и Одоакра в 476 г.

⁹ Значительные противоречия между Римом и Константинополем действительно возникли вскоре после разрушения столицы империи варварами, вылившееся в разделение Церквей 482–519 гг. Возникает некоторая неувязка, потому что выше говорится, что единство христианская Церковь сохраняла в эпоху семи Вселенских соборов (то есть до VIII в.). Но поскольку хронология не представлена, а собственно историческая панорама событий не развернута, эту противоречивость «Послания» Владимиру ощущать не мог. По логике обличения отождествления латинян с «немецкой ересью» вроде бы связано с предшествующим тезисом об отпадении римлян от правоверия после завоевания их немецкими племенами. На деле отождествление латинян и немцев восходит уже к древнейшей части «Повести временных лет», где католическое учение Владимиру излагается от имени немцев (см.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 85, 107, 108). Наряду с этим употреблялся также термин «**латыньѣ**» (там же. Стб. 114). Широко распространено было «Слово о немецком прельщении, како научи их гугнивый Петр» (см.: *Понов А.* Историко-литературный обзор полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.) М., 1875. С. 22). Вместе с тем в Кормчих книгах обвинения против западных христиан отнесены к разделу **о фрлзехъ и ѿ прочихъ латинахъ** (*Понов А.* Указ. соч. С. 58).

¹⁰ Обвинение латинян в жидовстве следует рассматривать как полемическую гиперболу. В данном случае этим подчеркивалась отчужденность от бывших единоверцев. Из дальнейшего содержания ясно, что основанием для подобного обвинения была обрядовая практика употребления опресноков в богослужении и обычной субботнего пощения, который, кстати, был распространен далеко не на всех землях, подвластных Римской церкви (см.: *Лебедев А.* Церковь римская и византийская в их взаимных догматических и в церковно-обрядовых спорах в IX, X и XI в. М., 1875. С. 36). Обвинение в жидовстве по тому же поводу содержится в «Стязании с лати-

ной» Киевского митрополита Георгия: «Иже опресноки служить и ядять, иже есть жидовскы...»; «Иже по субботы и постятся в ня, и то жидовскы, яже Христос яко злая разрушаше...» (Попов А. Указ. соч. С. 83, 86). Но «Стязание с латиной», как считают исследователи, само восходит к «Посланию» Никифора, а вот у патриарха Михаила Керулария, антилатинское послание которого является главным источником Никифорова послания, аналогия с иудейством выражена не столь резко: «употребление азим (т. е. опресноков – В. М.) есть общее с иудеями»; «на каком основании вы сохраняете субботу по-иудейски»; «латиняне сохраняют субботы, и потому являются ни иудеями, ни христианами» (Лебедев А. Указ. соч. С. 78, 104). Вопрос об иудейском соблюдении суббот поднят в 1053 г. Львом. Обвинение это Римской церковью было воспринято как неслыханное оскорбление (см.: Павлов А. Указ. соч. С. 29–31). Обвинения Льва Охридского обнаруживаются в древнерусской антилатинской полемике, где они приписаны первому митрополиту русскому Леонтию, что несомненно является поздним творчеством, тенденциозно относящим резкое неприятие католичества уже к самому моменту крещения (см.: Неборский М. Ю. Антилатинская полемика на Руси до Флорентийского собора / Автореф. дис. канд. истор. наук. М., 1994). Сочинение Леонтия сохранилось только на греческом языке, где он назван «митрополитом русским». Однако сомнение в появлении такого произведения до 1008 г., которым датируется смерть первого русского митрополита, обоснованно высказал А. Попов (см. его работу: С. 29–33).

¹¹ Здесь заканчивается вводная часть, которая за исключением первых нескольких строчек совпадает со «Сказанием об отпадении латинян», бытовавшем в древнерусской письменности как самостоятельное произведение (**Сказаніе въ кратцѣ како и когю ради дѣла ѿлучиша(с) ѿ на(с) латини** – Попов А. Указ. соч. С. 83; см. также: Павлов А. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 52). Есть основания считать, что митрополит Никифор в данном случае воспользовался уже готовым текстом, который он включил в качестве преамбулы. Избыточными, по отношению к протографу, являются лишь первые строки «Послания» (до слов: «Поскольку великий Константин...»). Именно эти-то несколько слов и являются единственной толикой авторского творчества на все введение. В заимствованном Никифором тексте «Сказания об отпадении латинян» история разделения Церковью выглядит сухо и неконкретно. Вряд ли общие рассуждения и минимальные исторические сведения «Сказания» можно считать исчерпывающими в ответе на запрос князя, суть которого как раз изложена в первых, единственно авторских строках введения. Поскольку введение к «Посланию» и последующие за ним обвинения являются компиляцией, то антилатинские рекомендации по греческим подлинникам для Киевского властителя мог составить и простой служащий митрополичьей канцелярии, выполняя распоряжение владыки, который лишь добавил к полемической подборке несколько индивидуальных обращений к князю и придал казенному тексту характер послания. Далее речь идет о размежевании с христианами Запада, несмотря на то, что в Западной и Восточной церквях использовались одни и те же книги Священного Писания. По логике обличения получается, что различия абсолютно возобладали над изначальной вероисповедальной общностью, и это, несмотря на то, что последующие в перечне претензии, за исключением догматического вопроса об исхождении Святого Духа,

имеют довольно частный (обрядово-этнографический) и совсем не сущностный характер. Евангелизм, о котором тут говорится, естественно, идет в разрез с инкриминируемым латинянам почитанием субботы, поэтому вполне уместна сентенция, что они не живут как Евангелие велит. В полемический контекст, в данном случае, вводится также прямое моральное осуждение западных христиан. В обличении пороков латинян употреблена одна из базовых негативных морально-нравственных категорий. Творимое латинянами квалифицировано как зло. Так выражается нравственное осуждение и нравственный укор за отклонение от правильной (православной) линии христианского вероисповедания. Нравственным пороком объявляется уклонение от следования предписаниям Евангелия и именно этот аспект, в условиях, кода Евангелие равно почиталось на Востоке и на Западе христианского мира, является основанием для отвержения.

¹² Отсюда начинается перечень обвинений, который совпадает с обличительными пунктами распространенного в древнерусской письменности варианта антилатинского послания Михаила Керулария антиохийскому патриарху Петру. Подобно «Сказанию об отпадении латинян» оно получило распространение как самостоятельное произведение, у которого обнаруживается и греческий протограф, и древнерусские варианты-переработки (см.: *Попов А.* Указ. соч. С. 47–56). А. Попов в своем исследовании убедительно показал, что у Никифора и Керулария совпадает не только содержание претензий к Римской церкви, но удерживается «тот же самый порядок в расположении обвинений, в каком они следуют у Михаила Керулария» (*Попов А.* Указ. соч. С. 107). Вторым источником «Послания» Никифора, объясняющим отдельные расхождения этого памятника с Керуларием, А. Попов называл «Стязание с латиной». Развивая наблюдения А. Попова, А. Павлов заключал, что «Стязание с латиной» митрополита Георгия, которое А. Попов наряду с текстами Керулария считал источником «Послания» Никифора Мономаху, на деле является лишь позднейшей переделкой Никифора, нарушившей порядок расположения обвинений и внесшей несколько избыточных обвинений (см.: *Павлов А.* Указ. соч. С. 50–57). Независимо к тому же мнению пришел митрополит Макарий, считавший, что именем Георгия было надписано сочинение Никифора, при этом в текст были внесены незначительные сокращения и дополнения, обращение к князю было заменено на обращение к латинянам (см.: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской церкви. Т. II. М., 1995. С. 212). Позднее происхождение приписанного Георгию «Стязания с латиной» подтверждают и новейшие исследования (см.: *Неборский М. Ю.* Указ. соч. С. 12). Иеромонах Августин предлагал считать «Стязание с латиной» и «Послание» Никифора двумя редакциями одного произведения. Исходя из последовательности занятия митрополичьей кафедры, он считал, что Никифор, живший после Георгия, воспользовался сочинением предшественника (см.: *Августин, иером.* Poleмические сочинения против латинян, писанные в Русской церкви в XI и XII в. // Труды Киевской духовной академии. 1867. Сент. С. 501).

¹³ Вопрос об употреблении опресноков на Западе был поднят в антилатинской полемике Михаилом Керуларием и затем постоянно присутствует в числе главных обвинений Римской церкви. Считается, что полемика по данному вопросу отразила довольно позднее становление самого обычая употребления бесквасного хлеба в подвластных римской курии землях. В Западной церкви опресночный хлеб распро-

страняется в IX в. И только ко времени разрыва Церквей, то есть в XI в., обычай этот становится повсеместным. На некоторые разногласия по данному вопросу уже во времена Фотия указывают косвенные источники, в частности в XI в. Никон Черногорец в «Тактиконе» и писатель XIII в. Никита Хониат приписывали Фотию начало споров по вопросу об опресноках. В греческих рукописях, которые, кстати, получили распространение в древнерусских переводах, известен приписанный Фотию трактат об опресноках, который исследователи из осторожности называют трактатом Псевдо-Фотия (см.: *Попов А.* Указ. соч. С. 39; *Чельцов М.* Полемика между греками и латинянами по вопросу об опресноках XI–XII веках. СПб., 1879. С. 38–50; *Лебедев А.* Указ. соч. С. 93).

Так или иначе, вопрос об употреблении латинянами бесквасного хлеба возник как бы сразу у целой плеяды восточнохристианских авторов в связи с разрывом Церквей. О нем, кроме Михаила Керулария, писали Никита Стифат и Лев Охридский. Константинопольский патриарх Михаил Керуларий (ум. 1059 г.) в знаменитом послании антиохийскому патриарху Петру от 1054 г. сближал латинян с иудеями по признаку употребления ими пресного хлеба в евхаристии. Он доказывал, что таинство евхаристии учеников Христа осуществлялось на квасном хлебе, трактуя вкушение хлеба как новую пасху. Михаил убежден, что Христос совершал тайную вечерю на квасном хлебе. Никита Стифат, утверждая мнение Восточной церкви, также уподобляет опресноки трапезе иудейской, поскольку считает, что квасной хлеб лучше указывает на тело Христово. Если опресноки мертвы, то закваска, по его мнению, сообщает тесту оживляющую силу. Поэтому вкушение хлеба рассматривается как вкушение тела, с которым употребляется одновременно и кровь, и излившаяся из ребер вода – Дух, которые все вместе в этой трактовке символически уподобляются Троице.

В православной традиции тепло брожения, которое дает закваска, трактуется как символ жизни, а квасной хлеб соответственно воспринимается «хлебом животным» (ср.: Ин. 6, 51). По мнению идеологов православия, квасной хлеб наилучшим образом выражает двуприродную сущность Сына Божия. Употребление опресноков вызывало у многих православных полемистов ассоциацию с иудейством, хотя тенденциозный тезис об отождествлении латинян с иудеями прозвучал только на Руси.

Французский кардинал Гумберт (ум. 1064 г.), защищал употребление опресноков, категорически отвергая обвинение в восприятии западными христианами иудейских обычаев. Его опровержение Михаила Керулария строится на том, что Христос совершил тайную вечерю в сроки, когда по иудейским законам в течении семи дней нельзя было употреблять иного хлеба кроме пресного, а поскольку Христос не может считаться нарушителем закона, то евхаристия апостолов, падающая на один из семи опресночных дней, не может быть иной, кроме как на опресноках: «Если Господь Иисус, – заключает Гумберт, – мог преступить закон, совершая пасху с учениками своими, тщетна вера наша, тщетно и исповедание наше». В символической трактовке Гумберта вода и огонь, участвующие в изготовлении хлеба, вместе с хлебом означают триединую природу Христа (хлеб–тело, вода–душа, огонь–божество). Никита Стифат, опровергая Гумберта, доказывал, что Христос распят в субботу, следовательно доказательства латинян не состоятельны (см.: *Лебедев А.* Указ. соч. С. 74–90).

Вопрос о сближении латинян с иудеями возник в годы Великой схизмы. У Фотия антииудейских выпадов в адрес Рима мы не находим. Михаил Керуларий в довольно мягкой форме ставит вопрос о схожести латинского обычая с иудейским, тогда как в трактовке Никифора речь идет чуть ли не о тождестве иудеев и латинян. Получается, что принцип морального осуждения иудейства переносится на латинян. Применительно к условиям Руси обостренное восприятие данной темы могло быть напрямую связано с Киевским восстанием 1113 г., направленном против ростовщиков. Никифор, писавший свое послание за год до восстания, под влиянием господствовавших тогда умонастроений вполне мог сгустить краски, когда антилатинскую полемику тенденциозно соединял с антииудейской темой (ср.: коммент. 10). Таким образом, чувство неприятия иудейства, свойственное общественному сознанию современников, умело обращалось против латинства, от критического восприятия которого слишком далеки были на Руси начала XII столетия.

В древнерусской письменности сохранилось две редакции «Послания» Михаила Керулария, в одной из которых к «жидовству» относятся не только опресноки, но «ядение давленины», пострижение брад, пост в субботу и скверноядение (см.: *Полов А.* Указ. соч. С. 47–48). Едение давленины и брадобритие отнесены сюда явно по недоразумению, ибо относительно их в «Послании» Никифора верно сказано, что этот обычай запрещен по Моисееву закону (см.: коммент. 14, 15).

¹⁴ Этот вопрос, также как и вопрос об опресноках, Михаил решал в соответствии с библейской традицией, полагая, что в крови содержится душа животного (ср.: «ибо душа всякого тела есть кровь его» – Лев. 17, 14). Ветхозаветный запрет на «удавленину» был подтвержден апостольскими правилами (см.: Деян. 15, 29), которые затем легли в основу 67 постановления Пято-Шестого Трульского собора (692 г.) и в конечном итоге были узаконены православной Церковью (см.: Правила православной Церкви. Т. 1. М., 1994. С. 139–140).

До разделения Церкви употребление крови удувленной дичи расценивалось как идолослужение, в том числе и иерархами Западной церкви. Впоследствии Гумберт, ссылаясь на слова апостола, что «можно есть всё» (Рим. 14, 2), что нельзя осуждать человека по принципу пищи (Кол. 2, 16), оправдывал существовавший запрет на кровоядение тем, что христианские общины пополнились сначала выходцами из иудейской среды (см.: *Лебедев А.* Указ. соч. С. 95, 98).

Несоблюдение запретов на удавленину было характерно и для Восточной Церкви, и для Руси. Подобного рода обычаи держались вместе с другими пережитками язычества, в котором кровоядение носило ритуальный характер. Поэтому и запреты жестче всего контролировались в раннехристианских общинах (см.: *Лебедев А.* Указ. соч. С. 97–98). О пристальном и постоянном внимании на Руси к этой теме свидетельствуют не только статьи Номоканонов (см., например: «Правило о верующих в гады» // *Семенов С.* Древнерусский духовник. М., 1914. Приложение. С. 144), но и детальное исследование вопроса таким пытливым канонистом, как Кирик Новгородец: **Праша(х) брашна дѣла. что то ѣмы. его (ж) не (до)стои(т). или мы, или бѣлци все, ре(ч) ѣсти и в рыба(х), и в мѣстѣ(х). аще и сам са заз(д)рить. ни гнѣшае(т)са. аще (л) раз(д)рит са. а ѣсть. грѣ(х) есть емѣ; ▯**
А еже рѣ(х) кровь рыбью ѣмы? нѣтоу бѣды, ре(ч), развѣ живо(т)ныа крове и птица; Рѣ(х) емоу: твора(т) ниий слыша(в)ше ѿ инѣ(х) еп(с)пѣ. тако застаене-

ши в силцѣ. оуже оудавише(с). тоу зарѣжи не вынимаа. а си(л)це то(г) дѣла є(с) постави(л); Лжю(т), ре(ч), не мо(л)ви(л) є(с) то(г). никоторыи (ж) еп(с)пъ. И притчю ре(ч) таковоу: Тако глѣть гѣ: азъ рѣ(х) ва(м), ѣсти мѣса є(ж) є(с) ѿ зелїи. а кровь всѣко(г) живота пролси на зе(м)лю. аще (л) ѣси ю противни(к) еси бѣу. То гдѣ кровь, вииде(т), велми боронаше(т). **А** тетеревинѣ принесли бѣхѣ емоу на пирѣ. и повелѣ емоу перемѣтати черес ты(н): «и при(ч)щати(с) не (до)стои(т), ре(ч), ѣдше»; яковъ бра(т) гнѣ. ничего не възбранѣи, ре(ч), развѣ блоч(да), идоложрѣтвена. давленины. крове. звѣрогадины. мртѣв(ч)ны. **А** смер(д)ъ дѣла помо(л)ви(х) иже по село(м) живоч(т). а покають(с) оу настѣ. оже то дрѣзїи пада(т) вѣверичиноу. а ино. Злѣ, ре(ч), въ злѣ гисти давленина. аще быша и вѣверичиноу гали. или ино недавлено. нѣтоу бѣды. ве(л)ми ажае. **А** молозива, ре(ч), лихо и него(д)но вы гисти є(г). яко с кровїю є(с). да быша .г. дни. телати дагали. а потомъ ч(с)тоє сами ѣли; И повѣда емоу попи(н) є(г): пада(т), ре(ч), в городѣ се(м) мнозини (Вопрошание Кириково. Список Устюжской Кормчей XVI в. Собр. БАН. Л. 238б–284а).

Наиболее полный перечень «скверноядения» нечистых животных приводится в «Слове о вере христианской и латынской» Феодосия Печерского, которое было написано между 1054 г., годом разделения церквей, и 1074 г., годом смерти Феодосия: **падать желвы ї дикїе кони. ї шделы. ї оудавленинѣ. ї мртѣвчнѣ. ї медвѣдинѣ. ї бобрвинѣ. ї хвостѣ бобров** (Попов А. Указ. соч. С. 72). Подобного рода конкретизация могла быть основана на личных наблюдениях знаменитого игумена, который мог все это наблюдать в среде соседних Руси западных славян. Вряд ли нужно его уточнения распространять на весь западный мир, тем более что местный обычай и у славян-католиков скорее всего также коренился в языческих пережитках, как указание на употребление в пищу медвежатины, бобрятини и ослятины затем вошло в позднюю компиляцию «Стязание с латиной», приписанную митрополиту Георгию (см. там же. С. 87). Примечательным в данном пункте является положительное сопоставление иудейского Закона и христианских норм, тогда как в предшествующем обвинении обе традиции резко противопоставляются.

¹⁵ Обвинение в брадобритии, заимствованное у Михаила Керулария, вошло затем в компилятивное «Стязание с латиной», где в отношении данного обычая сделано добавление: **иже єсть отсѣчено отъ Монсеова закона и отъ Євангельска** (Попов А. Указ. соч. С. 83). А. Лебедев приводит свидетельства латинских полемистов в защиту брадобрития и стрижки волос в IX в., хотя патриархом Фотием в обличении Рима этот вопрос не затрагивался. Из показаний латинского автора Раграмна следует, что западные христиане уже давно брили бороду и головы и что никаких предписаний на этот счет в правилах не содержится. Кроме того, он ссылался на апостола Петра, которого изображают стриженным и бритым (см.: *Лебедев А.* Указ. соч. С. 62–63). Со времен разделения Церквей тонзуры безбородых католиков и бороды у православных священников стали внешним отличительным признаком представителей западного и восточного вероисповеданий.

¹⁶ Еще один важный пункт обвинения, дававший основание к прямому уподоблению латинян «жидовствующим» и являющийся ключевым в антииудейском тенденциозном звучании памятника (см. коммент. 10, 13). Инкриминирование субботного поста – постоянный пункт претензий к латинянам. В окружном послании

867 г. Фотий возмущается, что латиняне «привели болгар к пощению в субботу» (Лебедев А. Указ. соч. С. 35). Иерарх ссылается на 64 Апостольское правило и на повторяющее его 55 постановление Трульского собора 692 г., предписывавших отлучение от Церкви тому, кто постится в субботу и грядущее низвержение из сана священнослужителю, если он будет уличен в таком грехе. В решении Трульского собора, кроме того, добавлено, что Западная церковь не соблюдает данного правила. В защиту от выдвинутого латинянам обвинения полемист Ратрам совершенно справедливо указывал, что не везде на Западе постятся в субботу, что там, где установлен субботный пост, – он установлен в память Христа, который именно в субботу «опочил во гробе». Например, в Англии и Франции, да и в некоторых районах Германии, субботного поста не придерживались. Видимо, пощение в субботу, впервые зафиксированное в начале IV в. 25 правилом Ельвирского собора, было связано сначала с местными традициями и широко распространилось по Европе не ранее IX столетия. Что касается непосредственно Рима, то даже оппонент Фотия, папа Николай I, еще не настаивал на жестком предписании субботного поста, оставляя болгарам право выбора – поститься или нет по субботам (см.: Лебедев А. Указ. соч. С. 35–43).

Сопоставление субботного поста с иудейским обычаем впервые вводит Михаил Керуларий (см.: Лебедев А. Указ. соч. С. 104). Прямое отождествление суббота с иудейством обнаруживается только в русских редакциях, воспроизводящих обвинительные пункты Керулария (см.: Понов А. Указ. соч. С. 48, 52, 86). Гумберт, отмечая уподобление субботного поста иудейству, повторил доказательство Ратрама, что пост в субботу знаменует воспоминание положения Иисуса Христа во гроб (см.: Лебедев А. Указ. соч. С. 105).

¹⁷ Обвинение в скверноядении не развернуто. Отчасти оно сопоставимо с запретом на мертвечину и удавленину, к которому еще Феодосий Печерский в третьей четверти XI в. добавлял конкретные обличения нечистоядения (см. коммент. 14). Однако в данном случае речь идет о восприятии христианством ветхозаветного обычая деления животных на чистых и нечистых. Чистые животные определялись по признаку раздвоенности копыт и способности потреблять пищу жвачным образом. Водные животные считались чистыми, если они обладали перьями или чешуей. Породы чистых и нечистых птиц просто перечисляются без указания особых свойств (см.: Лев. 11, 1–33; Втор. 14, 3–20). Чистые животные предназначались древними иудеями в пищу или для жертвоприношений, нечистые разрешалось употреблять только иноземцам (подробнее см.: Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. V Слово. М., 1996. С. 200–202).

Можно ли в данном случае полностью верить в то, что в Риме не считались с запретами христианской Церкви на скверную пищу. Не исключено, что поводом к обличению могли послужить уступки римского престола местным пищевым обычаям, державшимся у разных европейских народов достаточно прочно. Например, папа Николай I в рекомендациях болгарскому царю Борису разрешал есть любое мясо любых животных (см.: Августин, иером. Указ. соч. С. 492).

Вопрос о том, насколько в Риме считались с библейскими предписаниями и запретами, еще ждет своего изучения. Предварительно можно лишь указать на то, что, выдвигая данное обвинение, идеологи Восточной церкви сближали латинян с

язычниками, одновременно подчеркивая уступчивость Римской курии в отношении двоеверных пережитков у подвластных ей народов. На Руси, не менее приверженной двоеверию, вопрос о скверноядении был также актуален. Пищевые запреты регулируются предписаниями Кормчих книг (см., например: *Павлов А.* Указ. соч. С. 62). Видимо, их, вместе с антилатинскими списками текстов Керулария, Феодосия Печерского и «Стязании с латиной», надо рассматривать с учетом недвусмысленного антиязыческого подтекста. Борьба с влиянием латинства на Руси – это борьба за чистоту правоверия вообще, включая сюда и пережитки язычества. Может быть, данный пункт следует трактовать как обвинение Рима в попустительстве сохранения двоеверных пережитков в подвластных римскому престолу землях.

¹⁸ Свинья относится к нечистым животным, так как копыта у нее не раздвоены (см.: Шестоднев... С. 200). И тем не менее мясо свиньи у большинства народов употреблялось в пищу, о чем свидетельствуют, в частности, данные археологии. Видимо, реальные пищевые традиции в европейском ареале оказались выше запретов распространившегося здесь христианства, на что, в частности, указывают факты церковной истории. Так, осуждение свининойядения Михаилом Керуларием понудило Петра Антиохийского в его ответном послании Константинопольскому патриарху указать тому на многолетнюю практику разведения свиней при монастыре Пахомия Великого. Известно, что Василий Великий подвергал осмеянию тех, кто давал обет воздержания от свиного мяса (см.: Правила православной церкви. Т. 2. С. 144). В «Послании апостола Варнавы» запрет на свинину предлагается воспринимать в символическом смысле уподобления свиньям погрязших в удовольствиях людей (см.: Памятники древнерусской христианской письменности. Т. 2. М., 1869. С. 54–57).

В древнерусских обличениях латинян, восходящих, судя по языку, к сербским источникам, осуждение потребления свиного сала сформулировано так: **и чръньци и(х) месо гадет и свиноу мазь, яко масло имѣтъ. и гадеть непрѣмѣнно** (в младшей редакции «Послания» Михаила Керулария, отличающейся от старшей редакции, которая соответствует Никифору – ср.: *Попов А.* Указ. соч. С. 48, 54). В статье «О Фрязех и о прочих латинах» о свободном отношении западных монахов к употреблению мяса и сала говорится: **маса гисти без вогазни повелѣвають. мниси же ихъ аще мала болѣзнь приключитъса маса да кѣдтъ. вошвыщи иже вси сдоровии ѣдтъ свинокъ масо** (*Попов А.* Указ. соч. С. 66).

Думается, что следует рассматривать данный пункт как частный случай скверноядения (см. коммент. 17). Это обвинение и у Феодосия Печерского поставлено в ряду гастрономических скверн (см.: *Попов А.* Указ. соч. С. 72–73). Особых страстей по поводу пищевых предписаний полемисты не нагнетают, видимо, ввиду мягкого отношения церковных авторитетов к подобного рода поступкам.

¹⁹ Указание на нарушение поста также относится к тематическому ряду пищевых запретов. Вслед за Михаилом Керуларием обвинения в несоблюдении латинянами первой недели поста воспроизводят также Феодосий Печерский и «Стязание с латиной» (см.: *Попов А.* Указ. соч. С. 48, 61, 73). Расхождения в дисциплине пощения между Западной и Восточной церквями были весьма значительными. Еще Фотий поднимал вопрос о незаконном употреблении латинянами в первую неделю поста «молока, сыра и подобного сему чревоугодия» (*Лебедев А.* Указ. соч. С. 43).

Фотий обращал внимание, что Рим, в отличие от Востока, начинает свою пасхальную сорокадесятницу с Сырной недели. Сроки поста, как и порядок пощения, на Западе и Востоке сложились разные. На православном Востоке установилась более строгая дисциплина пощения. Здесь четыре раза в год держались многодневного пощения. Римляне признавали только один многодневный пост, но в отличие от них православные проводили первую неделю поста в особой строгости. В другие недели полагалось послабление по субботним и воскресным дням, тогда как на Западе в те же дни не постились. За счет отказа от субботнего и воскресного пощения сроки поста на Западе и Востоке не совпадают. В Восточной церкви постились восемь недель, что за минусом четырех суббот и четырех воскресений и давало сорокадесятницу – ибо 40 дней уподоблялись сорокадневному посту Иисуса Христа в пустыне. На Западе число недель поста меньше, но в сумме тоже 40 дней (см.: Лебедев А. Указ. соч. С. 43–51; Настольная книга священнослужителя. М., 1977. Т. 1. С. 505–508; 533–535, 557–558). Западный пост, в котором не выделяется Страстной седмицы, начинается позднее восточного на два дня, отсюда и исходит обвинение, что в первую неделю католики едят мясо, что вместе с указанием на традицию «полупощения» по субботам и воскресениям и составляет содержание данного пункта обвинения.

²⁰ Главное догматическое расхождение между восточно-православной и западно-католической Церквями, которое фигурирует во всех полемических антилатинских произведениях. В данном случае аргументация, опровергающая западную прибавку к никео-цареградскому Символу Веры (т. н. *filioque*), воспроизводится в трактовке патриарха Фотия. Константинопольский патриарх и инициатор антилатинской полемики, ссылаясь на евангельский текст (Ин. 15, 26), стремился показать, что там ничего не сказано об исхождении Св. Духа от Сына. Вообще Фотию принадлежит одно из самых пространств обличений латинской прибавки к тринитарным догматам I и II Вселенских соборов. На самом деле в середине IX в. речь могла идти лишь о частном заблуждении Запада, в частности, на территориях, подвластных Каролингам, тогда как Рим колебался и окончательно принцип *filioque* утвердился только после 1014 г. Побудительной причиной к возбуждению темы в Окружном послании 867 г., видимо, были попытки распространить прибавку к Символу среди болгар.

Отмечаются определенные расхождения в трактовке Св. Духа между Антиохийской и Александрийской церквями. Если антиохийцы более склонялись к самостоятельности и разности ипостасей Св. Духа и Сына, то александрийцам была ближе трактовка единственности, ставившая действие Св. Духа в причинную связь от Сына (см.: Лебедев А. Указ. соч. С. 23–24). Сама прибавка *filioque* развилась вследствие конкретных потребностей борьбы с арианством в западноевропейских странах. Арианство держалось прежде всего у варварских племен, там где дольше сохранялись демократические пережитки военной демократии. Арианами были остготы в Италии и сменившие их там лангобарды, арианским было королевство вестготов в Испании, следы арианства встречаются в славянском ареале в зоне проповеди христианства на родном языке солунскими братьями Кириллом и Мефодием. Искоренению арианских еретических представлений о подобности лиц Троицы наилучшим образом соответствовала пропаганда полного и равного

единосущия «когда Сын, как единосущный с Отцом, сравнивается с Ним и в исхождении Духа Святого» (там же. С. 26). Поэтому *filioque* утвердилось прежде «на театре ожесточенной борьбы церкви с арианством». Прибавка сначала была принята III Толедским собором в Испании в 689 г. Затем в тех же целях прибавку утвердил Фрульский собор 791 г. во Франции. В 809 г. с теми же антиарианскими целями по инициативе Карла Великого *filioque* утверждает Ахенский собор, но эти решения не были приняты Римским папой Львом III. Тема арианства была актуальна для Руси, ибо ранее христианство распространялось здесь в арианской трактовке, а «Повесть временных лет» и некоторые внелетописные источники сохранили полуарианскую формулировку Символа Веры (см.: Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 36 и след.).

Отождествление латинской прибавки к Символу Веры с савелианством в значительной степени голословно и не вскрывает очевидных соответствий латинства с ересью, так же как и в случае с уподоблением жидовству подобная тенденциозность больше порождалась не действительным сходством, а стремлением усилить обличительное воздействие претензий к схизматикам. Важным было не абсолютное тождество и точность в изложении существа дела, а само обвинение в ереси.

Ерисиарх Савелий, осужденный Александрийским 261 г. и Римским 262 г. местными соборами, исповедывал Бога как некую чистую монаду, которая поочередно является в мир: сначала в виде Отца (закон), Сына (искупительная спасительная смерть) и как освящающий Отца и Сына Дух (см.: Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1995. С. 501). Сходство с латинством здесь больше формальное, ведь Савелий предполагал лишь временное бытие божественных ипостасей, причем трактовка действия Духа, по внешним признакам соотносимая с латинством, полагает предел бытию Отца и Сына, а сам Дух возвращается в вечную божественную монаду. Существенные основания для тождества здесь отсутствуют. Ветхозаветные монотеистические тенденции в савелианстве налицо, поэтому и сопоставление данной ереси с «жидовством» в «Послании» Никифора имеет большее основание нежели отождествление савелианства с латинством. Данную квалификацию заблуждений следует рассматривать как тенденциозный полемический переклест.

В тексте подчеркнуто формулируется моральное осуждение по главенствующему для латинян и православных вопросу. Именно в принципиально важном догматическом контексте применена максимальная моральная категория – зло, как противоположность добра. Такая оппозиция для христианского полемиста ясно указывала на позицию говорящего в деле обоснования своей причастности вероисповедальной традиции, и эта причастность для автора текста принципиальна, как для приверженца никео-цареградского Символа веры. Поскольку догматические расхождения в трактовке *filioque* имели основополагающее значение, соответственно и моральное обличение – максимально. То, что подпадало под санкцию осуждения, – с догматической точки зрения являлось «ересью», а с нравственной точки зрения квалифицировалось как «зловение».

²¹ Дальнейшее развитие темы *filioque*.

²² Безбрачие западнохристианского духовенства, или целибат, было впервые введено на Эльвирском соборе 306 г. Традиции целибата распространились в пер-

вую очередь в Италии и Испании, а Англия и Германия долго не принимали обычая безбрачия священнослужителей. Критика celibата – постоянный мотив в антилатинской полемике (см.: *Попов А.* Указ. соч. С. 48, 64, 85). Порицая западную практику безбрачия духовенства, Фотий в Окружном послании ставил латинский celibат на одну доску с манихейством, где следствием крайнего онтологического дуализма было презрение к плоти и естественным потребностям. Влияние этой идеологии действительно сохранилось в крайних формах монашеского аскетизма. В Западной же церкви требование сохранения целомудрия было распространено не только на черное, но и на белое духовенство. Исходной посылкой здесь вряд ли был аскетический дуализм. Ратрамн, например, требование целомудрия связывает с тем, «чтобы иереи были без мирских забот» и при этом ссылается на примеры безбрачия из священной истории (см.: *Лебедев А.* Указ. соч. С. 57).

Под давлением аскетически настроенных иерархов требование безбрачия выдвигалось и в Восточной церкви. Западные полемисты в свою защиту указывали на решения Карфагенского собора 424 г. Если Климент Александрийский считал позволительным состоять в браке лицу духовного сана, то Епифаний Кипрский однозначно требовал безбрачия для церковнослужителей. Требований строгого аскетизма и безбрачия для духовенства раздавались и на Первом Вселенском соборе, хотя были известны случаи, что и в V в. епископы жили с женами. На Востоке правила, регулирующие брак духовенства и безбрачие архиереев, были приняты Гангрским поместным и Пято-Шестым Трульским соборами. Сложившиеся к VII в. отличия от Западной церкви сохранялись и во времена Никифора, и позже (см.: *Правила православной церкви.* Т. 2. С. 39–42). В вопросе отношения духовенства к браку проявилось одно из основных расхождений между католиками и православными. Данный пассаж имеет нравственную окраску. Свою нравственную позицию автор комментируемого текста подтверждает ссылками на высокий моральный авторитет и Первого Собора, и апостола Павла, и на самого Христа, благословившего брак (законный) христиан, включая иерархов.

²³ Этот древний, восходящий к языческой патриархальной эпохе обычай брать по смерти жены сестру, деятели Восточной церкви неоднократно порицали (см.: *Правила православной церкви.* Т. 1. С. 80, 540). Характерно, что у Михаила Керулария, который по другим пунктам являлся источником «Послания» Никифора, порицание вступления в брак близких родственников изложено иначе: **и два брата двѣ сестрѣ възимають въ жены** (*Попов А.* Указ. соч. С. 49). Аналогичные обвинения содержатся в «Стязании с латиной» и у Феодосия Печерского (см. там же. С. 76, 85). Более пространное толкование брачного кровосмешения родственников дает статья Кормчих книг: **Каждо ихъ свою дщерь давъ снѣи нѣкогого женѣ. и паки понимаютъ свата своѣго дщерь за сна своѣго. или за брата. или за иного сродника** (*Попов А.* Указ. соч. С. 65–66). Строгое регулирование отношений между ближайшими родственниками христианская Церковь унаследовала от ветхозаветных постановлений (Лев. 18, 7–17; 20, 11–21). Здесь моральная позиция, опирающаяся на ветхозаветные установления и в данном случае переунаследованная христианством, обеспечивала защиту от кровнородственных смешений. Вопрос лишь в одном – была ли такого рода брачная практика характерна для всего латинского

Запада, ибо канонических подтверждений, оправдывавших близкородственные брачные связи, исследователи данного вопроса не приводят.

²⁴ В «Стязании с латиной» порядок дискриминационного разделения клириков и мирян в принятии причастия описан детальнее: **Причащенна стго ѡбщеньа не тако же мы ствараѣмъ. нъ такоже рѣша хотѣщаго са причащати слоужаи презвитеръ цѣлоукъть токмо. и цѣлованик прикмяють въ причащенна мѣсто** (Попов А. Указ. соч. С. 68). Правила причастия в православной церкви существенно отличались от католичества. Со времен Августина (354–430 гг.) в соответствии с принципами его дуальной концепции общественного устройства, изложенной в «Граде Божьем», Божье царство, населенное ангелами и праведниками, противопоставлялось земному, населенному грешниками. Предполагалось, что Божье царство только частично соприкасалось с земным, ибо благодать действовала в немногих избранных из числа праведников и служителей Бога. Они-то и призваны привести к смирению и покорности погрязшее в грехах большинство человечества, ибо только через них действует в мире плотском благоволение Божие (см.: Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979. С. 79–80). В соответствие с этой установкой ритуальное общение верующих с Богом осуществлялось через священнослужителей, что и демонстрирует дискриминационный обряд причастия, распространившийся только на клир (см.: Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 27). На том же пренебрежительном отношении к пастве, разделявшем клириков и мирян, основывалась католическая традиция богослужения на латыни, которую многоязычная паства в европейских странах не могла воспринимать осознанно. Надо сказать, что Восточная церковь также придерживалась триязычия и перевод на славянский язык богослужебных книг Кирилл и Мефодий осуществили без благословения Константинополя и Рима (см.: Мильков В. В. Кирилло-мефодиевская традиция и ее отличие от иных идейно-религиозных направлений // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 327–370). На Руси, как и в Восточной церкви, действовали иные правила осуществления причастия. На Руси эти демократические традиции равенства всех перед Богом, проступали еще более рельефно, ибо предпринимались попытки личного общения верующего с Богом, минуя посредников-клириков, обосновывались легкие пути спасения добрыми делами. Эти черты своеобразия, отличающие древнерусское православие и от Византии, и от Рима, проявились на ранних этапах христианизации (Иларион «Слово о Законе и Благодати», «Изборник 1076 года»), а затем в двоеверных ересьях (Федорец Владимирский, стригольники).

В антилатинской полемике вопрос о евхаристии священников Никита Стифат поднимал в связи с несоблюдением поста четырехдесятницы, во время которого клирики ежедневно совершали полную литургию, завершавшуюся причастием. «Вы разрешаете себя от поста во время совершения литургии», – обвинял Никита западных священников, приводил правило апостольское о низвержении клириков за нарушение поста (см.: Лебедев А. Указ. соч. С. 101; ср. коммент. 19).

²⁵ Видимо, этот западный обычай как-то связан с представлением о божественном избранничестве высших духовных пастырей (ср. коммент. 24), где перстень символизирует обручение иерарха с Церковью. Таким образом знаменовался обет посвящения высшими клириками себя служению на главных духовных постах.

Данный пункт присутствует в тех антилатинских полемических произведениях, которые примыкают к традиции Михаила Керулария и имеют греческий протограф (см.: *Попов А.* Указ. соч. С. 49, 55, 85). Этого обвинения нет у Феодосия Печерского, зато в разделе Кормчих книг «О фрязах и прочих латинах» критика перстоношения включается в контекст обличения роскошных ярких одежд высшего духовенства, а о символике их обручения с Церковью и вовсе ничего не говорится: **Прозвитери и кп(с)пи ихъ стлѣьскыа ризы не ѿ волны строгать. но червлеными брачиньными нитьми ткоуще вблачать(с). много различно оупестрены сна твораще. перстень носать. и роуцѣ вблачать в роукавица на первѣи же роукавици пишеться роука тако изъ вблака. на лѣвѣи же агньць бжии пишеть(с)** (*Попов А.* Указ. соч. С. 63).

²⁶ В исходном тексте, каковым являются обвинительные пункты Константинопольского патриарха Михаила Керулария, добавлено, что, участвуя в войнах, латинское духовенство губит души других и свои (см.: *Попов А.* Указ. соч. С. 49). В «Слове о вере христианской и латинской» Феодосия Печерского и в антилатинских статьях Кормчих книг речь идет только об участии в войне епископов (см. там же. С. 60, 75). У Феодосия данный тезис соединен с обличением безнравственной жизни епископов, которым инкриминируется содержание наложниц.

Участие западного духовенства в боевых действиях относится ко второй половине VIII в., когда Римская церковь преобразуется в феодальный институт и в соответствии со средневековым правом должна была исполнять вассальные обязанности, в том числе и воинские. Это дало прямой повод для обвинения Западной церкви в нарушении заповедей Христа и церковных правил, запрещающих священнослужителям проливать кровь. IV Вселенский собор в Халкидоне 451 г. специальным постановлением запретил представителям клира заниматься ратными делами (см.: *Правила православной церкви.* Т. 1. С. 345). Кстати говоря, Сергей Радонежский нарушил эти заповеди, когда благословил на священную битву с татарами своих приближенных иноков Пересвета и Ослябю.

В Западной церкви, в связи с ее феодализацией, имело место разделение труда: наделяемые владениями феодалы в большинстве своем лишь формально носили духовные звания, и, выполняя рыцарские обязанности, оставляли для ведения церковных дел заместителей. Феодальная практика латинских иерархов участвовать в войне получает моральное осуждение. Подчеркивается безнравственность пролития крови человеческой. Основанием, кроме заповеди «не убий», является нравственный императив христианства: «возлюби ближнего своего, как самого себя».

²⁷ В данном пункте обвинения латинян присутствуют сразу четыре не совсем гладко соединенные друг с другом подраздела:

- 1) обличение латинян за осуществление крещения в одно погружение;
- 2) уподобление одноразового водного крещения иудейству и арианству;
- 3) изложение воззрений еретика Савелия;
- 4) воспроизведение ипостасной характеристики Бога в противовес еретической формуле Савелия.

Об единокрадном погружении в латинском обряде крещения согласно говорят все источники (см.: *Попов А.* Указ. соч. С. 49, 53, 76, 88). Причем в поздней древнерусской редакции извлечений из послания Михаила Керулария протогра-

фом текста (или текстов) которой была, скорее всего, сербская рукопись прибавлены фантастические подробности, не подтверждающиеся другими источниками: **не творетсе попове. нь везь жень прѣбывати хотеще попове... въ время причащенїа единъ ѿ поповъ възвѣдаеть впрѣснькъ, и прѣчїихъ целиваетъ...** (Там же. С. 53). В общих чертах они соответствуют тому, что говорится в Кормчих книгах: **Тии же стѣи ихъ водою токмо ѡсвѣщаютъ. соль вложивъше въ оуста крѣщакмоу. и плѡють въ лѣвою роукоу. десною роукоу слины разматъше. помазуютъ крѣщакмаго. крѣщенымъ же въ мѣру възраста дошедшимъ и въ грѣхъ впадшимъ. масломъ помазываютъ и въ вставленїи грѣховъ. и дважды крѣщающе мнать(с)** (Там же. С. 63). В середине XI в. Керуларий поднимал вопрос об однократном погружении на основании слухов, как о явлении далеко не общераспространенном. Несколько столетий спустя троекратное погружение крещаемого все еще практиковалось в нескольких европейских странах, правда, в Испании однократное погружение утвердилось уже в VII веке. Есть основание говорить, что в XI–XII вв., к которым относятся рассматриваемые полемические источники, данный обычай еще не стал общезападнохристианским. Крещение согласно правовым нормам осуществлялось через погружение в воду «во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28, 19; Мк. 16, 16). Троекратность знаменовала, что каждое из погружений осуществляется в честь одного из Лиц Троицы.

Латиняне однократным погружением возобновили древний иудейский обычай очищения водой, прообразом которого было крещение Иисуса Христа Иоанном Предтечей в водах Иордана. Поэтому уподобление единоразового погружения иудейству имеет определенные основания. Кроме обрезания у иудеев существовал обряд водного омовения, подобный крещению. Водное обновление прозелитов заменяло для них обрезание. Водное очищение предписывалось как Ветхим, так и Новым Заветами (Числ. 19, 12; Лев. 11, 36, 39; Мф. 15, 2; Лк. 11, 38, 39). Вода, как чистая стихия, наделялась сакральной очищающей способностью. Крещение Иоанна Предтечи и было таким обычаем, но коренился он, как и однократное погружение западных христиан, в древних иудейских традициях очищающих обрядов.

По христианским воззрениям крещение уничтожает грехи, защищает от нечистых духов, возвращает в первородное состояние безгрешности (см.: Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. С. 845, 847).

На каком основании в данном разделе в один ряд с латинством и иудейством поставлено арианство – не ясно. Если учитывать наличие определенных монотеистических тенденций в арианской доктрине, можно предположить и существование обрядов однократного крещения, подобных иудейскому очищению. В данном случае важнее то, что отождествление латинян с иудеями уже в который раз вводится в полемическое произведение. В соответствующих местах иных антилатинских памятников данный пассаж отсутствует. Последовательное введение параллельно с антилатинской антииудейской темы – яркая отличительная черта «Послания» Никифора (ср. коммент. 10, 13, 16, 20).

Характеристика савелианства развивает антиеретическую тему, намеченную прежде в восьмом пункте обвинений латинян (см. коммент. 20), причем существо воззрений Савелия на Бога, как на монаду, поглощающую Отца, Сына и Святого Духа, здесь передается предельно точно и без искажений.

Замыкающая раздел характеристика ипостасей Лиц Троицы вводится как антитеза савелианской трактовке этого вопроса. Еретическая тематика в протографах данного пункта антилатинской полемики также отсутствует.

²⁸ Продолжение рассуждений о латинской трактовке таинства крещения, разорванное пространной вставкой об иудействе и савелианстве. Указание на западнохристианский обычай посыпания крещаемого солью содержат все антилатинские источники (см.: *Понов А.* С. 49, 53, 63, 77). Есть предположение, что применение соли восходит к древнеиудейскому обычаю посыпать солью новорожденных (Иез. 16, 4).

В других антилатинских памятниках в этом месте говорится еще о наречении имени при крещении не священником, а родителями – «Стязание с латиной»; «Слово о вере христианской и о латинской» Феодосия Печерского; поздняя редакция антилатинского сочинения Михаила Керулария (см.: *Понов А.* Указ. соч. С. 54, 77, 88).

²⁹ Данное обвинение «Послания» восходит к текстам Михаила Керулария (см.: *Понов А.* Указ. соч. С. 49–50, 53–54, 83). Его можно рассматривать как продолжение опресночной темы (см. коммент. 13). Феодосий Печерский этой темы не затрагивает.

В связи с отрицательным отношением латинян к употреблению квасного хлеба при причастии в латинских переводах евангельских текстов апостола Павла тенденциозно смещен смысл. Передавая слово «квас» термином *согнупит*, на Западе придавали евангельскому выражению иной смысл: «мал квас все смешение портит» (вместо «квасит»). По сути дела здесь присутствует обвинение латинян в безнравственной подтасовке значения слова. Обращает на себя внимание применение моральной категории при обличении латинян в извращении не просто фразы, а целого смысла этого апостольского афоризма. Суть дела подана так, что латиняне «стыдятся, причащаясь от опресноков». Т. е. таким образом, они как бы чувствуют моральную вину от несправедности своего установления и чувство их христианской совести невольно толкает их к чувству морального стыда. Такова нравственная оценка манипуляции с термином *согнупит*.

В доказательство того, что опреснок чище квасного хлеба, западнохристианские авторы указывали на то, что хлеб квасной портится, что перебродившая закваска портит продукт (см.: *Лебедев А.* Указ. соч. С. 86–87).

Пространное отступление, соединенное с обращением к князю, видимо, следует рассматривать как авторское дополнение составителя «Послания» Мономаху, ибо оно цельно и даже лирично по тональности, да к тому же не имеет соответствий в параллельных антилатинских текстах.

³⁰ В публикуемом нами списке отсутствует упоминание наряду с иконами еще и святых мощей. Исправное чтение восстанавливается по формулировке данного пункта в других антилатинских сочинениях. Все они согласно говорят о непочтительном отношении как к иконам, так и к святым мощам. И только один Феодосий Печерский уточняет в чем состояло это непочитание икон: «не целуют икон». Нелюбовь к иконам принято считать ярким внешним отличительным признаком Западной церкви. Но нельзя забывать, что Римская церковь в эпоху иконоборчества (726–775 гг., 813–843 гг.) выступала в защиту иконопочитания и поддержала на VII Вселенском соборе (787 г.) принятие догмата иконопочитания. Однако решения этого собора не получили признания на Западе. На Франкфуртском соборе 794 г. по

инициативе Карла Великого иконопочитание было приравнено к идолопоклонству, осуждены разные формы поклонения и почитания икон. Но даже и при таком повороте дела в Римской церкви не возбранялось применять иконы для украшения храмов. Как следствие, на Западе большее распространение получила скульптура, а не живопись. Живопись сохранялась преимущественно как декоративный элемент храмов и использовалась отнюдь не в литургическом назначении, как это практиковалось на христианском Востоке и в Древней Руси. Собственно, эстетика иконы, воплощавшая образы запредельного, сильно отличается от натурализма католической живописи.

В отличие от христианского Востока на Западе к мощам не был открыт доступ верующих. Мощи святых выставляли только по особо торжественным случаям. Соответственно можно говорить еще об одном примере «вероисповедальной дискриминации», которая сродни обычаю причащения священников и латиноязычную богослужения. И отношение к мощам, и названные выше ритуальные особенности католиков основаны на дуальном принципе резкого разграничения святого (священного), причастного граду Божьему, и мирского – греховного, существующего параллельно.

³¹ В процессе разделения Западной и Восточной ветвей христианства у каждой сложился свой круг почитаемых святых и церковных авторитетов. Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст были особенно не приемлемы для Рима, ибо их союз олицетворял собой единство Восточной церкви. В тексте придется высокий моральный статус тем богословам, которые составляли традицию богословия Восточной церкви в противовес Западной, у которой были свои авторитеты. И таким образом, разрыв между ветвями некогда единой Вселенской Церкви здесь подчеркнута углубляется моральным осуждением латинян путем противопоставления им «возвышенности и сурового добродетельного жития» почитаемых Византией богословов.

³² Обвинение в непочтительном отношении к святыням алтаря восходят к Михаилу Керуларию. Более подробно об открытости алтаря мирянам говорится в Кормчей книге: **Въ стѣнѣхъ жертвѣнникѣхъ всакъ хотѣти внити видѣти. и въ время слоужбы ихъ. котораго аще боудеть родоу и возраста. или чїноу. тако и жены кгда хотѣ. сѣдѣти на престолѣхъ кп(с)пъ въ алтари. толико вѣдѣти разлоучити посреде стѣхъ і скверныхъ** (Попов А. Указ. соч. С. 62).

Свидетельство о размещении молящихся в храмах уже первый публикатор текста – А. Попов – считал оригинальным и важным в церковно-археологическом отношении, ибо в нем подробно повествуется об иерархическом значении частей храма и о размещении в них соответствующих категорий верующих (см.: Попов А. Указ. соч. С. 89). Из всех антилатинских сочинений – это дополнение имеется, кроме Никифорова «Послания», только в «Стязании с латиной». Слово «прибоженок», примененное для обозначения места перед входом, где должны стоять миряне и женщины, встречается также в Студитском уставе, где оно обозначает притвор – наименее значимое в сакральном отношении место в церкви (см.: Павлов А. Указ. соч. С. 55). Данный пункт является примером морального осуждения латинян в недостойном смещении святого и скверного. Здесь дается нравственная оппозиция того, что высоко чтится и того, что осуждается. И далее, следуя путем ценност-

ного различия высшего и низшего, расписывается внутреннее устройство храма. Самое резкое моральное осуждение вызывает «непочитание святого алтаря». Нравственный изъян литургической службы латинян заключается в неподобающем смешении добрых и скверных женщин и доступность им алтаря.

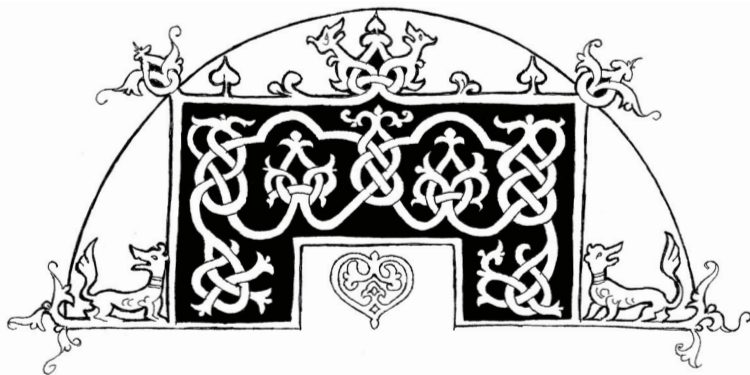
³³ Заключение является оригинальной частью «Послания», сочиненной непосредственно самим Киевским митрополитом (см.: *Павлов А.* Указ. соч. С. 106). Здесь прямо говорится, что данный пассаж адресуется от составителя адресату. Обращаясь к князю и его чадам, Никифор суммирует мораль всего сказанного во имя чистой православной веры. Правоверный властитель рассматривается им как гарант высокой духовной жизни, опекающий «порученных от Бога князю людей». Далее Никифор указывает на самый высший нравственный авторитет – «слова Христовы». Им должны подчиняться все, в том числе и князья.

В авторском заключении изложен традиционный византийский взгляд на верховного властителя как божественного избранника. Согласно мыслителю, князья (и цари) избранны от Бога, возлюблены были Им (т. е. помазаны на царство). Любовь Бога к властимущим, как бы воплощает в себе суть любви христианской, за которую Христос принял крестную муку. Митрополит Никифор формулирует мысль о божественном происхождении власти верховного правителя государства, а церковнослужителям отводит роль духовных наставников властителя. Нравственный пафос «Поучения» обусловлен таким пониманием соотношения властей. Однако желаемое все-таки выдавалось за действительное. В реальной жизни Византии и Древней Руси преобладали тенденции цезарипапизма, выражавшиеся в распространении власти светских правителей на дела Церкви.

Весьма показательна общая тональность «Поучения» – обвинения латинян не служат поводом для крайних рекомендаций, запрещающих всякое общение со схизматиками. Компиляция больше напоминает справку для ознакомления с существом проблемы и этим кардинально отличается от предписаний Феодосия Печерского, требовавшего до минимума свести всевозможные формы общения с латинянами (см.: *Попов А.* Указ. соч. С. 70–71). То ли отразился здесь реализм иерарха, то ли дело о женитьбе, в связи с которой могло составляться поучение, было решено, но, скорее всего, в обществе не были изжиты традиции христианского единства, тем более, что западные черты в раннехристианской отечественной культуре были весьма сильны.

Как видим, общий объем творчества Никифора, за исключением компилятивного материала из текста, оказывается невелик (см. коммент. 3, 29).





Поучение митрополита русского Никифора в Неделю сыропустную*

«Поучение в Неделю сыропустную» относится к жанру классической проповеди или «духовной беседы» (ὁμίλια; поученіе, омілія). В литературном наследии митрополита Никифора оно наряду с «Посланием Владимиру Мономаху о посте» посвящено великопостной тематике.

«Поучение» приурочено ко дню окончания масленицы и началу Великого поста, который приходился на Сыропустное, или Прощеное воскресенье. Оно обращено к широким слоям паствы. Адресное назначение «Поучения» в памятнике указано достаточно четко и с соблюдением субординации: **ко игуменомъ. і ко всемъ іерѣискомъ і діаконскоу чинъ, и к' мирскимъ людемъ.** В надписании заглавия игумены, иереи, диаконы и мирские люди перечислены по степени старшинства. Сам Никифор именовал себя «митрополитом Русским», в чем явно выразился собирательный общерусский характер его сана, который давал право возвещать самой широкой аудитории. Поэтому можно считать, что круг ознакомившихся с «Поучением» был достаточно широк, а характер обращения позволяет предполагать, что проповедническое слово митрополита изначально было задумано как обращение к населяющим Русскую землю людям (**веліихъ поученій ѡ любимицы, и возлюбленныхъ ми дѣти о хртѣ. языкомъ своимъ бесѣдовати к вамъ, и водою его напити блгю вашу землю**). Технически это можно было

* Предисловие к публикации В. В. Милькова и С. М. Полянского, подготовка древнерусского текста В. В. Милькова и С. В. Мильковой, комментарии А. И. Макарова и С. М. Полянского.

осуществить путем рассылки текста по епархиям и городским приходам, о чем косвенно свидетельствует обнаружение списка «Поучения в Неделю сыропустную» в «Чиновнике» Новгородского Софийского собора¹.

В содержании «Поучения» можно выделить несколько смыслозначимых узловых тем.

В зачине митрополит Никифор адресует личное обращение к русской пастве и говорит о необходимости поста, который православный человек должен проводить в радости, для чего необходимо очищение от грехов.

В содержательной части «Поучения» среди главных грехов назван грех «великого реза» (то есть высоких долговых процентов). Иерарх упоминает тяжелое положение должников и взывает к совести займодавцев. Никифор призывает паству (точнее имущую и имевшую отношение к ростовщичеству ее часть) отрешиться от лихоимства, которое он сравнивает с жертвоприношением, а взимание высоких процентов с поеданием убогих. В своем призыве отказаться от «великого реза», верховный настоятель Древнерусской церкви уподоблял прощение долгов прощению грехов. Осуждение ростовщичества – это один из немногих случаев, когда Никифор в своих сочинениях обращается к конкретной исторической ситуации. Однако и в данном случае конкретные ситуации резоимства, так сказать жизненный контекст греховных деяний, митрополитом никак не обозначен. Можно полагать, что в имевшем широкую адресную направленность произведении отразилась обеспокоенность первоиерарха накаленностью обстановки в 1113 г., когда доведенные до отчаяния высокими долговыми процентами горожане пошли громить дворы ростовщиков. Едва ли случайно, что буквально в первых фразах «Поучения» звучит призыв к гражданскому согласию и примире-

¹ Предпринимавшиеся попытки поисков конкретного адресата не обоснованы. Сохранившийся в «Поучении» упрек в лихоимстве предназначался не конкретно Мономаху, как предполагал М. Н. Тихомиров (см.: *Тихомиров М. Н.* Древняя Русь. М., 1975. С. 132; *Его же.* Исследование о Русской Правде. Происхождение текстов. М.; Л., 1941. С. 210; *Его же.* Крестьянские и городские восстания на Руси XI – XIII вв. М., 1955. С. 131 – 132), ни князю Святополку, как считал А. А. Зимин (см.: *Зимин А. А.* Холопы на Руси (с древнейших времен до конца XV в.). М., 1973. С. 158) не был адресован. Неупоминание правителя, если бы текст действительно предназначался ему, не допустимо с точки зрения средневекового этикета. Поэтому правильно полагать, что «Поучение» адресовано духовным и мирским лицам вообще (см.: *Смирнов И. И.* Очерки социально-экономических отношений Руси XII – XIII веков. М.; Л., 1963. С. 265, 271). Косвенно оно затрагивало и власть, от которой зависело существование самого института ростовщичества. Может быть, митрополит пытался воздействовать на власть имущих средствами создания общественного мнения вокруг злободневной проблемы. Проповедь в этих целях среди духовенства и широких слоев населения могла быть весьма действенным инструментом.

нию. Впрочем, проблема ростовщичества не утратила своей актуальности и после реформы Владимира, который в ответ на восстание киевлян лишь смягчил, а не отменил совсем порочные порядки. Не зависимо от конкретного повода составления текста, «Поучение в Неделю сыропустную» дает весьма достоверное представление о социально-нравственных позициях митрополита.

Далее в «Поучении» следует призыв к пастве оставить дела тьмы и обратиться к добрым трудам. Здесь епитимии рассматриваются как полезное врачевание и вводится рассуждение об «оружии света».

Осуждение лихоимства соседствует с осуждением второго греха, который соперничает по силе нравственного падения с ростовщичеством. Речь идет о пагубности пьянства, особенно в преддверии поста. Интересно, что этот мотив предзадан евангельским чтением на литургии в Субботу сыропустную – из Евангелия от Луки зачало 105 (Лк. 21. 8–9; 25–27; 33–36). В первой части отрывка излагаются слова апостола Павла о пьянстве, в следующей приводятся ветхозаветные примеры пагубности этого греха и его осуждение. Добровольное уклонение человека в пьянство определено Никифором кратко, но вместе с тем удивительно емко: «пьянство – вольный бес; пьянство – уму смерть»².

В заключение время Великого поста рассматривается как наиболее благоприятное время для очищения от грехов и победы над невидимым врагом. Великопостное время аллегорически сравнивается с весной христианских душ. Наряду с этим пост и аскеза уподобляются Никифором оружием Божию. Никифор взывает к христианской совести пасомых, разъясняет правила великопостной аскезы, призывает очищенными встретить светлый праздник Пасхи.

Прибывший на Русь грек Никифор создал по образцам своей родины характерный для византийского риторика текст. В пастырском красноречии Никифора вдохновляло классическое для византийской риторики творчество великих православных проповедников. Однако не в последнюю очередь именно по этой причине мы не обнаружим в нем тех специфических черт

² Обнаруживаются почти текстуальные соответствия у классиков христианской гомилетики: «Пьянство – это добровольно накликаемый бес», – сказано у Василия Великого (Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийского. Ч. 4. Троице-Сергиева Лавра, 1901. С. 210); почти то же звучание имеет критика пьянства у Иоанна Златоустого: «Пьянство есть... произвольное беснование»; и у него же: «Пьяный жалок более мертвого... лежит бесчувственный... мертвым являет свое тело» (Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 2, Ч. 1. СПб., 1899. С. 483 – 484; См. также: Сокровищница духовной мудрости / Сост. прот. Михаил Нейгум. М., 2001. С. 550 – 552).

древнерусского православия, которые находим, например, в произведениях Илариона Киевского, Кирилла Туровского, Климента Смолятича. Никифора сравнительно мало привлекали конкретные образы окружающего мира. За исключением упоминания нескольких волновавших иерарха нравственных проблем, мы не найдем в его тексте описания конкретно-исторических подробностей тогдашней действительности. Исповедуемые им ценности не столько славяно-русские, сколько общехристианские. В этой связи Никифор оказывается интересен не только как древнерусский проповедник, но скорее как представитель восточно-христианского культурного мира, ставший древнерусским мыслителем.

К достоинствам произведения относятся яркий образный язык, насыщенность цитациями, выраженный ритмический строй, отсутствие заметных компиляций.

Любопытно, что в начале «Поучения» Никифор ссылается на трудности его общения со славянской аудиторией, хотя с этим трудно согласиться при чтении самого текста. В связи с этим в научной литературе обычно ставится вопрос о языке, на котором грек Никифор писал свои сочинения. Некоторые исследователи полагали, что Никифор не знал русского языка³. Трудно предположить, что высокоинтеллектуальный грек-митрополит был неспособен овладеть русским языком. Поэтому сетование Никифора **не дан⁴ ми бысть даръ язычнии** отнюдь не означает констатации неспособности изъясняться на славянском наречии, а является указанием на неизбежные для говорящего и пишущего на неродном языке трудности в красноречии и истолковании⁴. Когда митрополит говорил, что **того ради бѣ³гласенъ по-**

³ Dölker A. Der Fastenbrief des Metropolitens Nikifor. An den Fürsten Vladimir Monomach. Jübingen, 1985. S. 2; Голубинский Е. Е. История Русской церкви. Т. 2. 1-я пол. М., 1902. С. 858–859; Макарій (Булгаков). История Русской церкви. Кн.2. М., 1995. С. 222.

⁴ Под «даром языков» в богословии подразумевается особая благодать, которая была сообщена апостолам в день Пятидесятницы, когда на них в виде огненных языков сошел Дух Святой. После этого апостолы получили способность проповедовать на разных языках, учить истинам веры по всем концам земли (см.: Деян. Гл. 2). Но ведь митрополит неслучайно оговорился, что имеет в виду дар языков «по божественному Павлу». Никифор мог иметь в виду следующее: «И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки. Все ли апостолы? Все ли пророки? Все ли учителя? Все ли чудотворцы? Все ли имеют дары исцелений? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи?» (1 Кор. 12. 28–30); «Так и вы, ревнуя о дарах духовных, старайтесь обогатиться ими к назиданию церкви. А потому, говорящий на незнакомом языке, молись о даре истолкования. Ибо когда я молюсь на незнакомом языке, то хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода» (1 Кор. 14. 12–14). С учетом ссылки на Пвла можно считать, что поначалу, не зная русского

среди вась стол и молчю мнѡго, он скорее всего имел в виду, что ему как проповеднику трудно было экспромтом излагать на языке его паствы философско-богословские рассуждения, дающие «плод» не только духу, но и уму. Поэтому Никифор «поразмыслил» предложить поучение своим «писанием» (**того ради писаніемъ поученію лѣпо быти размысли** – то есть, готовил свои сочинения письменно, может быть даже первоначально по-гречески). Такая форма предполагала, что текст зачитывался, а не был свободным ораторским витийством, что и квалифицировалось самим автором как «безгласие».

Достоверных данных в пользу перевода Никифоровых текстов сотрудниками митрополичьей канцелярии нет⁵. Поэтому почти полное отсутствие грецизмов в его произведениях может свидетельствовать о прямой авторской работе над текстами, которые Никифор сам писал и сам произносил. Утверждение о том, что **всякимъ языкомъ достойтъ хвалити гда**, отсутствующее в греческих протографах использованных митрополитом антилатинских обвинений, свидетельствует об осознанной ориентации Никифора на необходимость вести проповедь на родном для его паствы языке. Поскольку он отошел от популярной у византийцев концепции, то и на деле должен был демонстрировать претворение этого принципа в жизнь. Если даже предположение о существовании между митрополитом и паствой посредника-переводчика достоверно, то все равно нельзя не признать высоких достоинств древнерусского перевода, который поражает читателя (и напомним – должен был поражать слушателя) гармоничным построением речевых периодов, использованием морфологической рифмы, богатством лексического материала, метафоричностью образов. Соответственно и оговорка о «немоте», с учетом сказанного, свидетельствует о преодолении ритором языкового барьера и отражает не более как неуверенность Никифора в действенности проповеди на новом для него наречии.

Время создания публикуемого памятника, как и хронология других произведений Никифора, определяется весьма гипотетически, исходя из

языка настолько, чтобы говорить изустно поучения в церкви, Никифор мог писать поучения по-гречески и если не переводить их самостоятельно, то по крайней мере как-то знакомиться с русским переводом. Н. В. Поньрко выявлены вероятные следы того, что писавший не вполне уверенно владел грамматикой русского языка (*Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII вв. Исследования, тексты, переводы. Спб., 1992. С. 64*). На переводческом характере наследия Никифора настаивает Г. С. Баранкова (см.: *Чиста молитва твоя. Поучение и послания древнерусским князьям Киевского митрополита Никифора / Изд. подг. Г. С. Баранкова. М., 2005. С. 25, 28, 42, 76–77, 89*).

⁵ Чиста молитва твоя. С. 76.

немногих исторических реалий контекста. «Поучение в Неделю сыропустную» могло быть обращено к пастве в начале любого Великого поста, приходившегося на время, когда Никифор занимал митрополичью кафедру в Киеве, то есть перед Великими постами с 1105 по 1121 год. Однако ряд косвенных сведений заставляет нас с достаточной долей вероятности исключить крайние границы этого хронологического периода. Во-первых, византиец Никифор в «Поучении» ссылается на трудности в обращении с русским языком, что более вероятно отнести к первоначальному периоду его служения. С другой стороны, неплохая осведомленность по поводу общественных пороков той поры, обнаруженная Никифором в «Поучении», предполагает наличие какого-то времени, чтобы прибывший из Константинополя митрополит мог познакомиться с жизнью своих духовных чад. Озабоченность иерарха «тяжким резом» указывает на годы близкие к восстанию в Киеве в 1113 г. Обращение к теме ростовщичества после восстания, выглядело бы анахронизмом, либо критическим свидетельством несостоятельности законодательства Владимира Мономаха, не отменившего, что показательно, а лишь ограничившего долговые проценты. Поэтому возможно, что «Поучение» было написано в преддверии Киевского восстания, к Сыропустному воскресенью 16 февраля 1113 г. Хотя нельзя исключать его появления и в ближайшие после 1113 г. сроки, если допустить, что великопостный призыв к оставлению долгов и обличение лихоимства было скрытой формой критики социальной и финансовой политики княжеской власти. В любом случае, за наиболее возможную дату возникновения «Поучения» следует принять время, ближайшее к 1113 году. Таким образом, «Поучение в Неделю сыропустную» может рассматриваться как одно из наиболее ранних произведений митрополита Никифора на русской почве. Скорее всего его можно считать более ранним памятником, чем «Послание Владимиру Мономаху о посте».

В литературе высказывались сомнения относительно принадлежности авторства «Поучения в Неделю сыропустную» Никифору. Г. Подскальски и А. Поппэ предположили возможность принадлежности «Поучения в Неделю сыропустную» киевскому митрополиту Никифору II (1182 – 1198 ? гг.)⁶. Но исторические реалии (антиростовщические мотивы), и что более важно – лексика и фразеология памятника более всего соответствуют времени и характеру творчества митрополита Никифора I. Тем более, что нет никаких данных о литературной деятельности Никифора II, ему даже гипотетически

⁶ Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). Спб., 1996. С. 163; Поппэ А. Митрополиты и князья Киевской Руси // Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Спб., 1996. С. 453, 462.

не приписывается еще каких-либо произведений. Этот предстоятель не был достаточно популярным в древнерусской истории, и обличение мздоимства в устах Никифора II, замеченного в симонии (получении мзды за посвящение в сан), вряд ли могло быть уважительно воспринято современниками и переписываться в течении столетий⁷.

Отметим, что «Поучение в Неделю сыропустную» многими исследователями совершенно несправедливо лишено внимания в философском плане. На фоне «Послания о посте», которое единодушно характеризуется как замечательное произведение, «Поучение» к пастве остается в тени. Вряд ли справедливо полагать, что древнерусский митрополит адресует многочисленной пастве несколько «профанное» поучение, а с Владимиром Мономахом общается как с достойным его уровня собеседником. Все-таки цели и задачи произведений разные. И тем не менее как «Поучение», так и «Послание», по тематике являются произведениями великопостными и их нравоучительная направленность тождественна. Сходство имеют оценки самого праздника Пасхи. При отсутствии прямого текстуального заимствования общими являются характеризующие пост узловые строки о пути к радости через страдание и об оставлении прегрешений ради достижения прощения от Бога. Они подкреплены одними и теми же библейскими цитатами (Пс. 29.12; Мф. 6.15). Образ Адама и апелляции к ветхозаветным примерам так же встречаются в обоих текстах. Одинаково рассматривается вопрос об употреблении хмельных напитков. Уважительное отношение к собеседникам очевидно также в обоих произведениях. Все это свидетельствует в пользу того, что в вопросах богословия и постной дисциплины Никифор не делает различий для паствы и для великого князя.

Из отсутствия философских рассуждений абсолютно не следует, что Никифор сознательно скрывает христианизированное платоническое учение от широкой паствы, тем более, что в «Поучении» проскальзывает одна деталь⁸, имеющая параллель как раз при изложении учения о душе в «Послании». Отличие обусловлено разными задачами, ставившимися автором исходя из адресатов и конкретной ситуации.

Источники идей, которые Никифор излагает в своих произведениях, используются по большей части анонимно. В текстах с великопостной тематикой он указывает исключительно Священное Писание: Евангелие, проро-

⁷ См. об этом: Баранкова Г. С., Полянский С. М. Поучение митрополита Никифора в Неделю сыропустную // Новая книга России. М., 2001. № 12. Декабрь. С. 51; Полянский С. М. Богословско-философское наследие митрополита Никифора / Автореф. канд. дисс. филос. наук. М., 2003. С. 12.

⁸ А именно – рассуждение об отличии человека от животных, которое заключается в наличии «словесного» начала в душе.

ка Давида и царя Соломона, апостола Павла, и лишь единожды абстрактно упоминает **рѣкоша к'нигы** (т. е. Писание Ветхого и Нового Завета). Многочисленные библейские цитаты и образы угадываются сравнительно легко, хотя некоторые описания персонажей не вполне следуют букве канонического текста Библии⁹.

«Поучение» имело многовековое бытование в письменной традиции и стало единственным из творений Никифора, получившим богослужebное значение. Еще в XVII в. оно входило в круг богослужebных чтений Софийского собора в Новгороде, где прочитывалось архиереем после вечерни в Прощеное воскресенье. Благодаря этому, оно и сохранилось в «Церимониальном уставе (Чиновнике) Новгородского Софийского собора».

В «Чиновнике» подробно описаны богослужebные чины и обряды, совершавшиеся в Новгородском Софийском соборе. Роспись крестных ходов и ритуальных праздничных мероприятий запечатлели бытовые подробности новгородской жизни. Имеются тексты театрализованных действий: «Пешное действо» (Л. 58а–72а); «Шествие на осляти» (Л. 180б–189а) и др. Расписываются функции «детей софийских боярских» и новгородских плотников в разных действиях (Л. 181а, 183а). На полях имеются записи о новгородских событиях, а так же запись о смерти Михаила Федоровича (1645 г.).

Подробно расписан ритуал службы в первое воскресенье Сыропустной недели: Сначала святитель со своего места произносит поучение к протопопам, иереям и дьяконам; затем следует поучение епископа иереям держать себя в чистоте; после этого произносится поучение к инокам, после службы у гробов новгородских князей и святителей служили у Спасова образа; наконец после молитвы Богородице и всем святым и произнесения ко всему народу прощения читается поучение Никифора. Специально подчеркивается, что адресовано оно властям города и всем православным: **стѣль чтѣтъ поученіе началникѣ града, и всѣмъ православнымъ хрѣтіанамъ**. По прочтении «Поучения» ключарь подносил святителю **вѣвѣщій прѣтъ** на блюде.

⁹ К апокрифическому источнику восходит упоминание о занятиях Авраамом астрологией (см.: Златоструй. Древняя Русь X – XIII вв. М., 1990. С. 173). В апокрифе «Откровение Авраама» (РНБ. Соловецкое собр. № 653. Л. 83б – 95а) явных сведений не обнаружено. Возможно, что данные могли быть почерпнуты Никифором в Исторической Палее (см.: *Жданов И. Н.* Сочинения. Т. 1. СПб., 1904. С. 475), либо в каком-то произведении, восходящем непосредственно к еврейской средневековой традиции. В «Маасе Авраам» и «Бет-Гамидраш» сообщаются астрологические подробности о рождении Авраама и о познании им Бога как раз через наблюдение небесных явлений (см.: Агада. Сказания, притчи, изречения талмуда и мидрашей. М., 1993. С. 23, 24).

Святитель благославлял себя, боярина, воевод, дьякона и всех православных. Затем начинали **павчерню**. В тот вечер в Софийском доме **протопопъ с братьею на погребъ всхѣ**. Надо полагать обряд с произнесением Никифорова поучения отражает древнюю традицию и столетиями ранее он происходил аналогичным образом¹⁰.

«Поучение в Неделю сыропустную» относится к числу наименее изученных текстов Никифора. На сегодняшний день выявлено два практически идентичных списка: РНБ. Соф. № 1147. Л. 160б – 164б (XVII в.)¹¹ и ГИМ. Синод. № 695 (399). Л. 378а–387а (XVII в.)¹².

Список «Поучение» публикуется по списку РНБ. Соф. № 1147 (XVII в.). Этот список прежде публиковался¹³.

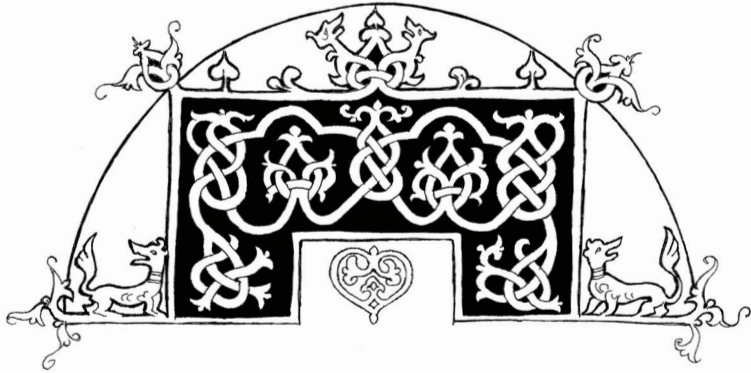


¹⁰ Воспроизведение и подробное описание рукописи см.: *Голубцов А. П.* Чиновник Новгородского Софийского собора // ЧОИДР. 1899. Кн. 2.; Машинописное описание Библиотеки Новгородского Софийского собрания. Ф. 728. Ч. III. С. 675.

¹¹ Публикации см.: *Макарий (Булгаков)*. История Русской церкви. Т. 2. СПб., 1858. С. 349–352, 11; *Баранкова Г. С., Полянский С. М.* Поучение митрополита Никифора в Неделю сыропустную // Новая книга России. М., 2001. № 12. Декабрь. С. 52–53 (в современном русском переводе); Творения митрополита Никифора. М., 2006. С. 186–190 – древнерусский текст (подготовлен В. В. Мильковым и С. В. Мильковой); С. 191–193 – перевод (С. М. Полянского); С. 193–196 – комментарии (С. М. Полянского).

¹² О рукописи, содержащей памятник см.: *Горский А. И., Невоструков К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. III. Ч. 1. М., 1869. С. 370–378). Публикацию текста см.: Чиста молитва твоя. Поучение и послания древнерусским князьям киевского митрополита Никифора / Изд. подг. Г. С. Баранкова (С. 189–197 – древнерусский текст с разночтениями по Соф. № 1147; С. 198–202 – перевод и комментарии; С. 203–221 – указатель слов и форм). Фототипическое воспроизведение списка так же см. в указ. изд..

¹³ Митрополит Никифор. СПб., 2007. С. 344–378.



Л. 160б

Пооученіе митрополита рѣскаго никифора.
в недѣлю сыропустную, в цркви ко нгѣме
ншмъ. і ко всемъ іерѣискомъ і дѣаконскѣмъ чи

Л. 161а

нѣ, и к' мирскимъ людемъ;

Веліихъ пооученіи в любвицы, и возлю
блennyа ми дѣти о хртѣ. языкомъ
своимъ бесѣдовати к вамъ, и водою
его напоити блгю вашу землю, и зе
млю плодовитю. глю бо ваша дша;
но не дан' ми бысть даръ язычныи по
бжтвеномъ павлѣ, тако тѣмъ языко
творити ми порѣченнаа. и того ради
10 безгласенъ посреди васъ стоа и молчю мно
го. Потребнѣ же сщцѣ пооученію ннѣ при
ходящїи ради днен, стаго великаго поста;
того ради писаніемъ пооученію лѣпо бы
ти размысли. Лѣто оубо возлюбленїи
15 текїи вынѣ, и свои кр҃ггъ обхода, приве
де насъ въ пречестныа дни сїа ст҃го поста
и прѣ дверми а положи. Сїа дни в радости
прїимемъ, і обще возопїемъ с прркомъ;
прїидѣте возраѣемса гдѣви, воскликнемъ

- 20 бг҃Ѹ сп҃сѸ нашѸмѸ. прѣваримъ лице его
исповѣданіемъ. і восплачемса прѣ гдѣмъ
сотворшемъ насъ, тако тон естъ бг҃ъ нѣ
и мы людїе паствы его, и овца рѣкѹ его.
Никто же да не лишень бѹди добраго пѣнїа.
25 никто же да не бѹди драхлъ; но вси тихи
и свѣтли; но токмо бѹди о грѣсѣхѹ печа
ленъ. аще здѣ постражемъ, да блго мы
прїимемъ. никто же да не мнитъ без бо

Л. 161б

- лѣзни очистити грѣхы, и безъ посту о
мыти скверны. очистилъ тѣ естъ хс҃
крѣщеніемъ, і омы твоѣ скверны; паки
ли осквернилса грѣхи. паки ли омазасѣ.
5 паки ли огниша ти стрѣпы злобы. про
слезисѣ горко восплачисѣ, воздохни.
всѣкѹ потерпи страдѸ на земли; лега
нїе бдѣнїе немденїе. крѣпки мѣтвы
покажи, пѣнїе, мѣтыню к нищимъ,
10 ѿдажъ долъжникѹ долги; ѿще ли то
не мощно. поне да великїи рѣзъ остави,
еже тако змїѣ изъѣдаютъ окалнїи оу
бвгїѣ. аще ли постишисѣ; емлеши же
рѣзъ на братѣ, никоеѣ же ти пользы
15 бысть. поста бо сѣ мниши себе, а ма
со гадьи; не маса свчѣл, ни инѣ^х скѣ^т
нх же ти повелѣно; но плоть братню.
рѣжа его жилы, и закалаѣ его злымъ
ножемъ лихонманїемъ, неправеднымъ
20 мѣзды, тѣжъ каго рѣза. Смирисѣ,
смирившагосѣ тебе ради бг҃а, даждь
и до рабїаго образа. остави всѣмъ скѣ
рби, оскорбившимъ тѣ. ѿдажъ елика
на нї имаши, да ти сѣ ѿдадѣтъ грѣси
25 да чиста ти бѹдетъ мѣтва, и кромѣ
поминанїѣ зла. аще и молитсѣ всѣе
трѣжѣетсѣ, всѣе алчетъ. изо оустъ
бо зло поминающаго, бг҃ъ мѣтни не прї

Л. 162а

имаеть. не мое слово се, но слово х̄а
 и б̄га. иже дара не прїимаетъ прине
 сены къ цркѣи ѿ таковаго; аще не пе
 рвѣ со братомъ сѧ смиритъ. иже и днь
 5 оучитъ ны ѿдавати грѣхопаденїа;
 аще бо рече оставите члкомъ прегрѣше
 нїа ихъ, оставитъ и вамъ оцъ вашъ
 нбныи. аще ли не оставите члкомъ
 10 прегрѣшенїа ихъ; ни оцъ вашъ нбныи
 оставитъ вамъ прегрѣшенїи вашихъ.
 Аще ли тако въ постѣ постражеша, тако
 слово тѧ оучитъ; сподобишися пѣти
 съ дѣдомъ. растерзалъ еси вретнице
 мое, и препоясалъ мя еси веселїемъ.
 15 тако да поетъ тебѣ слава моя, и не оу
 милюся. вретнице знаменїе есть по
 казнїю, постраданїа ради і оного озло
 бленїа бгъ раздираетъ, про грѣховное
 ѿсѣченїе, и препоясаетъ веселїемъ;
 20 радость же безстрастїа. и тогда поемъ
 емъ во славѣ, иже есть чтою совѣстїю;
 во славѣ рече, юже имѣа адамъ преже
 престѹленїа. облецѣмса въ добраго
 вретница сего, да препояшемса въ весе
 25 лїе. потерѣдимса, да прославимса,
 да вѣнчаемса. трдѣе ражаютъ сла
 вѣ, дѣла принисатъ вѣнцы; тако
 бо и гдъ рече, въ терпѣнїи вашѣ стѣжи

Л. 162б

те дша ваша. Потерпимъ и сохранимъ
 даемыа намъ ѿ оцъ епитемїа. разѹмѣ
 емъ и мы, тако же пѣвецъ рече; знаемъ
 5 во юден бгъ. истѣжемъ что рече, но
 и знаменѹетъ. юден бо исповѣданїе
 наречетса, и тѣмъ бга знаемъ. тѣ
 повелѣваетъ входити во врата его, во
 двѣры его с пѣсньми. Не оусраимса
 гавити грѣхи, да не превѹдѣтъ неисцѣ
 10 лни; да не в срама мѣсто временнаго,

вѣчнаго обращемъ осуженіа. да не прѣ
 избранными, і агглы бжїими, и всѣхъ
 ѿ вѣка члкъ посраммса; вси во прѣста
 немъ сѣдищѣ хртовѣ, и коегождѣ дѣло
 15 огнь искүситъ. оумолимъ сѣдію прежде
 осужденіа. оубоимса прѣтимыа мѣ
 кы, бгъ не лжетъ. не лстимса; оуслы
 шимъ павла великіа хртовы трѣбы,
 20 днь на оучаща; ннѣ близъ намъ спнїе,
 нежели егда вѣровахѣмъ; ноцъ оуспе,
 а днь приближиса. отложимъ дѣла
 тмѣ, і облецѣмса во оръжіе свѣта,
 іако во дне блгообразнѣ ходимъ. не обь
 лденїемъ, ни пїанствомъ, ни блуже
 25 нїемъ, ни прелюбодѣлнїемъ, ни за
 вистїю. но облецѣтеса въ га ншего іса
 хѣ, і плоти оугодїа не творите в' пухѣ
 тѣ. Ноцъ есть се житїе любашимъ е

Л. 163а

и не в' днь взирающї сѣдныи, или свѣта
 оного вѣка. возлюбимъ свѣта оного,
 іако снѣве свѣтѣ, походимъ блго
 5 бразнѣ, іако во дне ходяще. ѿлжїи
 дѣла темнаа, і облецѣмса во оръжіе
 свѣта. всю злобѣ ѿ дшъ нашї ѿгона
 ще, всакѣ добродѣтель всажяюще.
 не довлѣетъ бо злаго ошествїе, но со
 10 творити доброе истазаетъ; оуклониса
 рече ѿ зла, і сотвори блго. не козлогла
 шенїемъ, ни блженїемъ. здѣ оу сло
 ва сего прише зазираю нѣкіа, іако бже
 ственѣ оученїю хртопроповѣдника
 апла не внимающе. известїютъ и
 15 звѣты во гресѣхъ, дерзающе глти; іако
 во пїанствѣ ничто же зла творимъ.
 сѣгѣвы себѣ прїобрѣтающе грѣхи, іакоже
 пїанствомъ повѣжаеми, і іако да его
 срамоты оубѣжатъ. слышите апла
 20 глюща, пїанство нарицающе матеръ
 всакоа злобы, и всакоа нечистоты

и блѣда; а ты ничто же согрѣшати глѣши. пѣанство волныи бѣсѣ. пѣанство дщи дѣвола. пѣанство оуму смерть;
 25 погубивыи бо оумъ скотины пѣщи естъ. скоти бо разумъ токмо имѣщи не погубляють его. словесныи же данъ емѣ оумъ ѿ бѣга, любовію питаѣ продаетъ,

Л. 163б

яко же исавъ первенство малою гадію. и мертвъ таковыи бы, и безумень и не чювственъ, и смѣхѣ бысть достоиннъ,
 ѿ всѣхъ; тако же и самсонъ ѿ иноплеменни.
 5 остриженъ златыи вѣнчѣхъ властъ ѿ иноплеменницы наложницы своен. аще ли таковыи, и инѣ дѣла речено бысть слово пррческое исайно глѣюще; мертвѣи живота не имѣтъ видѣти, ни
 10 врачеве могѣтъ воскрсити. мертвыи оубо тыи нарицаетъ, пѣанствомъ оумершии; врачевъ же ихъ глѣтъ оучителе, иже не могѣтъ помощи имъ, аще не останѣтса ѿ пѣанства. сѣм аплъ рече.
 15 а азъ сказалъ есмь, да не своихъ послаблю, да не вѣди то. како бо ѿ дша люблю; но да таковое зло ѿженѣ ѿ нихъ, в' постное время пѣанство, помогаетъ бо и гдѣ намъ. Се возлюбленнѣи время
 20 прѣтно. се днѣ спнію. се весна дѣшъ нашѣ прїиде. ннѣ бѣси волатса. ннѣ мирскыи князь видѣ насъ гнѣваетса. но збыи своими скрегчетъ, и растаетса, и желаніе его иже на нашѣ пагубѣ погубне,
 25 аще т' щимса и бдимъ. ннѣ бжтвенныи силы аггельскїа радѣютса. ннѣ апли веселѣтса, и праведникъ всѣхъ в'зыграютса дѣси. рекѣ и большее, и самъ бгъ

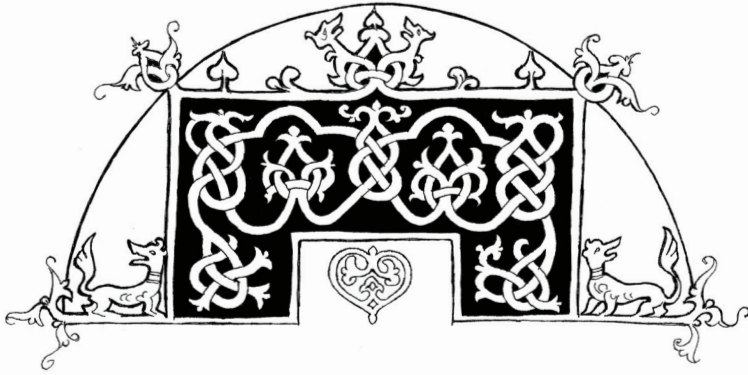
Л. 164а

раѣетса о нашемъ покааннѣи; не хотѣла нашеи смерти, но обращенїа ожидаѣла.

сего ради молюса, времени сего и при
 ходящаго ожидаемъ безвѣстно; аще
 5 и не дождемъ, смерть бо оурока не има
 ть, и лѣче еже в рѣкѣ бл҃гое паче жи
 даемаго. едїнодѣшнѣ оубо вси на вра
 жїю брань пристѣпимъ, силою ст҃го д҃ха;
 10 того бо нашего врага орѣжїа оскѣдѣша
 в' конецъ, и тверди его разори гдѣ на кре
 стѣ вознесыиса. дерзайте вси на по
 двигъ сєи, во х҃а кр҃щенїемъ облєкстє
 са. тои самъ бжтвенныи павелъ, во
 15 ставляетъ насъ и воорѣжаетъ гл҃а;
 облєцѣтєса во орѣжїа бжїа, да во
 змжете стати на козни дїавола.
 станете оубо преподсавше чресла ваша
 истинною, і облѣкшєса во брвна пра
 20 вды, і обѣвше нѣги во оуготованїе
 евалїа мира. нѣ всѣми в'земше щит'
 вѣры; о немъ же возмжете вса стрѣ
 лы лѣкаваго раждеженныа оугасити,
 и шлемъ спїа прїимите, и мечъ дх҃овныи
 25 еже естъ гл҃ъ бжїи. аще ли в' та орѣ
 жїа облєцѣмсa; и тако воорѣжєни,
 оплѣчємсa к невидимомѣ врагѣ и ратни
 кѣ; то постѣчемъ и и добрѣ вѣмъ мечѣ
 дх҃овнымъ. і побѣдѣ прїимше на нь,

Л. 164б

чистаго полѣчимъ покол, и двидемъ
 в' господ'скїи днѣ истинныа пасхи. не
 оскѣженно причастимса ст҃ои гдѣи пло
 5 ти гл҃ю, и чтныа его крови, в сїи вѣкѣ;
 в' бѣдѣщїи же вѣчныхъ насладитиса бл҃гъ,
 и слад'каго свѣта оногo насладимса. и
 ст҃ѣи и б҃гоначалнѣи тр҃цы, в' трѣ соста
 вѣхъ воспѣваемѣи, и во єдиномъ бжтвѣ
 10 поклонаемѣи. иже в разлѣченїи нера
 злѣчнѣ разлѣчаємoи, и в совокупленїи
 не разливаемѣи; єи же подобаетъ вса
 ка слава честь и поклоненїе, ннѣ и пр҃но
 и во вѣки вѣкѣмъ, аминь.



**Л.1606 // Поучение митрополита русского Никифора¹
в Неделю сыропустную² в церкви к игуменам
и ко всему иерейскому и дьяконскому чину // Л. 161а,
и к мирским людям**

Великих поучений [время пришло], о любимые, и возлюбленные мои дети во Христе! [Желаю] своим языком беседовать с вами, и Его благой водой³ напоить вашу землю, землю плодovitую – так называю души ваши. Но не был мне дан «дар языков», по божественному Павлу⁴, чтобы этим языком исполнять порученное мне. Поэтому стоя посреди вас безгласным, я молчу много⁵. Требуется же сейчас быть поучению ради наступающих дней святого Великого поста, поэтому я поразмыслил, что хорошо быть поучению через письменное послание.

Время, возлюбленные, всегда текущее и обходящее свой круг, привело нас в эти пречестные дни поста и положило их в преддверии⁶. Эти дни встретим в радости, и вместе с пророком воскликнем: «Приидите, возрадуемся Господу, воскликнем Богу – Спасителю нашему, предварим лицо Его в исповедании, восплачемся перед Господом, создавшим нас, ибо Он есть Бог наш, и мы – люди пажити Его, и овцы руки Его»⁷. Пусть никто не будет лишен доброго пения, пусть никто не будет унывающим, но все тихи и светлы. Но только пусть будет печаль о грехах: если здесь пострадаем, то примем благодать⁸.

Никто да не возомнит без // **Л.161б** труда очистить грехи⁹ и без поста омыть скверны¹⁰. Тебя очистил Крещением Христос, и омыл твои скверны. [Если] же вновь осквернился грехами, снова измазался, снова загноились струпья злобы – прослезись горько, восплачь, воздохни, потерпи всякие страдания на земле: поклоны, бдение, неядение, покажи усиленные молит-

вы, пение, милостыню к нищим, прости должникам долги¹¹. Если же это не по силам, то хотя бы прости «великие резы», которые как окаянные змеи поедают убогих¹². Если же постишься [и] берешь «великий рез» у брата, не будет тебе никакой пользы. Считаешь себя постящимся, а ешь мясо – не мясо овечье или другого скота, которое разрешено [в пищу], а плоть брата, перерезая его вены и заколая его злым ножом лихоимства¹³, неправедной мзды, «тяжкого реза». Смири себя ради Бога, смирившегося ради тебя даже до рабского образа¹⁴, прости обиды всем оскорбившим тебя. Прости, сколько на них имеешь¹⁵, чтобы и тебе простили грехи, чтобы чистой была твоя молитва и без злопамятства. Если [кто не простит] и молится – напрасно трудится, напрасно голодает – ведь из уст злопамятного Бог милостыни не // **Л.162а** принимает! Это не мои слова, но слово Христа-Бога, Который не принимает даров, принесенных в церковь от того, кто прежде не примирится с братом¹⁶, Который и сегодня учит нас прощать грехопадения: «Если – сказал – простите людям согрешения их, простит и вам Отец ваш Небесный; если же не простите людям их согрешения – то и Отец ваш Небесный не простит вам согрешений ваших»¹⁷.

Если так постом пострадаешь, как учит тебя слово, то сподобишься петь с Давидом: «Растерзал вретиче мое и препоясал меня веселием, чтобы пела Тебя слава моя, и не опечалюсь»¹⁸. «Вретиче» – символ покаяния, по причине страдания и унижения [одетого] в него; Бог «раздирает» – [это символ] отсечения грехов; «и препоясует веселием» – [то есть] радостью бесстрастия; и тогда «поем Ему во славе» – то есть чистой совестью. Сказано: «во славе», которую Адам имел прежде грехопадения.

Оденемся же в это доброе вретиче, чтобы препоясаться веселием! Потрудимся – и да прославимся, да увенчаемся! Труды рожают славу, дела приносят венцы¹⁹. Так и Господь сказал: «В терпении вашем стяжите // **Л.162б** души ваши»²⁰. Потерпим и сохраним данные нам [духовными] отцами епитимьи.

Поймем мы и то, о чем певец сказал: «Знаем во Иудее Бог»²¹, исследуем, что говорит, что обозначает. «Иудея» – переводится «исповедание»²², и через него «знаем Бога». С «исповеданием» повелевает «входить во врата Его, во дворы Его с песнями»²³. Не постыдимся объявить грехи, чтобы вместо временного стыда не обрести вечное осуждение²⁴, чтобы перед избранниками и ангелами Божиими и всеми людьми не посрамиться. Ведь все предстанем на судилище Христово, и дела каждого испытает огонь²⁵. Умолим Судию прежде осуждения, убоимся угрожающей муки! Бог не лжет, не обольстимся, услышим Павла, великую трубу Христову, сегодня нас поучающего: «Ныне ближе к нам спасение, нежели чем мы думаем; ночь окончилась, а день приблизился. Отложим дела тьмы и облечемся во оружие

света, чтобы благообразно ходить во дне: ни в объедении, ни в пьянстве, ни в блуде, ни в прелюбодеянии, ни в зависти, но облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и плоти угождения не творите в похотях»²⁶. «Ночь» – это жизнь любящих // **Л.163а** ее и не взирающих на День Судный или на свет будущего века. Возлюбим будущий свет, как сыновья света, будем ходить благообразно, потому что во дне ходим. Отложим дела темные, облечемся во оружие света, всю злобу от наших душ отгоняюще, всякую добродетель насаждающе²⁷. Не достаточно ведь уклонения от зла, но сотворить доброе требует: «Уклонись – говорит – от зла, и сотвори благо»²⁸, – ни бесчинным пированием, ни блуждением.

Здесь, дойдя до этих слов, укоряю некоторых, не внимающих божественному учению Христопроповедника апостола. Приносят оправдания за грехи, осмеливаясь говорить: «В пьянстве никакого не делаем зла»²⁹, приобретая себе двойной грех, так как побеждены пьянством³⁰, и так как [стремятся] укрыть его позор. Слышите апостола проповедующего, называющего пьянство «матерью всякого зла, и всякой нечистоты, и блуда»³¹. А ты «ничем не грешно» говоришь! Пьянство – вольный бес³², пьянство – дочь диавола, пьянство – уму смерть³³. Погубивший ум – хуже скотины³⁴, ведь скоты, имеющие только разум, не губят его. Словесный же [человек], которому дан ум от Бога, привязанностью к пьянству продает его³⁵, // **Л.163б** как Исав первородство за малую пищу³⁶. И таковой является словно мертвым, и безумным, и бесчувственным, и достойный посмеяния от всех, как и Самсон от иноплеменников, остриженный золотых своих волос своей наложницей-иноплеменницей³⁷. Или не для одних и других было сказано слово пророческое Исаяи, говорящее: «Мертвые не увидят жизни, врачи не смогут воскресить»³⁸. «Мертвыми» называет тех, кто погибает в пьянстве, «врачами» же называет их наставников, которые не смогут помочь им, если те не отстанут от пьянства. Такие [слова] апостол говорил, а я повторил не для того, чтобы посрамить своих, да не будет этого, ведь их я от души люблю, но затем, чтобы отгнать от них такое зло – пьянство в постное время³⁹. И да поможет нам Господь!

Вот, возлюбленные, время благоприятное, вот день спасения⁴⁰, вот весна душ наших наступила! Ныне бесы боятся, ныне князь мира, видя нас, гневается, но хотя зубами своими скрежетает, растворится и погибнет его желание нашей гибели⁴¹, если потщимся и побдим. Ныне божественные силы ангельские радуются, ныне апостолы веселятся и праведных всех възграют души! Скажу и большее: Сам Бог // **Л.164а** радуется о нашем покаянии, не хотя нашей смерти, но ожидая обращения⁴².

Поэтому молитесь, ибо мы ожидаем Его пришествие в неизвестное [нам] время; если и не дождемся [при жизни] – ведь смерть не замедлит,

то лучше уже в руках благое, нежели чем ожидаемое⁴³. Единодушно все на битву с врагом приступим в силе Святого Духа, ибо оружие нашего врага оскудело вконец, и крепости его разорил Господь⁴⁴, вознесшийся на Кресте. Держайте все на этот подвиг, облекшись крещением во Христа⁴⁵. Сам божественный Павел воздвигает нас и вооружает, говоря: «Облекитесь во оружие Божие, чтобы смочь противостать козням диавола. Станьте, препоясавше чресла ваши истиной и облекшись в броню правды, и обувше ноги в благовествование мира, над всем взявше щит веры, которым сможете все огненные стрелы лукавого угасить, и шлем спасения примите, и меч духовный, то есть Слово Божие»⁴⁶. Если в такие доспехи облечемся, и так вооруженные ополчимся на невидимого врага и ратника, то посечем его, знаю твердо, мечом духовным. И восприяв победу над ним, // **Л.1646** получим чистый покой, и достигнем Господского дня истинной Пасхи. Неосужденно причастимся Святой Господней Плоти и Честной Его Крови в этом веке, в будущем же вечных насладимся благ, и того сладчайшего насладимся света, и Святой Богоначальной Троицы, в трех составах воспеваемой и во Едином Божестве поклоняемой, в разделении неразлучно разделяемой, и в соединении неслитной. Ей же подобает всякая слава, честь и поклонение, ныне и присно, и во веки веков! Аминь!

КОММЕНТАРИИ

¹ Инверсивная форма митрополичьего титула может являться калькированной конструкцией, образованной при переводе «Поучения» с греческого языка, ср. с формулой титула на печатях Никифора II: Ῥωστίας Νικήφόρον (см.: Янин В. Л. Актовые печати Древней Руси X – XV вв. Т. 1. М., 1970. С. 253. № 46, 47).

² Сыропустное воскресенье, в которое было предложено это поучение, является днем окончания масленицы. Со следующего за ним понедельника наступает Великий пост перед праздником Пасхи. Пасхальный богослужебный круг имеет своим средоточием и датой отсчета дату христианской Пасхи и состоит из богослужений Постной и Цветной триодей; его продолжением в остальное время года служат воскресные богослужения.

³ В основе оборота может лежать Евангельский образ: «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой» (Ин. 7. 38); см. также беседу с самарянской (Ин. 4. 10–11).

⁴ Ср.: 1 Кор. 12. 28–30; 14. 13.

⁵ Примечательная фраза, которая как будто указывает на трудности Никифора в изъяснении на родном для паствы языке. Несомненно, что если это и было первоначальным смыслом текста, то в последующем, при чтении «Поучения» Новгородскими архиепископами и митрополитами, подразумеваться могло только смиренное признание отсутствия проповеднического красноречия.

⁶ Под кругом времени в данном случае подразумевается периодическое повторение циклов богослужебного года. Можно уточнить, что речь идет конкретно о пасхальном круге, который напрямую связан с солнечным и лунным годом.

Здесь проявляется своеобразие авторской манеры митрополита Никифора: в гомилетическом и богословском контексте он воспроизводит разнообразные философемы, для которых не представляется истолкования или богословского объяснения. По этой причине их можно отнести к «архетипу» религиозно-философского мышления автора. Озвученная философема, родственная знаменитому античному изречению Гераклита «все течет», проявляет взгляд Никифора на понятие и свойство времени. Постулируемая сущность времени носит линейно-циклический характер: постоянно происходящие изменения объединяются в глобальные циклы.

Цикличность во временном движении мироздания в древнерусской религиозно-философской культуре воспринималась как один из глобальных законов бытия. Подтверждением этому служат многочисленные тексты статей «О поновлении», в которых отражены круги поновления стихий, составляющих мироздание. Одним из наиболее ранних памятников такого рода является труд младшего современника Никифора – новгородского книжника Кирика «Учение, имже ведати человеку число всех лет», содержащее статьи о «поновлениях».

⁷ Ср.: Пс. 94, 1, 2, 7.

⁸ Печаль о грехах как нравственное страдание души, дающее человеку «благодать». Суждение в духе «Слова о Законе и Благодати» Илариона, который отличал «Благодать», как «служу истины и будущего века» от «страха Божьего», представленного Законом (Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. I. М., 1986. С. 45–59). Митрополит-проповедник характеризует нравственную побудительную силу, которая, по его понятиям, должна исходить не от внешних предписаний, а из глубин души, которую сам человек приготавливает, обихаживает, благоденствует, воспитывает.

⁹ Труд поста как нравственное усилие по самосовершенствованию, без которого невозможно достичь очищения от грехов.

¹⁰ В широком смысле – очищение постом, по аналогии с более понятным образно-конкретным смыслом – очищение слезами покаяния. Далее слезы поставлены в ряду других великопостных свершений («трудоу»). Ход мысли автора обусловлен тем, что важнейшим средством нравственного очищения, согласно христианской аскетике, являются слезы. Отсюда практика молитвы, смешанной со слезами. Например: «Господи! Утоли наше рыдание слезное!»; «... слеза кь святому Николе» (Сл РЯ XI–XVII в. Т. 25. М., 2000. С. 79). Слезная молитва в ряду других постных усилий рассматривается Никифором как средство снять нравственную тяжесть с души.

¹¹ Труды поста, дающие нравственную чистоту и возвышенность (см. Коммент. 9). Набор прямых предписаний – редкий для Никифора как проповедника случай морально воздействовал на сознание пасомых.

¹² *Великий рез* – высокий долговой процент. *Рѣзы* – прибыль, лихва, рост; *рѣзань* – единица кунной денежной системы Древней Руси. В переводе намеренно избегаем адекватного, но модернизирующего сочетания *высокий процент*. В оригинале колоритно звучит игра слов *рез* – *перерезать* (*зарезывать, заколоть*).

Отдельный эмоционально яркий пассаж проповеди Никифора, посвященный «великому резу», может являться откликом на обострившуюся ситуацию в Киеве весной 1113 г., когда недовольство высокими процентами ростовщиков спровоцировало народное восстание.

Это свидетельство можно расценивать как косвенное подтверждение того, что авторство произведения принадлежит Никифору I. Проблема спорного авторства, никогда не стоявшая в отечественной науке, была заявлена Г. Подскальски и А. Поппэ, предполагавшими возможную атрибуцию «Поучения» митрополиту Никифору II (см.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988 – 1237 гг.). СПб., 1996. С. 163; *Поппэ А.* Митрополиты и князья Киевской Руси // Там же. С. 453, 462).

Для торгового Новгорода, где наиболее выражена жизнь этого произведения, вопросы ростовщичества должны были являться актуальными в Средневековье.

¹³ Поскольку «Поучение в Неделю сыропустную» длительно бытовало в качестве уставного чтения в Софийском соборе Новгорода, можно предположить, что яркий образ «поедания человеческого мяса» Великим постом, укоризненно обращенный в XVI в. новгородским юродивым во время опричного похода к Ивану Грозному, мог быть навеян творением Никифора.

¹⁴ Ср.: Флп. 2. 7–8.

¹⁵ О прощении долгов несправедного «реза». Масштабы безнравственного стяжания «лихвы» (долговых процентов) вызвали необходимость вмешательства высшего духовного лица в государстве. Призыв к моральной ответственности резоимцев был направлен на снижение социального напряжения. По отношению к церковнослужителям Никифор мог руководствоваться 44 Правилем Святых апостолов, 17 Правилем Первого Вселенского собора, 10 Правилем Шестого Вселенского собора, 4 Правилем Лаодикийского собора. Однако в произведении речь идет не о представителе церкви, а людях светского круга. Осуждение «реза», распространяющееся на православных вообще, содержат «Правила святых отец». В XI–XII вв. практика взимания долгового процента ограничивалась для мирян покаянными правилами, предполагавшими эпитимью за дачу денег в рост (см.: *С. Смирнов.* Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1913. С. 142). В обстановке, близкой антиростовщическому восстанию 1113 г., усилия митрополита Никифора были направлены на то, чтобы социальную напряженность смягчить средствами морального увещания. Пожалуй, едва ли не в первую очередь такого рода нравственная проповедь могла быть направлена на увещание влиятельных и состоятельных особ, главным образом тех, кто не только мог (и давал, подобно Святополку) деньги в рост, ни и обладал законодательной инициативой. Возможно, не без влияния со стороны Церкви, было проведено законодательное ограничение реза Владимиром Мономахом (*Тихомиров М. Н.* Пособие для изучения Русской Правды. М., 1953. С. 97). Можно ставить вопрос единонаправленности обоих действий и о соответствии древнерусского законодательства в данной области нравственным православным критериям. Если князь ограничивал рез юридически, то митрополит дает духовно-нравственную санкцию запрета на проценты. Запрет на рез остался неосуществимым идеалом. Моральная цель, которую митрополит ставил перед резоимщиками, изданием Устава Мономаха не была достигнута. Рез не отменен, а лишь уменьшен.

¹⁶ См.: Мф. 5. 23–24.

¹⁷ Мф. 6. 14–15. Митрополит Никифор неслучайно говорит, что этими словами Христос «сегодня учит нас прощать грехопадения», потому что цитата принадлежит евангельскому чтению в составе 17 зачала Евангелия от Матфея (Мф. 6.14–21), которое читается на литургии именно в Сыропустное воскресенье.

¹⁸ Пс. 29. 12–13. Образ присутствует и в «Послании Владимиру Мономаху о посте».

¹⁹ Выразительный образ «труды рожают славу, дела приносят венцы» созвучен словам «труды рожают славу, изнурения доставляют венцы» из 13-й Беседы Василия Великого, имеющей также название «Побудительная к принятию Св.Крещения» (см.: *Св. Василий Великий. Беседы.* М., 2001). Сходным образом звучит фраза **пѣти ражаю(т) славу. и трудѣи подають венци**, присутствующая в подборке «От Пчелы избрано о княжении» из списка Кормчей книги РГБ. МДА, ф.173/Л. №187. Л. 266 (Мазуринская кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV – XVI вв. Исследование. Тексты. М., 2002. С. 622). «Пчела» – назидательный сборник византийского происхождения, переведенный на Руси не позднее кон. XII – нач. XIII в. и включавший цитаты из Священного Писания, отцов Церкви, античных философов, ораторов и государственных деятелей. Не исключено, что Никифор для заимствования мог обращаться не к Василию Великому, а к греческому оригиналу «Пчелы».

²⁰ Лк. 21. 19.

²¹ Пс. 75. 2.

²² Иудея (от *Иуда*) – область, занимающая южную часть Палестины и получившая название по колену Иуды, одного из 12 сыновей Иакова. Так же в ней проживали потомки колена Вениаминова. Имя Иуда יהודה (Jehuda) – означает «да прославится Иегова; богохвальный», такое толкование содержится в Быт. 29.35. Толкование «Иудея» как «исповедание» характерно для греко-византийской и славяно-русской традиции, в частности, оно воспроизводится в «Толковой Палее».

²³ Пс. 99.4.

²⁴ Искренность покаяния как условие очищения от грехов, открывающее возможность нравственного самосовершенствования.

²⁵ Помимо богословской доктрины Страшного Суда и гибели существующего мира в огне, для слушателей этот пассаж мог соотноситься и с вполне конкретными реалиями судопроизводства в Древней Руси, известными «Русской Правде», когда участники процесса «Божьего Суда» проходили «испытание огнем». Не исключено, что Никифор мог быть сам наблюдателем вершимого князем процесса.

²⁶ Рим. 13. 11–14. Никифор вновь говорит, что апостол Павел «сегодня нас поучает», поскольку цитата принадлежит 112 зачалу Апостола (Рим. 13. 11–14. 4), которое читается на литургии именно в Сыропустное воскресенье.

²⁷ Нравственная ориентация на дела добра. Добродетель – постоянный нравственный ориентир, свойственный произведениям Никифора.

²⁸ Пс. 33. 15.

²⁹ Смысл здесь следующий: склонность к пьянству снижает нравственную самооценку личности, а вместе со снижением нравственной самооценки теряется нравственная воля.

³⁰ Пьянство квалифицируется митрополитом как нравственный порок, особенно во время поста, когда идет нравственное очищение души. Это значит, что пьяница не может быть нравственным человеком. Никифор видит в пьянстве огромный нравственный изъян, нарушающий моральную целостность личности. Пьянство влечет за собой и другие виды зла: всякую нечистоту, блуд (ср.: *Моисей Новгородский*. Поучение о чрезмерном пьянстве // Златоуструй. М., 1990. С. 214). Предостережение против пьянства, особенно выделенное в преддверии поста, предзадано евангельским чтением на литургии, читавшемся накануне проповеди Никифора – в субботу Сыропустную: Лк. зач. 105 (см.: Лк. 21. 8–9, 25–27, 33–36). Нравственное осуждение пьянства дается в традиционном для поучительной литературы ключе. В обличительной риторике Никифор следует Иоанну Златоусту, писавшему: «пьянство, полное столькох зол и производящее столько несчастий, даже и не считается у многих виной» (Творения святого отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского. Т. 2. Ч. 1. СПб., 1899. С. 483).

³¹ Ср.: Еф. 5. 18.

³² В гомилетическом наследии эти крылатые выражения принадлежат Василию Великому: «Пьянство – это добровольно накликаемый бес» (Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 4. Троице-Сергиева Лавра, 1901. С. 210) и Иоанну Златоусту: «Пьянство... – произвольное беснование»; «Пьяный жалок более мертвого... лежит бесчувственный... мертвым являет свое тело» (Иоанн Златоуст. Указ. соч. С. 483, 484). В образном ключе сопоставлений пьяного с мертвым, бесчувственным, достойным осмеяния Никифор следует приемам проповеди этих святых отцов. Можно предположить, что Никифора действительно вдохновляли классические для византийской риторики примеры творчества великих каппадокийцев. (см. также: Сокровищница духовной мудрости / Сост. прот. Михаил Нейгум. М., 2001. С. 550–552).

³³ О подрыве нравственной основы разумной части души. Утрата ума уподобляется убийству при жизни. Суждение восходит к представлениям о существовании трех частей души. Базирующиеся на христианизированном платонизме характеристики трехчастной души были детально разработаны Никифором в «Послании о посте» (см.: Творения митрополита Никифора. М., С. 114).

³⁴ Традиционная христианская характеристика аморальности. Падение человека до состояния скотины – выведение за рамки морали.

³⁵ Мотив отличия человека по словесному началу от животных перекликается с аналогичным упоминанием в «Послании Владимиру Мономаху о посте».

³⁶ См.: Быт. 25. 29–34.

³⁷ См.: Суд. 16. 17–19.

³⁸ Ср.: Ис. 6. 19; 26. 14; Пс. 87.11 (в славянском переводе).

³⁹ Этический идеал – трезвость. Ею открывается путь к нравственному изменению и оздоровлению и каждого отдельного человека, и общества в целом.

⁴⁰ 2 Кор. 6. 2; ср.: Ис. 49. 8.

⁴¹ Ср.: Пс. 111. 10.

⁴² Ср.: Иез. 18. 23, 32; 33. 11.

⁴³ Перевод выделенной фразы затруднителен и предложенный вариант небесспорен. В единственном на сегодняшний день существующем переводе Г. С. Ба-

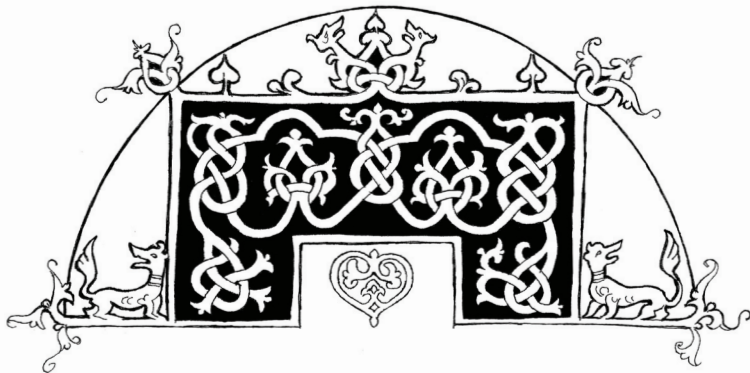
ранковой это место читается так: «Ради этого я молюсь. Ожидаем в неизвестности время это и будущее, если же не дождемся (ведь смерть не имеет определенного, [известного нам] срока), то лучше благое в руках, чем [благо], ожидаемое [в будущем]» (Баранкова Г., Полянский С. Поучение митрополита Никифора // Новая книга России. 2001. № 12. С. 53). По нашему мнению, в прочтении отрывка может помочь его соотнесение со следующими евангельскими цитатами: «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец. Смотрите, бодрствуйте, молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время» (Мк. 13. 32–33); «Смотрите же за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством и заботами житейскими, и чтобы день тот не постиг вас внезапно, ибо он, как сеть, найдет на всех живущих по всему лицу земному; итак бодрствуйте на всякое время и молитесь, да сподобитесь избежать всех сих будущих бедствий и предстать пред Сына Человеческого» (Лк. 21.34–36). Иными словами, речь идет о необходимости помнить о неизвестном сроке Второго Пришествия и, несмотря на возможную кончину прежде этого времени, обрести добродетель – то есть бдеть и молиться уже сейчас. Эсхатологические мотивы могли быть навеяны Никифору уже частично цитировавшимся им Евангелием, читавшемся накануне в Сыропустную субботу.

⁴⁴ Ср.: Пс. 9. 7.

⁴⁵ Созвучие с крещальным песнопением: **Слицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь.** Характерно, что в недавно просвещенной христианской стране Никифор должен был напоминать пастве об обетах Св. Крещения и призывать к нему.

⁴⁶ Ср.: Еф. 6. 14–17.





«Поучения» Владимирского епископа Серапиона*

Серапион Владимирский вошел в отечественную культуру как видный церковный деятель, проповедник, писатель и мыслитель, как идеолог древнерусской теории казней Божиих, дававшей нравственно-религиозное осмысление истории. Биографические сведения о Серапионе чрезвычайно скудны. Совершенно неясно его происхождение, отсутствуют указания на возраст, поэтому определить начальные даты жизни можно лишь ориентировочно. Исследователями установлено, что он был монахом Киево-Печерского монастыря, в котором с 1249 по 1274 г. занимал должность архимандрита¹. Учитывая, что руководящую роль в крупнейшем русском монастыре он мог играть только в зрелые годы, дату рождения можно условно относить к началу XIII столетия. Будучи монахом Печерской обители, Серапион в 1240 г. стал свидетелем опустошительного разгрома Киева войсками Батые. Бедствия и страдания, захлестнувшие завоеванную монголо-татарами Русь, дали трагический импульс творчеству писателя. Осмысление привнесенных игом страданий, воспринимавшихся как страшное испытание, ниспосланное Богом, становится основной темой его сочинений.

В историю Серапион вошел как епископ Владимирский. Говоря о поставлении Серапиона епископом, все летописи называют одну дату – 1274 г. Расхождения между свидетельствами касаются «объема» епископии. Вос-

* Вводная часть В. В. Милькова, подготовка древнерусских текстов и их переводы Р. В. Бахтуриной, комментарии В. В. Милькова.

¹ См.: *Болховитинов Е.* Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок. Киев, 1831. С. 138; *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Вып. 1: XI – первая половина XIV в. Л., 1987. С. 388.

кресенская летопись воспроизводит точку зрения Московского летописного свода конца XV в., где к епископии причислены Владимир, Суздаль и Нижний Новгород². Согласно другим летописям (Тверской, Московскому своду 1518 г.), Серапион был поставлен только на Владимир и Суздаль³. Троицкая и Густынская летописи, в свою очередь, не упоминают о Суздале, относя к назначению кроме Владимира и Нижнего Новгорода еще и Ростов, который в это время имел своего епископа Игнатия. Е. Петухов считал, что разнотой источников объясняется перекройкой границ епархий в XIII в. Владимирская епархия, учрежденная в 1215 г., включала в себя Суздаль и Юрьев, а в 1226 г. – Переяславль-Залесский⁴. К моменту назначения на епархию Серапион был уже весьма преклонным старцем и буквально вскоре после получения епископии скончался (12 июля 1275 года). Летописи подчеркивают пастырские заслуги умершего владыки, особо отмечая высокую образованность иерарха («бе же учителен зело в божественном писании», «бе же зело учителен и книжен») ⁵. Похоронен Серапион во Владимирском Успенском соборе.

Всего до нас дошло пять принадлежащих перу Серапиона произведений⁶. Все тексты имеют общую отличительную особенность: они представляют собой пастырские обращения к верующим с целью наставления и исправления опекаемой иерархом паствы. Эти произведения, сохранившиеся в рукописных книгах XIV–XVI вв. (типа «Измарагд», «Златая цепь»

² См.: ПСРЛ. М.; Л., 1949. Т. 25. С. 151.

³ Ср.: ПСРЛ. М., 1963. Т. 28. С. 61.

⁴ См.: *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. СПб., 1888. С. 2. Видимо в условиях монголо-татарского разорения, а также бегства или гибели многих церковных иерархов, границы русских епархий и вовсе стали условными. Например, Владимирская епархия после смерти владимирского епископа Митрофана в 1237 г. и до назначения Серапиона оставалась пустой, управляясь, возможно, ростовским епископом Кириллом (ум. 1262 г.). По крайней мере в Синодике Боголюбовского монастыря (XVII в.) в списке епископов предшественником Серапиона назван Кирилл, тогда как в поминальном списке Успенского собора, в соответствии с реально погребенными в нем иерархами, Серапиону предшествует Митрофан (см. там же. С. 2–5). Видимо, летописи, как и Синодики, отразили известные им сведения об окормлении Владимирской епархии в смутные годы XIII столетия, «объем» которой из-за отсутствия постоянного епископа, а также из-за распространения на владимирские пределы сферы деятельности соседних иерархов, менялся. Вместе с тем весьма показательно, что только после Серапиона устанавливается жесткий порядок назначения епископов одновременно во Владимир и Суздаль.

⁵ См.: ПСРЛ. Т. 28. С. 61; ПСРЛ. Т. 25. С. 151.

⁶ См.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 74 и след. Прибавление к изданию. С. 1–15; Словарь книжников и книжности Древней Руси. С. 387–390.

и в других сборниках смешанного состава), надписывались просто: «Слово» или «Поучение». Все тексты владимирского владыкинаписаны в жанре поучений. Точнее было бы сказать – в жанре обличений, ибо церковные поучения обычно приурочивались к какой-то важной дате или событию в религиозной жизни. Здесь же пастырь неоднократно повторяет негодующе-угрожающе увещания в адрес своих современников.

Известные на сегодня обличительные поучения Серапиона, по сути дела, являются вариациями на общую для них тему «нравственного оскудения». Е. Петухов суммировал перечень грехов, на которые ополчается проповедник. Оказалось, что в целом проповедником обозначен довольно стандартный набор пороков и заблуждений, свойственный разным народам в разные времена: пьянство, зависть, ненависть, злоба, гнев, ложь, грабление, корыстолюбие, прелюбодейя и т. д.⁷ Церковная учительная литература фокусируется обычно на одном или нескольких проявлениях безнравственности, которые проповедники избирают для темы своих сочинений. Серапион же создает как бы предельно обобщенно образ самых разных беззаконий. Страстный обличительный пафос Владимирского епископа обнажает в современниках все возможные для человека пороки. В сумме его поучения можно рассматривать как части одного обличительного обращения к пастве, где проповедник использует уже наработанный христианскими авторами арсенал общеморальных наставлений. Не делая никаких оговорок и исключений, писатель-проповедник рисует тотально безнравственный облик древнерусского общества в первые десятилетия после завоевания страны татара-монголами.

Какова же истинная причина столь беспощадного гиперкритицизма? На общем фоне стандартных обвинений в безнравственности выделяется несколько типично русских заблуждений. Все они связаны с неизжитым язычеством и квалифицируются как двоеверные предрассудки, называемое автором «маловерием». Получается, что маловерие или, иными словами, внешнее, несущностное воздействие христианства на души древнерусских соплеменников епископа, является главной причиной, из которой вытекает весь спектр прочих обвинений. Все пороки, по убеждению Серапиона, оказываются следствием грубого двоеверия.

Серапион Владимирский рассматривал бедствия в условиях господства над Русью Золотой Орды как прямой результат падения нравов и христианского благочестия на фоне двоеверных заблуждений. Проблема двоеверия

⁷ См.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 42–43. Структура объявленных пороков как бы вневременная и традиционная для христианской обличительной литературы, а кроме того она соответствует распределению мытарств на посмертном пути грешной души.

является сквозной для всех произведений, а одно из них отразило эту тему даже в названии («Слово блаженного Серапиона о маловерии»). По мысли проповедника, его современники сами, своим небогоугодным поведением, навлекли на собственные головы многочисленные беды, включая сюда и утрату независимости страны.

Основным пороком той трагической эпохи Серапион считает отступление общества к язычеству, которое, судя по содержанию проповедей, было массовым. Своих соотечественников Серапион видит двоеверно живущими маловерами. Двоеверие и до монголо-татарского нашествия, и позже было довольно распространенным явлением религиозной жизни Древней Руси⁸. Соответственно с масштабом явления в церковной письменности достаточно широко были распространены обличения языческих пережитков⁹. Несмотря на то, что Русь уже несколько столетий как приняла христианство, люди продолжали придерживаться «поганских» обычаев. Епископ сетует на беззакония и полагает, что бедствия должны образумить народ. Залогом выхода из полосы бед и напастей проповедник считает покаяние и праведный, согласно христианским правилам, образ жизни. В противном случае – за заблуждения должны последовать еще большие напасти. Согласно поучениям, самовластное уклонение к греху и пороку является причиной Божьего гнева, поэтому его можно укротить добровольным смирением в исправлении пороков. Угроза новых бедствий призвана была, по мысли Серапиона, способствовать вразумлению двоеверно живущих.

Печальные обстоятельства страшного разгрома лишь углубили остроту восприятия нравственно-религиозной ситуации в стране, дав повод обратиться сознание людей к христианской логике причинно-следственных отношений между заблуждениями и страданиями. Страдания и бедствия ига как фактор воздействия на привыкших конкретно мыслить двоеверов Серапион попытался обратиться к целям религиозно-учительной пропаганды.

⁸ См.: Мильков В. В., Пилюгина Н. Б. Христианство и язычество: проблема двоеверия // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 263–273.

⁹ См.: Гальковский Н. Н. Борьба христианства с остатками язычества. Т. II. М., 1913. Среди текстов, опубликованных Н. Н. Гальковским, отобрано много Слов, обличающих тяжкие, с точки зрения церковных правил, проступки двоеверов, но только Серапион почитал, что достойной карой за грехи двоеверия может быть истребление нетвердых в вере мечом иноплеменников. Прямого призыва к физическому уничтожению двоеверов у Серапиона нет, но некоторая удовлетворенность физическими расправами над придерживающимися беззакония современниками в текстах Серапиона присутствует. Если учитывать, что Серапион, критикуя языческую логику умерщвления волхвов, считает, тем не менее, необходимым казнить их по церковному закону, а смертные муки от иноплеменников приписывает деснице Господней, то предвосхищение инквизиторских установок в отношении вероотступников здесь налицо.

В поучениях Серапиона получила логическое завершение разрабатывавшаяся летописцами XII–XIII вв. теория казней Божиих, которая многие последующие столетия выполняла роль официальной историософской доктрины русской церкви¹⁰. Вклад владимирского епископа в разработку теории казней состоит в том, что он подробнее и убедительнее своих предшественников обосновывал нравственные, земные причины Божьей кары, тогда как ранние памятники уделяли преимущественное внимание богословскому обоснованию действия Божьей кары, включая и объяснения небесной «механики» Божьего батога. Серапион первый из древнерусских христианских идеологов соединил теорию казней Божиих с эсхатологическими мотивами и проповедью непротivления.

В теории казней безусловно присутствует мотив непротivления и покорности судьбе, ибо Божьему гневу невозможно протivиться. В обстановке реального иноземного порабощения подобного рода установки нельзя рассматривать иначе как выражение идеологии пораженчества¹¹. Проповедь покорности в XIII веке не могла способствовать концентрации воли к сопротивлению захватчикам. Призыв Серапиона к смиренной, всеобщей любви имел религиозное оправдание. Однако проповедь всеобщей любви и смирения, в условиях порабощения иноземными завоевателями и утраты страной независимости, не была исторически перспективна¹². Если в 70-х гг. XIII в. Владимирский епископ ставит «безбожных» захватчиков в пример погрязшим в грехах маловерия соотечественникам, то спустя столетие после обнародования программы Серапиона Сергей Радонежский благославляет на борьбу с иноземным игом двух приближенных иноков, не считаясь с заповедями непротivления крови церковнослужителями и идеалами стоического терпения в непротivлении напастям. Подходы, как видим, к одному и тому же вопросу кардинально противоположные.

¹⁰ См.: Мильков В. В. Мировоззренческие основания поэтической образности «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве и древнерусская философская культура. М., 1989. С. 28–29; *Его же*. «Слово о Законе и Благодати» Илариона и теория «казней божиих» // Альманах библиофила. Вып. 26. М., 1989. С. 114–121.

¹¹ На такого рода подоплеку проповедей Серапиона обратил внимание И. У. Будовниц (см. его работу: *Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.)*. М., 1960. С. 327–328). Надо сказать, что пораженческие, сковывавшие волю к сопротивлению захватчикам, установки вполне соответствовали тогдашней политике Церкви, молившейся за власть ханов и получавшей взамен от них поддержку.

¹² Это обстоятельство тонко подметил В. В. Колесов в своих комментариях к публикации текстов Серапиона Владимирского (см.: *Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С. 607*). Автор, к сожалению, не учел того обстоятельства, что проповедь любви к врагу, хотя и не прописана отдельным тезисом, присутствует в общем контексте наставлений.

Не один из летописцев, оценивших нашествие с точки зрения теории казней, в отличие от Серапиона, не ставил вопрос о бессмысленности сопротивления внешним врагам, хотя и воспринимал течение дел как предопределенное свыше, а расклад любых событий справедливым. Проповедь смирения до монголо-татарского нашествия у отдельных авторов еще совмещалась с призывом к прекращению междоусобной розни¹³, тогда как в понимании Серапиона ненавистное иго едва ли не являлось сверхъестественным средством, способным преобразовать религиозное состояние общества.

Воздействие теории казней Божиих на общественное сознание объективно было связано с внушением мысли о покорности завоевателям. Проповедь покорности не вызывала сочувственных откликов. Серапион с сожалением сетовал, что народ остается глух к его призывам. Как бы в противодействие увещаниям, глушившим возможные проявления протеста, некоторые древнерусские тексты (в частности, повести об Александре Невском, Евпатие Коловрате и летописные рассказы об обороне древнерусских городов), героизировали жертвенную смерть в борьбе с захватчиками, объективно подготавливали к будущей борьбе за независимость Родины. По мере подъема национально-освободительного движения против татарского ига наблюдается заметное падение интереса к теории казней Божиих, происходит частичное переосмысление этой религиозно-философской концепции в сторону исторического оптимизма.

Еще Е. Петухов обратил внимание, что имя Серапиона не было включено в месяцесловы и «было как бы совершенно забыто»¹⁴. Остается предположить, что забыто оно было, видимо, не случайно. Уже в XIV–XV вв., в условиях подъема борьбы за национальное возрождение, воспоминание о покорности завоевателями Руси, и тем более нравственное возвеличивание их над русскими, не вписывалось в государственную политику, вдохновители и идеологи которой освободились от рабского чувства смирения перед

¹³ В ряде работ делается попытка приписать Серапиону критику феодальных междоусобиц (см.: *Колобанов В. В.* Обличение княжеских междоусобий в поучениях Серапиона Владимирского // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. XVII. С. 329–333; *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* С. 389). Это вряд ли соответствует действительности. И дело здесь совершенно не в том, что проповедник не мог выступать открыто, а свою критику завуалировал общими обличениями грабления и насилия, подходящими для обозначения беззаконий междоусобной брани. Провиденциалистская методология автора, точно так же, как и в сознании творцов летописной теории казней Божиих, объективно не подводит к обличению социальных пороков и межкняжеских распрей. Действительность, согласно провиденциальной мировоззренческой установке, воспринимается такой, какая она есть. Как невозможно противиться воле Бога, так исключено всякое осуждение порядков, представляющих реализацию божественного промысла.

¹⁴ См.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 5.

властителями из Орды. Думается, что по этой причине Серапион не удостоился у ближайших современников посмертного почитания, в отличие от менее значимых и масштабных по своей общественной и религиозной деятельности иерархов, например, Симеона Владимирского (ум. 1226 г.) и Игнатия Ростовского (ум. 1281 г.). Едва ли не апологетическое отношение Серапиона к поработителям повлияло на забвение столь яркой личности инициатора культа русских святых. Ведь данный исторический этап канонизации заслуживающих памяти и почитания деятелей отечественной Церкви протекал в условиях национально-освободительного подъема. С этими соображениями вроде бы не согласуется высокая востребованность текстов проповедника составителями древнерусских сборников, но факт тиражирования списков поучений Серапиона можно объяснить тем, что отбор материала для книжных сборников могли осуществлять идейные единомышленники строгого и бескомпромиссного иерарха. В поучениях Серапиона к тому же привлекала образно-эмоциональная и весьма убедительная для восприятия аргументация, нацеленная на искоренение как общечеловеческих пороков, так и пережитков язычества.

Позиция Серапиона Владимирского сводилась к тому, что в истории он усматривал исключительно религиозный смысл, ограничиваясь нравственной оценкой событий. В его произведениях поражает то, насколько велика несоразмерность между задачами нравственного совершенствования общества и приемами, с помощью которых владимирский епископ пытался этого достигнуть.

Кажется, что мера страданий, обрушившихся в ту страшную годину на голову его соотечественников, должна бы была вызвать сочувствие и сострадание к ближнему. Но, как это не парадоксально, проповедник считает, что его сограждане вполне достойны столь беспощадной кары. Он не только не проявил по-христиански элементарного человеческого сострадания, но еще и нравственно возвысил безжалостных поработителей над своими жертвами.

В текстах проповедника отсутствует сопереживание мучимым от иноплеменных захватчиков, поэтому «поганные» поработители в нравственном отношении ставятся выше двоеверных соотечественников. Здесь уже не просто религиозная неприязнь, а нечто большее. Поэтому вызывает недоумение причисление Серапиона к представителям «в меру терпимого», гуманного направления идеологов древнерусского христианства¹⁵. Именно такие харак-

¹⁵ См.: Петухов Е. Указ. соч. С. 165; Колесов В. В. Указ. соч. С. 606. Специально обоснованию мнения о Серапионе как о «духовном наставнике и просветителе, одной из наиболее светлых и привлекательных фигур своего времени» посвящен целый раздел во вновь вышедшем труде В. Н. Топорова (см. его работу: Святость и святые в русской духовной культуре. Т. II. М., 1998. С. 205–301).

теристики творчества весьма распространены в литературе. В оценках творчества Серапиона присутствует весьма прискорбное заблуждение, что проповедям Владимирского иерарха был свойственен патриотический настрой, что сам он был убежденным патриотом Руси и заботился «о воспитании у населения чувства патриотизма и гражданской солидарности»¹⁶. В свете выше приведенных соображений такую оценку творчества писателя и мыслителя второй половины XIII века следует корректировать, конечно же, с учетом идейно-религиозных предпочтений, на которые ориентировался мыслитель.

Древнерусская теория казней ход истории трактовала провиденциально, а коллизии трактовала как урок Бога свободно избравшим путь греха людям, трактуя бедствия как воздаяние за проступки самовластному человечеству уже в этой жизни, не дожидаясь Страшного суда (введение так называемой «малой эсхатологии», как прообраза «большой эсхатологии»). От нравственно-религиозного состояния общества зависел характер воздействия на мир надприродной божественной силы. Виновником бедствий и напастей в любом случае оказывалось погрязшее в грехах население. С точки зрения Серапиона, божественная предопределенность, действовавшая в переломные моменты истории, это не слепая надмировая сила, а причинно-обусловленный ответ верховного Судьи на религиозно-нравственное здоровье общества.

Древнерусская теория казней в редакции Серапиона приобретает существенно прикладной, подчиненный задачам церковного учительства, характер. Целью творчества оказывается не постижение исторического бытия, а извлечение из уроков истории их назидательного смысла.

Как уже говорилось, Серапион является автором тех пяти проповедей, которые непосредственно подписаны его именем: четыре из «Златой цепи» XIV в. (РГБ. Тр.-Серг. № 11) и одно из «Паисьева сборника» XV в. (РНБ. Кир.-Бел. № 4/1081). Вместе с тем в поздней рукописной традиции те же поучения, помещавшиеся в «Измарагдах» и «Златоустах», подписывались именами Иоанна Златоуста и св. Ефрема¹⁷. Наиболее распространенным по количеству списков было «Поучение о потрясении, да отступим от зла и избудем гнева Божия» более известное как «Слово преподобного отца нашего Серапиона». В блоке поучений оно стоит первым и с таким порядковым номером вошло в публикации. В поздних «Измарагдах» это поучение внесено под названием «Слово св. Иоанна Златоуста о казнях Божиих и о

¹⁶ История русской литературы. Т. 1. М.; Л., 1958. С. 147. См. так же: *Гудзий Н. К.* Где и когда протекала литературная деятельность Серапиона Владимирского // *Известия АН СССР. Отделение литературы и языка.* Т. XI. Вып. 5. М., 1952. С. 455; *Колесов В. В.* «Слова» Серапиона Владимирского // *Памятники древнерусской литературы.* XIII век. М., 1981. С. 606.

¹⁷ См.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 203–204.

ратях». Первое, как и другие три поучения, прежде публиковались¹⁸, а также в более исправном виде изданы Ф. И. Буслаевым¹⁹. Е. Петухов издал I Поучение по древнейшему списку из «Златой цепи» (РГБ. Тр.-Серг. № 11) с разночтениями по следующим рукописям: РГБ. Рум. № 186 (XIV в.); РНБ. Q. I. 312 (XV в.); РГБ. Тр.-Серг. № 768 (XV–XVI вв.); РНБ. Кир.-Бел. № 40/1117 (XVI в.). Кроме этого известны и другие рукописи, содержащие I Поучение: РГБ. Тр.-Серг. № 794 (XVI в.); РГБ. Тр.-Серг. № 204 (XVI в.); РГБ. МДА № 229 (XVI в.); Владимиро-Суздальский музей № 5636/18 (XVI в.); Новгородский музей-заповедник № 10960; РНБ. Ф. I. 233; РНБ. Ф. I. 915; ГИМ. Увар. № 77/307; ГИМ. Увар. № 740/309²⁰.

«Поучение о потрясении...», на основании упоминания в тексте землетрясение, первоначально датировали 1230 г. Летописи фиксировали землетрясения в 1230 г.²¹, а необычные небесные явления, упоминаемые в поучении, отмечались летописцами в 1223 г. На 1230 г. по Новгородским летописям падает голод и мор. Е. Петухов на этом основании сделал заключение, что I Поучение было составлено Серапионом еще в бытность его архимандритом Киево-Печерского монастыря²². Чтобы согласовать дату с упоминанием нашествия 1237 г. и походом Батыея в Южную Русь в 1239–1240 гг., исследователь допустил, что тема опустошений от иноплеменной рати оказалась в тексте как позднейшая вставка, появившаяся после 1237 г.²³ Это маловероятно, ибо мотивы нашествия, равно как и антиязыческие выпады, являются главными для всех произведений. Изображению монголо-татарского погрома посвящено I, II и особенно III Поучения, тогда как в IV Поучении об этом говорится кратко, в общих словах. Вместе с тем антиязыческие сентенции заключены в IV и V Поучениях, тогда как в других поучениях та же тема присутствует неявно, в виде некоего лейтмотива. Сейчас есть основания говорить, что природные катаклизмы и военные бедствия случались гораздо позже названного Е. Петуховым срока, но зато в непосредственной хронологической близости к созданию остальных поучений.

Не так давно в летописях обнаружено указание на землетрясение, случившееся уже после монголо-татарского нашествия, что дает более твердые

¹⁸ См.: Прибавления к изданию творений св. отцов в русском переводе. Т. 1. СПб., 1843. С. 97–111, 193–205.

¹⁹ См.: Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия. М., 1861. Стлб. 493–498.

²⁰ См.: Петухов Е. Указ. соч.: Прибавление к изданию. С. III–VI; Словарь книжников и книжности Древней Руси. С. 388.

²¹ См.: ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стлб. 511.

²² См.: Петухов Е. Указ. соч. С. 19–20.

²³ См.: Там же. С. 22.

основания связывать появление этого произведения с временем после 1258 г.²⁴ С точки зрения общей оценки проповеднической деятельности Серапиона более логично считать, что I Поучение могло быть написано задним числом не по отношению к 1237–1240 гг., а по отношению к 1274 и 1275 гг., когда Серапион занял кафедру Владимирского епископа и когда мог вспоминать недавние природные бедствия и карательные экспедиции татар в покоренные русские земли (вторжение Неврюя во Владимиро-Суздальскую Русь в 1252 г., рейды монголо-татарских отрядов в Новгородские земли в 1273 г., подавление ордынцами восстания 1262 г. в Ростове, Владимире, Суздале и Ярославле). Остальные сочинения, адресованные к «детям духовным», по согласному мнению исследователей были написаны Серапионом после поставления его епископом Владимира, Суздаля и Нижнего Новгорода, которое относится к 1274 г.²⁵ Тогда получается, что все произведения – это созданная в короткий промежуток времени программа, части которой обнародованы в виде отдельных поучений. Предполагавшийся Е. Петуховым разрыв в 40 лет не объяснял столь гармоничное для всех произведений единство темы и метода. Кроме того, в I Поучении он называет себя пастухом стаду, что неуместно бы было в бытность его архимандритом, ибо поучение адресовано мирянам. Получается, что в момент написания I Поучения Серапион выполнял пастырские обязанности, которые были на него возложены в 1274 г. Если в I Поучении присутствуют воспоминания, то в следующих видна абсолютная сопричастность текущим событиям.

Текст «Поучения преподобного Серапиона» начинается словами: «Многу печаль в сердце своемъ вижу вас ради...». В подборке «собрания сочинений» Серапиона ему соответствует II Поучение. В сборниках «Златоуст» произведение было обозначено как «Поучение Иоанна Златоустаго, да престанем от грех наших», читавшееся во вторник первой недели поста. Текст II Поучения выявлен в составе «Златой цепи»: РНБ. Q. I. 312 (XV в.); РГБ. Волок. № 113 (XVI в.); а так же в «Златоустах»: РГБ. Тр.-Серг. № 142 (XVI в.); РНБ. Соф. № 1265 (XV в.); РГБ. Муз. № 182 (1555 г.); РГБ. Тр.-Серг. № 144 (XVI в.); РГБ. Унд. № 533 (XVI в.); РГБ. Унд. № 534 (XVI в.); РГБ. Унд. № 536 (XVI в.)²⁶. В этом произведении содержится ука-

²⁴ На слабость хронологических доказательств Е. Петухова обратил внимание В. А. Колобанов, указавший на сообщение Густынской летописи о землетрясении 1258 г. (см.: Колобанов В. А. К вопросу о датировке первого «Слова» Серапиона Владимирского // Ученые записки Владимирского пединститута. 1958. Вып. 4. С. 250–258). Н. К. Гудзий, специально исследовавший хронологию творчества писателя, не подверг сомнению доводы Е. Петухова о пополнении I Поучения вставкой (см.: Гудзий Н. К. Указ. соч. С. 451).

²⁵ См.: Гудзий Н. К. Указ. соч. С. 450–456; Петухов Е. Указ. соч. С. 22–25.

²⁶ См.: Петухов Е. Указ. соч. Прибавление к изданию. С. VII.

зание, что прошло неполное сорокалетие с начала татарского «томления и мук». Хронологическая мета внутри II Поучения позволяет точно датировать его создание 1275 г., при условии, что за точку отсчета берется не первое столкновение с монголо-татарами в 1223 г., а нашествие 1237 г.²⁷ Это хронологическое указание позволяет уверенно связывать составление текста с последними годами жизни епископа.

III Поучение, которое Н. К. Гудзий назвал самым выдающимся из всех творений Серапиона, читается под названием «Слово святого преподобного Серапиона» в «Златой цепи» и под названием «Слово святого Ефрема о казнях Божиих и о ратях» в «Измарагдах» (списки, кроме упомянутой «Златой цепи» XIV в.: РГБ. Тр.-Серг. № 91 (XV в.); РНБ. Ф. I. 225 (1509 г.); РНБ. Сол. № 359 (XV в.); ГИМ. Син. № 230 (1518 г.); РГБ. Тр.-Серг. № 203 (XVI в.); Тр.-Серг. № 794 (XVI в.); РГБ. Унд. № 142 (XV в.); РНБ. Кир.-Бел. № 39/1116 (XVI в.); РНБ. Q. I, № 213 (XVI в.) и др.²⁸ Характерно, что анализирувавший списки поучений Е. Петухов выявил взаимозаменяемость I и III Поучений в составе «Измарагдов».

Если «Измарагд» содержит в своем составе I Поучение, то в нем опущено III Поучение, и наоборот²⁹. Это, по-видимому, может указывать на то, что смысл I и III Поучений составители рукописей воспринимали как вполне тождественный и ограничивались копированием одного текста, тем более, что IV и V Поучения, в отличие от первых трех, известны в единичных списках. Широко тиражировались (в разном сочетании комбинаций) I–III Поучения Владимирского епископа.

IV Поучение, начинающееся словами: «Мал час порадовахся о вас...», известно только по Троицкому списку «Златой цепи», заключающему в себе самую полную подборку сочинений проповедника, и по открытому В. А. Колобановым списку этого поучения в «Златой цепи» из собрания Новгородского музея–заповедника³⁰.

Время создания III и IV Поучений относится исследователями к концу пастырской деятельности Серапиона, причем IV Поучение, не имеющее хронологических мет, датируется с учетом порядка расположения поучений в подборке³¹. Попытку М. Горлина отнести первое из названных поучений

²⁷ См.: там же. С. 23. Н. К. Гудзий убедительно показал, что попытка передатировать текст французским исследователем М. Горлиным (см.: *Gorlin M. Serapion de Wladimir predicateur de Kiev // Revue des etudes slaves*. Т. 24. Paris, 1948. P. 21–28) 60-ми годами XIII в., на основании отчета сорокалетнему «томлению и муке» от событий на Калке 1223 г., несостоятельна (см.: *Гудзий Н. К.* Указ. соч. С. 452–453).

²⁸ См.: *Петухов Е.* Указ. соч. Прибавление к изданию. С. VIII.

²⁹ См.: Там же. С. IX.

³⁰ См.: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. С. 388.

³¹ См.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 23; *Гудзий Н. К.* Указ. соч. С. 452–453.

к событиям вскоре после 1240 г. исследователи считают неубедительной. IV Поучение в наименьшей степени отразило реалии монголо-татарского нашествия, ограничиваясь ремаркой о торжестве иноплеменников над казнимыми грешниками.

V Поучение известно в единственном списке (РНБ, Кир.-Бел. № 4/1081. XV в.). На основании упоминания в нем гибели Драч-града (города Дураццо, на восточном побережье Адриатического моря) в 1273 г., составление поучения датируют 1274–1275 гг.³² По тематике V Поучение посвящено развенчанию двоеверных заблуждений. По сути дела, это продолжение антиязыческой темы, намеченной в IV Поучении. Н. К. Гудзий даже считает, что V Поучение «правильнее рассматривать лишь как новую редакцию четвертого „Слова”»³³. Но еще раньше Е. Петухов убедительно показал наличие значительных текстуальных совпадений между IV и V Поучениями Серапиона³⁴. Оба поучения можно воспринимать как апофеоз антиязыческой темы, присутствующей и в предыдущих поучениях. Все это дает основания говорить о композиционно-смысловом единстве всего блока поучений, образующих в совокупности некое единое, взаимодополняющее друг друга целое. Поучения, конечно же, нельзя рассматривать как разновременные части одного произведения, но то, что каждое обличительное слово составлялось с учетом предыдущих, развивая одни и те же мотивы, это очевидно. Такого рода постоянство творчества можно объяснить существованием единого адресата, которому последовательно назначались все пять поучений.

Скрупулезно выявляя многочисленные сходства между поучениями, Е. Петухов, к сожалению, однозначно относит их на долю переписчиков³⁵. Есть основания считать, что проповедник воспроизводил некие «штампы». Причем оказывается, что эти же «штампы» присутствуют в нравственно-назидательных текстах, таких как «Слово Иоанна Златоуста о казнях Божиих на нас», в свою очередь, местами совпадающее со «Словом о ведре и казнях Божиих», которое приписывают Мефодию Патарскому³⁶. Серапион знал и заимствовал общеморальные рассуждения о казнях Божиих из популярных и авторитетных источников. В его трактовке общие места конкретизировались применительно к животрепещущим проблемам современности.

Во всех произведениях Серапиона, развивающих тему казней Божиих, воспроизводятся одни и те же места из Св. Писания, что позволяет ставить вопрос о существовании и использовании проповедником какого-то единого

³² См.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 23–24; *Гудзий Н. К.* Указ. соч. С. 451.

³³ См.: *Гудзий Н. К.* Указ. соч. С. 454.

³⁴ См.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 14–15.

³⁵ См.: Там же. С. 15–16.

³⁶ См.: Там же. С. 216–224.

первоисточника, в котором все авторитетные сведения из Ветхого и Нового заветов о проявлении божественного гнева были уже отобраны. Некая исходная основа лишь аранжировалась в зависимости от исторической ситуации. Можно предположить, что разновременные представители идеологии казней Божиих, воспроизводя сходные тезисы и соответствующий им некий исходный набор ссылок на Св. Писание, оживляя актуальными для своего времени примерами и мыслями некую исходную методологическую основу. Как продолжатель традиции, разработавшей теорию казней Божиих, Серапион развил общие идейно-мировоззренческие постулаты этой традиции, привнес и в методологию новые оттенки (эсхатология, требование смирения и непротивления Божьей каре).

В литературе неоднократно высказывалось мнение, что знаменитому проповеднику принадлежат еще два поучения, обнаруженные в «Измарагде» XV–XVI вв. (РНБ. Сол. № 359). Слова эти, озаглавленные «О кончине мира» и «О мятеже жития сего», надписаны именем св. Ефрема. Они, так же как и слова Серапиона, посвящены теме грозной Божьей кары³⁷. Но если поучение «О кончине мира» отождествляет Божью кару с разрушительными последствиями завоевания монголо-татарами, то слово «О мятеже жития сего» включает в себе описание невзгод, лишенных черт конкретной исторической приуроченности и рекомендуется воспринимать их как кару за отступление от божественных заповедей. Критика падения нравов имеет довольно общий характер, приложимый к разным ситуациям. Она однотипна с называвшимися выше общехристианскими мотивами произведений на тему Божьей кары.

Поводом для атрибуции произведений Серапиону стало то, что в этом «Измарагде» св. Ефрему было приписано так же поучение «О князях Божиих и ратях», бесспорно принадлежащее владимирскому епископу. Ученые, которые касались данного вопроса, не нашли убедительных текстологических подтверждений в пользу принадлежности двух названных поучений Серапиону. Однако не было выдвинуто и убедительных аргументов для опровержения этой гипотезы³⁸. В настоящее время в литературе утвердился вывод Е. Петухова, который посчитал недостаточным наличие точек соприкосновения между бесспорными и предполагаемыми текстами Серапиона. Хотя на деле сумма аргументов «за» не перевесила соображений сомнения³⁹.

³⁷ Публикацию см.: Православный собеседник. 1858. II. С. 472–484.

³⁸ См.: Петухов Е. Указ. соч. С. 7–13.

³⁹ «Правда, в них есть общие черты, именно указание на современные общественные пороки и обращение проповедника к слушателям, побуждающее их раскаяться и исправиться; но это имело бы некоторую доказательную силу лишь в том случае, если бы в подлинных поучениях Серапиона содержание этих обращений к слушателям пред-

Исследователь В. А. Колобанов обратил внимание на сходство языковых и стилистических особенностей «Поучения к попам» с творческой манерой Серапиона. На этом основании предлагается считать «Поучение», помещенное вместе с «Правилами Владимирского собора 1274 г.» и надписанное именем митрополита Кирилла, произведением знаменитого древнерусского проповедника⁴⁰. Поиски автора в окружении митрополита Кирилла стимулировались давно сложившимся мнением, что «Поучение к попам» скорее всего не принадлежало перу Кирилла⁴¹. Кроме того, сами «Правила» Кирилла, приложением к которым является «Поучение к попам», также имеют следы сходства с творческой манерой Серапиона. Исключать такой возможности нельзя, тем более, что Серапион был ставленником Кирилла, а деяния Собора имели отношение к акту поставления Серапиона на епископию. Приближенный к митрополиту мастер слова видимо принимал самое непосредственное участие в подготовке решений Собора, чем и можно объяснить стилистические соответствия между «Правилами» Кирилла и авторскими приемами Серапиона, которые весьма похожи в описании разорения страны завоевателями⁴². Однако есть и важная отличительная черта. В «Правилах» приводится перечисление вызванных иноземным завоеванием утрат, которые описаны в свойственной Серапиону манере, но в самом тексте не отражена характерная для проповедника методология увязки бедствий с «бичем» Божиим. Это отличие существенного порядка и

ставляло какие-нибудь резкие отличительные черты сравнительно с подобными обращениями других проповедников древней Руси. Ниже мы попытаемся доказать, что такой оригинальности в Серапионе искать нельзя, что пороки (общего характера), выставляемые им в его подлинных поучениях, сходны с пороками, указываемыми в других поучительных и иных произведениях древней русской литературы. Далее, издатели обращают внимание на казни божии и особенно на монгольское иго, указание на которое встречается и в словах, подлинно принадлежащих Серапиону, и в тех, которые они желают приписать ему вновь. Что касается „Слова о мятежи жития сего“, то указание на монгольское иго в нем совсем отсутствует, а указание на казни ограничивается таким общим выражением: „Сего дея казни оть Бога приходять на ны, зане злая творимь“. Уже одно отсутствие указания на монгольское иго в этом поучении могло бы служить доводом против приписания его Серапиону, все поучения которого, несомненно ему принадлежащие, заключают или замечательные картины этого народного бедствия, или, по крайней мере, определенное и ясное указание на него...» (*Петухов Е.* Указ. соч. С. 9).

⁴⁰ См.: *Колобанов В. А.* О Серапионе Владимирском как возможном авторе «Поучения к попам» // ТОДРЛ. Т. XIV. М.; Л., 1958. С. 159–162.

⁴¹ См.: Прибавление к творениям святых отцов. Ч. 1. 1851. С. 425–427.

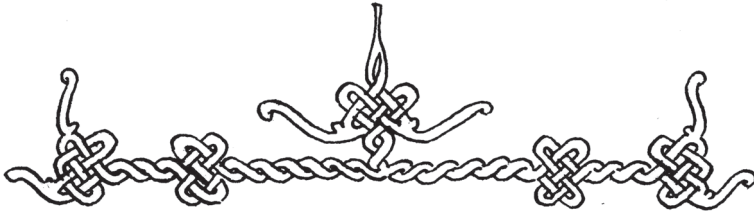
⁴² См.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 27; *Гудзий Н. К.* Где и когда протекала литературная деятельность Серапиона Владимирского // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. Т. XI. Вып. 5. М., 1952. С. 455.

его нельзя не учитывать при решении проблемы авторства. Если «Правила» действительно запечатлели след пера писателя, то его участие в официальном документе могло ограничиваться чисто техническими функциями суммирования тезисов, в которые он не мог вносить собственной трактовки, как в документ официального характера. Свои идейно-мировоззренческие пристрастия он раскрывал не в текстах, составлявшихся по заданию Кирилла, а в авторском публицистическом творчестве, религиозно-философские нюансы которого митрополит мог и не разделять.

Ниже мы публикуем только пять бесспорно принадлежащих перу Серапиона Владимирского произведений. За основу публикации Поучений Серапиона взяты следующие рукописи: I. «Слово преподобного отца нашего Серапиона» (РГБ. Тр.-Серг. № 11. Л. 78г–80в – XIV в.); II. «Вторник первой недели поста поучение» (РГБ. Нижегородск. собр. № 38. Л. 176–19а – XVI в.); III. «Слово святого преподобного Серапиона» (РГБ. Тр.-Серг. № 11. Л. 83а–83г – XIV в.); IV и V Поучения воспроизводятся по публикации Е. Петухова. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. СПб., 1888 (Прибавление к исследованию. С. 11–15). В книге Е. Петухова IV поучение опубликовано по списку РГБ. Тр.-Серг. № 11 (XIV в.), а V Поучение по рукописи так называемого Паисьевского сборника (РНБ. Кир.-Бел. № 4/1081 – XIV в.). Тексты прежде публиковались⁴³.



⁴³ Мильков В. В. Осмысление истории в Древней Руси. СПб., 2000. С. 277–344; Громов М. Н., Мильков В. В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 505–560.



I

Л. 78г

Глѡ прѣвнаго
ѡца наше серапишна.
ги бл҃гви ѡ¹
Глышасте бра^т
е самого га гл҃щ^а
въ еуѣлии и въ
послѣднѣа
лѣ^т бѹдѣ знамень
га въ слнци и в лу
нѣ и въ звѣздахъ.

Л. 79а

и трѹси по мѣсто
мъ и глади. то
гда реченое гмь
нашимъ нына
5 звыстьса при по
слѣднихъ людѣ.
колко видѣхомъ
слнца погивша
и луну померькъ
10 шю и звѣздное
премѣнѣнїе. ны

нѣ же земли тра
сенье свонма ѡ
чима видѣхомъ
15 з.² ѡ зачала оу
твержена и непо
движима по^е
лѣньемъ бнимъ.
нынѣ движеть.
20 грѣхы нашими

колѣблетса. бе
законьга нашего
носити не може
тъ. не послуша
25 хомъ еуѣльга.
не послушахомъ
апла. не послуша

Л. 79б

хомъ прркъ. не по
слушахомъ свѣ
тилъ великихъ

¹ Так в ркп., без титла.

² Читается: *землю*, соответственно названию буквы.

- 5 ркѹ васильга и
 григорья бословца.
 іѡа злоуѣста инѣ
 хъ стль стхъ. ими же
 вѣра оутверже
 на бы еретици ѿ
 10 гнали быша. и бѣ
 всѣми языки познанъ
 бы и тѣ оуча
 ше ны беспреста
 ни. а мы едина бе
 15 законья. держи
 мса. се оуже нака
 закѣ ны бѣ знам^е
 ныи земли трасень
 емь его повелѣнь
 20 емь. не глѣть оусты
 но дѣлы наказае
 ть. всѣмъ казни
 въ ны бѣ не утве
 деть злааго шбыча
 25 га. нынѣ землю
 трасеть и колѣбле
 ть безаконья грѣ

Л. 79в

- хи многия ѿ земл^а
 ѿрасти хощеть га
 ко лѣствие ѿ древ^а.
 аще ли кто рѣтъ пре
 5 же сего потрасені
 га бѣша же аще бѣш^а
 потрасениа. ркѹ
 тако естъ. но что по
 тѣ бы намъ. не
 10 гла ли не морови ли
 не рати многыа.
 мы же единако не
 покаахомъса. до
 ндеже приде на ны

- 15 газы немлѣтъ по
 пустившю бѹ³ и з^а.⁴
 нашу пустѹ створі
 ша. и гра^а наши плѣ
 ниша. и цркѣ стѣ
 20 га разориша. ѿца и
 браю нашу избиш^а
 мѣри наши и сестр^ы
 наши в поруганье
 бы нынѣ же брае се
 25 вѣдуще оубоимъ пр^е
 щеньа сего страш^ь
 наго и припадѣ гви

Л. 79г

- своему исповѣ
 юще. да не вни
 дѣ в болши
 гнѣвъ гнѣ.
 5 не наведемъ на^а
 казни болша пе
 рвое еще мало
 ждеть нашего по
 каанья ждет на
 10 шего шращень
 га. аще ѿступн^и
 скверных и немл^а
 твяхъ сѹдовъ
 аще премѣнимъ
 15 са кроваво рѣзо
 имьства и вса
 кого грабленья
 татѣы разбоа.
 и нечѣго прелюбо
 20 дьинства ѿлучаю
 ща ѿ ба скверно

³ Так в ркп., без титла.⁴ Читается: *землю*, соответственно названию буквы.

слова лжѣ кле
веты клатвы
и поклепа. ины
25 хъ дѣлъ сотони
ны. аще снхъ пре
мѣнимса добрѣ
вѣдѣ яко бл҃гага

Л. 80а

примѣ^т ны не то
кмо в снхъ вѣкѣхъ
в бѣщѣни сам бо рѣ
вбратитесѣ ко мнѣ^б
5 вбращѣю к ва
мъ ѿступите ѿ
всѣхъ. а. ⁵ ѿступл^ю
казна вы докол
не ѿступимъ
10 ѿ грѣхъ нашихъ
пощади себе и чад
свой. в кое времѣ
тако смѣрти на
прасны видех^о
15 инни не мого в до
мѣ своемъ радѣ
створити вѣсхы
щени бы. инни с ве
чера здрави легъ
ше наоутрѣна не вс
20 та оубонтесѣ мо
лю вы сего напра
снаго разлѣченъ
га. аще бо поидѣ
в воли гни всѣмъ
25 оутѣшенемъ
оутѣшитъ ны бѣ.

Л. 80б

н. ⁶ акы сны помн
лѣет ны печаль зе
мнѣю. ѿиметь ѿ на.
исходъ миренъ по
5 дастъ намъ на шнѣ
жизнь. иде же радо
сть и веселья беско
нечнаго наслади
мса з добрѣ оуго
10 жьши бѣ многа же
глѣхъ вы брае и чадо
но вижю мало при
емлють премѣна
ютъ наказаньемъ
15 нашимъ. мнози же
не внимаютъ себѣ
акы бесмѣртны дрѣ
млють боюса дабы
не збыло в нихъ
20 сло реное
гмѣ. аще не
бы гла имъ грѣха
не быша имѣтъ ны
нѣ же извѣта не и
25 мѣтъ в грѣ своемъ.
многа бо глаю вамъ.
аще бо не премѣни
мса. извѣта не и

Л. 80в

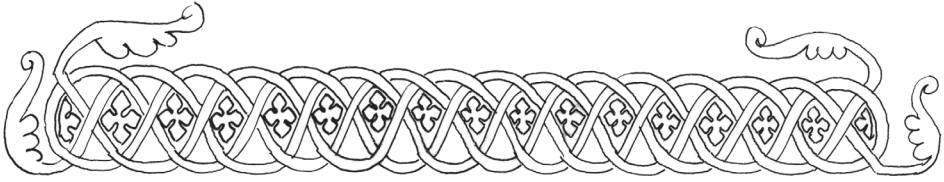
мамъ прѣ бѣмъ. л. ⁷
бо грѣшныи вашъ
пастѣхъ повелѣ
ное гмѣ створи хъ

⁵ Читается: аз (название буквы).⁶ Читается: наш (название буквы).⁷ Читается: люди, соответственно на
званию буквы.

5 слово его предаю
 вы же вѣсте како
 куплю влчню оу
 множити. егда
 бо придетъ судъ
 10 тъ вселенѣи и въ
 здати комуждо
 по дѣло его тогда

истажеть ѿ васъ.
 аще будетъ оуже
 15 талантъ и просла
 витъ вы в славѣ ѿца
 своего с престѣмъ
 дхмъ и нынѣ при
 вѣ . ~





I

Слово преподобного отца нашего Серапиона

Господи, благослови, отче! // **78г** Слышали [вы], братья, самого Господа, говорящего в Евангелии: «А в последние времена будет знамение через солнце, и луну, и звезды, // **79а** и землетрясения в городах, и голод?»¹ Сказанное тогда Господом нашим ныне сбылось, при последних людях². Сколько раз видели мы исчезнувшее солнце, и померкшую луну, и изменение звезд! А теперь землетрясение своими глазами увидели³: земля, изначально укрепленная и недвижимая, повелением Божиим ныне движется, грехами нашими колеблется, беззакония нашего переносить не может⁴. Не послушали мы Евангелия, не послушали Апостола, не послушали // **79б** пророков, не послушали светил великих, назову: Василия и Григория Богослова, Иоанна Златоуста⁵ и иных святых святителей, которыми вера была утверждена, еретики были изгнаны, и Бог всеми народами был познан, а они учили нас беспрестанно. Но мы лишь беззакония держимся. Вот и наставляет нас Бог предзнаменованиями, землетрясением по Его повелению⁶. Он не глаголет устами, но делами наставляет. Всем этим наказав нас, Бог никак не отворотит нас от злого обычая. Ныне землю трясет и колеблет, // **79в** хочет отрясти грехи беззакония многие от земли, как листву от дерева⁷. Если же кто говорит: «И прежде этого сотрясения были ведь!»⁸ Если были сотрясения, скажу: «Это так, но что после этого нам было – не глад ли, не мор ли, не войны ли многие!»⁹ Мы же, однако, не покаялись, пока не пришел на нас немилостивый народ, когда Бог допустил, и землю нашу опустошили и грады наши пленили, и церкви святые разорили, отцов и братьев наших перебили, матери наши и сестры наши в поруганье были!¹⁰ Ныне же, собравшись, все это зная, да убоимся угрозы и преклонимся Господу // **79г** своему,

исповедуясь, да не попадем в еще больший гнев Господень, не навлечем на себя еще большие казни¹¹. Это прежде всего. Еще недолго Господь ждет нашего покаяния, ждет нашего обращения¹². Если отступимся нечестивых и безжалостных приговоров, если отвратимся от кровавого лихоимства и всякого грабежа, воровства, разбоя и грязного прелюбодейства, отлучающих от Бога, [отступимся] сквернословия, лжи, клеветы, проклятий и поклёпа и иных сатанинских дел¹³. Если от всего этого отвратимся, хорошо знаю, что милосердные // **80а** примут нас не только в этой жизни, но и в будущей. Ибо сам Господь сказал: «Вернитесь ко мне, вернусь и я к вам, отступитесь от всех – и я отступлюсь, казня вас»¹⁴. Доколе не отступимся от грехов наших? Пожалеем же себя и чад своих – в кое время столько внезапных смертей мы видели? Иные не могли о доме своем завещания сделать – восхищены были, иные с вечера здоровы легли – наутро не встали. Побойтесь, молю вас, такого жестокого разлучения. Если же предадимся воле Господней, всеми утешениями утешит нас Бог // **80б** наш: как сыновей помилует нас, печаль земную отымет от нас, исход мирный подаст нам в ту жизнь, где радостью и весельем бесконечным насладимся вместе с достойно послужившими Богу¹⁵. Много говорил я вам, братья и дети¹⁶, но вижу – мало приемлют, исправляются наставлением нашим¹⁷. Многие же не обращают внимание на себя, словно бессмертные, дремлют. Боюсь, дабы не сбылось над ними слово, реченное Господом: «Если бы не говорил им, греха не имели бы; ныне же оправдания не получают в грехе своем»¹⁸. Много раз ведь говорю вам: ведь если не изменимся, оправдания не // **80в** имеем перед Богом. Люди! ведь грешный ваш пастух повеленное Господом совершил – слово его передаю. Вы же знаете, как условие владычне¹⁹ успешно выполнить. Ведь когда придет Суд тот вселенский воздать каждому по делам его, тогда потребует от вас, если [умножили] талант, то прославит вас в славе Отца Своего с Пресвятым Духом, и ныне, присно, во веки!²⁰

КОММЕНТАРИИ

¹ Авторский пересказ евангельских текстов, в котором объединены тезисы нескольких стихов (ср.: Лк. 21, 11, 25). Примечательно, что апокалипсическая тема вводится в произведение путем обращения к 21 главе Евангелия от Луки, где говорится о предзнаменованиях последних времен. В качестве сравнения укажем на то, что в «Повести временных лет» ознаменование последних времен вводилось не по аналогии с текстами Св. Писания, а отождествлялось с образами и установками «Откровения Мефодия Патарского», откуда были заимствованы идеи об исходе в мир «нечистых» апокалипсических народов. Там же древнерусские авторы находили выразительные прообразы социальных и природных катаклизмов «последних времен», с которыми символически соотносили собственные беды (см.: ПСРЛ. Т. 1.

М., 1962. С. 234–236; *Истрин В. М.* Откровение Мефодия Патарского и летопись // ИОРЯС. Т. 29. 1925. С. 380–382).

Для творчества Серапиона весьма характерны зачины, построенные на изречениях Св. Писания. На эту особенность писательской манеры владимирского епископа обратил внимание В. А. Колобанов (см.: его работу: О Серапионе Владимирском как возможном авторе «Поучения к попам» // ТОДРЛ. Т. XIV. М.; Л., 1958. С. 161). Добавим, что тексты Серапиона не отличаются богословской ученостью. Простота и доходчивость изложения сочетается со стремлением автора избежать перегруженности цитатами, среди которых отсутствуют ссылки на святоотеческую литературу. При этом большая часть используемых в поучениях библейских изречений – шаблонны, они неоднократно употребляются в иных текстах на тему ниспослания божьей кары за беззакония.

² Указание на то, что восприятие проповедником бедствий связывалось с эсхатологическими ожиданиями. В этом Серапион намного опередил свое время, ибо для Древней Руси ожидание конца света до истечения седьмой тысячи лет (т. е. до 1492 г.) были нехарактерны. Грядущее светопреставление, Суд и воздаяние в большинстве памятников религиозной мысли относились к отдаленному неопределенному будущему, поэтому древнерусская публицистика домосковской эпохи осталась безучастна к страстям на эту тему. Серапион и некоторые летописцы в данном случае являются редким исключением. В их трудах обостренное восприятие эсхатологической темы обозначалось в связи с тяжкими бедствиями, обрушившимися на Русь в 1237 г. Есть все основания ставить вопрос о принадлежности их к историософии исторического пессимизма.

³ Эта часть поучения заключает в себе хронологическую мету, на основании которой исследователи датировали произведение. До недавнего времени считалось, что землетрясение, о котором идет речь, случилось 3 июля 1230 г., а необычайные небесные явления, связанные с Солнцем, Луной и звездами, упоминались в летописях под 1206, 1207, 1223 и 1230 гг. (см.: *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888. С. 18–21; *Колесов В. В.* «Слова» Серапиона Владимирского // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С. 607). Некоторые исследователи (М. Горлин, например) предлагали датировать текст временем вскоре после 1230 г. Но Серапион в это время был архимандритом Киево-Печерского монастыря, тогда как в поучении он говорит о себе как о пастыре большого духовного стада. Неувязка получилась и с описаниями ужасов монголо-татарского нашествия, за которые никак нельзя было принять результаты первого поражения от татар в 1223 г. Тогда было выдвинуто предположение, что та часть произведения, где говорится о связанных с нашествием иноплеменников муках, является позднейшей вставкой, появившейся в тексте после 1237 г. Это мнение, высказанное Е. Петуховым, поддержал Н. К. Гудзий (см.: *Гудзий Н. К.* Где и когда протекала литературная деятельность Серапиона Владимирского // Известия Академии наук СССР. Отделение литературы и языка. Т. XI. Вып. 5. М., 1952. С. 450–451). Недавно В. А. Колобанов обратил внимание на указание Густынской летописи, сообщавшей о землетрясении 1258 г., временем после которого он и предложил датировать I Поучение (см.: *Колобанов В. А.* К вопросу о датировке первого «Слова» Серапиона Владимирского // Ученые записки Владимирского пединститута. 1958. Вып. 4.

С. 250–258). Эта датировка, приближенная ко времени написания других произведений, более вероятна, ибо все пять текстов поучений представляют единый сюжетно-тематический блок, рассчитанный на восприятие одного адресата.

⁴ Свидетельство о знакомстве Серапиона с апокрифической литературой. Мотив колебания Земли в ответ на беззакония людей заставляет вспомнить «Видение апостола Павла», в котором содержится жалоба антропоморфно олицетворенной Земли, испрашивавшей у Бога разрешение свершить суд за грехи людские соответственно возможностям своей природы (См.: РГБ. Рогожск. № 608. Л. 229б. – XVI в.). Можно предположить, что содержащаяся в этом апокрифе идея прижизненного (не дожидаясь Страшного суда) воздаяния за грехи, являлась наряду с «Книгой Еноха» и «Откровением Мефодия Патарского» одним из источников древнерусской теории казней Божиих. Серапион Владимирский, как яркий представитель этого идейно-религиозного направления, знал о такого рода текстах. Об этом свидетельствует заимствованный из «Видения апостола Павла» мотив. Однако Владимирский епископ более строг в каноническом выражении мыслей, ибо избирает в качестве отправных постулатов Евангелие, а не апокрифическое «Откровение Мефодия Патарского» или «Книгу Еноха». Поэтому отмеченный нами апокрифический след присутствует в его тексте неявно. Совершенно очевидно, что в первую очередь он ориентируется не на апокрифы, а на Св. Писание.

⁵ Единственная в творчестве Серапиона ссылка на авторитет святых отцов. Все три святителя жили в одно время и представляли разные направления в христианстве. Василий Великий (329–378 гг.), Григорий Богослов (328–390 гг.) принадлежали к каппадокийской школе. Иоанн Златоуст (347–407 гг.) был ярким представителем антиохийского направления. В их бытность христианство укрепило свои позиции в обществе, успешно велась борьба с еретиками, затихли внутрицерковные споры и раздоры.

⁶ Тема знамений – животрепещущая тема для древнерусской литературы. Ортодоксальное христианство не признавало предзнаменований как символов грядущего, ибо такое мироотношение предполагало роковую предопределенность бытия. Вместе с тем в соответствии с установками ортодоксального богословия, выраженными «Шестодневом» Иоанна экзарха Болгарского и известными на Руси текстами Иоанна Дамаскина, летописцы проявляют пристрастный интерес к символике знамений, трактуя их как по божественной воле явленные знаки, с помощью которых Бог предвещает некоторые из событий (чаще всего – перемены погоды). Серапион воспринимает природные знамения мистико-символически, в соответствии со строго ортодоксальной церковной традицией.

⁷ Постулат божественной казни как средства возмездия за беззакония, в образной, приспособленной для эмоционального воздействия формулировке.

⁸ Указание на то, что у сторонников теории божественных казней были оппоненты. Возможно, что фрагмент отражает реплику, которая могла употребляться в спорах по вопросу: обосновано или нет считать природные катаклизмы Божьей карой. Не исключено, что данный тезис спора отражает эсхатологические сомнения какой-то части древнерусского общества.

⁹ Мор на Руси зафиксирован в 1230 г. «Войны многие», предшествующие нашествию «немилостивого народа», должны в таком случае соответствовать меж-

доусобным браням, столкновениям с соседними половцами и, конечно же, первому поражению от монголо-татар в 1223 г. Смысл текста заключается в том, что эсхатологическое значение имеют не отдельные бедственные явления, а некий их набор: войны, землетрясения, голод.

¹⁰ Картина разорения 1237–1240 гг. как реализация божественного предопределения.

¹¹ Формулируется вытекающая из теории казней поведенческая установка на смирение, ибо Божьему гневу невозможно противиться. Тезис прижизненной казни соответствует концепции «малой эсхатологии», которая в целях исправления людей предлагает уже прижизненное возмездие за грехи. «Малая эсхатология» преследует чисто педагогические цели – внушить людям необходимость покаяния и исправления, чтобы они смогли предстать на Страшном суде уже очищенными от скверны и таким образом избежать осуждения на вечные муки. Видимо не случайно к «малой эсхатологии» обращались, главным образом, в начальные века христианизации, используя бедствия как наглядный прообраз будущего воздаяния и одновременно как убедительный аргумент воздействия на привыкших конкретно мыслить вчерашних язычников.

¹² Формулировка «покаяние» предполагает греховность верующего, тогда как применяемое проповедником понятие «обращение» предполагает введение новых людей в лоно Церкви. В условиях Древней Руси таковыми могли быть отступившие к язычеству двоеверы. Антиязыческая тема получила дальнейшее развитие в последующих поучениях. Тезис «недолго Господь ждет нашего покаяния» имеет эсхатологическое значение.

¹³ Перечень прегрешений вполне традиционен для церковной литературы нравственно-назидательного жанра. Обличения Серапиона обычно воспринимаются как свидетельство порочного состояния древнерусского общества XIII столетия. Хотя те же самые пороки бичуются в десятках других, датированных разными веками проповедей и поучений. В данном случае в трактовке древнерусского мыслителя поражает несоразмерность кары русскому народу за перечисленные прегрешения, которые по рекомендациям духовных наставников обычно исправлялись либо назиданием, либо довольно умеренными наказаниями по церковному закону. Кроме того, последствия нашествия были таковы, что перед растерзанными остатками русского народа в первую очередь стоял вопрос физического выживания. На этом фоне нравственно-религиозные претензии к обществу выглядят слишком строгими и завышенными. Здесь присутствует элемент отчужденности от общего горя, отстраненности от народа и некоторой чрезмерной предвзятости, не желающей считаться с реальным положением дел.

¹⁴ Ср.: Мал. 3, 7; Зах. 1, 3. Тезис «отступлюсь, казня вас» добавлен автором по смыслу конвоя, окружающего комментируемое библейское выражение.

¹⁵ Фокусируются воедино «малая и большая эсхатология», обещающая избавление от прижизненных и смертных мучений в случае смирения. Установка на смирение и покорность – кредо теории казней Божиих.

¹⁶ Некоторые исследователи видят в форме авторского обращения указания на то, что поучение предназначалось и монахам («братья») и мирянам («дети»). Однако наблюдения за применявшимися в древнерусских текстах формулами дают

основание к заключению, что слово «братья» широко употреблялось пастырями в обращении к мирянам (см.: *Гудзий Н. К.* Указ. соч. С. 451). Поэтому нет оснований видеть в этом дополнительное подтверждение того, что поучение написано было еще в бытность Серапиона архимандритом. Да и перечень пороков отражает все-таки особенности мирской, а не монашеской жизни.

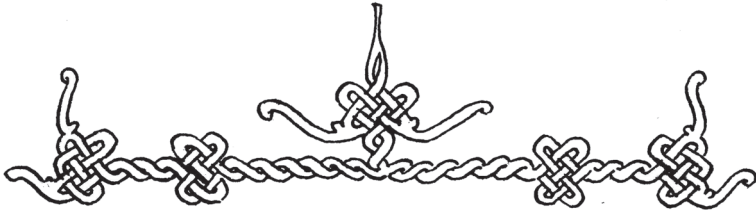
¹⁷ Важное признание проповедника, что усилия его по исправлению грешников не имели значительного успеха.

¹⁸ Ин. 15, 22.

¹⁹ В данном контексте «Владыка» как синоним Господа.

²⁰ Концовка является логическим завершением заявленной с самого начала поучения темы скорого Суда. Эсхатологическим мотивом поучение начинается и им же завершается. Это – авторский прием кристаллизации главной идеи всего произведения, характерный для творческого почерка Серапиона (ср.: коммент. I–1).





II

Л. 176

Вто[ръ]к а нед[ѣли] пс^{о та}
побчн^еи еда престанемъ. Ѡ грѣ^х наши
ги благослови Ѡче.

Многѹ печѧ в срѣци своѣ вижю ва ра^а чада. понеже
никако^ж вижоу вы преминишасѧ Ѡ дѣ^а неподобны. не
такo скорби мѣти видѧщи ча^а своѧ болаща. ако ж а^з грѣ^х
шныи Ѡць ва. видѧ вы чада болаща безаконымъ дѣ^а
лы многожды бо гла^а ва хотѧ вставиши Ѡ ва злыи вѣбы
чан николи^ж вы пременивши Ѡ зло свой аще кто ри^и.
емла не престае Ѡ зло свой аще кто Ѡ ва разбоини.
ра^збога не встанесѧ. аще кто краде табы не останесѧ.
аще кто ненавидѣтъ на дрѹга има. врадѹ а не почивае
аще кто восхутае^т граба не насытисѧ. аще кто
люבודѣи люבודѣинства не Ѡлѹчитсѧ. какъ оутешю.
видѧ вы Ѡ ба. ѹдалшѧ како вбраѹюсѧ и сѣ^и н^ивѹ.
срѣца вашѧ всегѧ сѣмѧ бжтвеное. и николи^ж вижѹ
простабша. и плѧ породша. молю вы брае и снѣв пре
мените. на ѹншее вбновите добрыи ѡновленіе^м

Л. 18a

престаните злаѧ творѧще ѹбоите сотворишѧ ны
встрепеще соудѧ е страшна к комѹ градѧ. к ко^м
прѣближаесѧ Ѡходѧще свѣта се. что ремѣ и
что Ѡвещаетъ страо етъ. чада впасти гнѣ^б вѣи.

¹ Так в ркп., вм. восхъштаетъ?

² Так в ркп., вм. иже сѣю на?

- 5 чемъ не види^м что прїиде на ны. і в се^м житїи сѹще і еще сѹще чесо не прїидох^м на сѧ. і какїа ка^зни ѿ ба не возпрїах^м. не пленена ли бы зела нша не за^ти быша гра нши. не скори падоша ѿцы на ша і браа. троубїе³ на зели. не ведени ли быша
- 10 жены и чада нша в поло. не поравощени бых^м. оставившіисѧ горкою работою ѿ іноплемя къ се оу ко ст^лб^т прїближаесѧ томленїе і мѹка ни⁴ тѧкїи а на ны не престаю. і гла^н і моревн на живонъ нши^х. въ слать хлѣба свое изъжсти не може. возых^а
- 15 нїе наше і печѧ соуши кости наша кто^ж ны сего доведе нша безаконїа нши греси. нше непослшанїе наша не покаанїе. молю вы брае внидете в помыслы вша. кодо ва оузрите срчнымимачи дѣла вша. і во зненавидете і ѿверзите и. к покаанїю притеците.
- 20 і гнѣ^бжїи престане⁵. і мѧть гнѧ изливаетсѧ на ны і казни бѹдоу томашци ны мы в радости поживе на зели ншен. по ѿшествїи свѣта се. прїиде радю^уще аки ча^а ко ѿцѹ к боу своемѹ і наслѣди цртво нвное.

Л. 186

- его^ж ѿ га со^здани бых^м. великї бо ны сотвори^лгѣ. мы^ж вслшшанїе малы сотворихосѧ не погѹбїи величества свое. не послшницы бо дѣло но творцы законѹ аще^нчи попознесѧ. но воспране і поманесѧ к покаанїю прїтеце любо к бѹ при
- 5 несе прослезисѧ. мѧтню к нїщи по силе сотвори бѣдны помо^шмогѹще ѿ бѣд избависѧ. аще боуде таце гнѣ^ббїи не бѹде на на. но всега в люви пребывающе бїи. мино поживе. слыши бо нинегї гра быши вели. і множество в не люи. полнъ беза
- 10 конїа бѹ хотѧщѹ потребити и. аки со^ма и гомора. івнѹ пррка. да проповѣдае погыбе гра^нхѹ. вни^ж вскоре слышахѹ^бни пожаша і премениша ѿ зло^бсвои і потреша безаконїа покаанїе посто и мѧтвою плаче. ѿ ста

³ Так в ркп.

⁴ Так в ркп., вм. дани.

⁵ Так в ркп., вм. престане.

⁶ Над хѹ написано другим почерком вше.

- ры і до юно. і до ⁷сущи мѣнцѣ. тѣмъ бо млека ⁸ѡлѣчиша на три дни. но і скотѣ і конѣ сотвориша по. і всен животине. і оу
 15 моша га і тѣленіа ѡ не свобѡша. і дрѡтъ гнѡ пременіша на маріе. і погыбели избыша івнїно прорѡство вотще бы. га в беществїи бы пррочество его гра бо не погнѣ. івна бо га члки погнѣ грѣныа вжидаше бѣ же ви ¹⁰срца ѡ. в нї вбраша ѡ зла дѣло і мыслию. матъ к нї посла
 20 мы что в сї рече. че не види ¹¹че ли са на нами сотвори чї же не накаже на бѣ на. хотѣ ны пременити ѡ безаконїа наше. ни єдина лѣта. или зимы. коли бы хо неказни ѡ ба. николи же лишїса зла наше вбычан ¹².

Л. 19а

- но в нем же греси кто взи в то ¹³и пребывае. на поканїе никто повнїгнѣса ни сотвори какна ли ка³ни не поїме. в снї вѣкъ. а в бѣдѣщїи вгнѣ не угасае. но ѡселе преста ните ба прогнѣвающе молю вы мно^{3и} бо межѣ ва^{ми} істинно
 5 боу работающе но на се свѣте рано со грѣшнїкы ка³ними соу ѡ ба свѣтленїи венце спѡбѣтса грѣшнїко же бо шее мчнїе тако і правенїци казни бѣша за ѡ безако нїе. се слышаще ѡбоїте вострепещете. престанїте ¹⁴ ѡ зла і творите добро. са гѣ ре вбратитѣ ко мнѣ и а³
 10 вбращоу к ва. жде ншго поканїа. миловати ны хоще. і вѣды избавити ны хоще. і спїти хоще. мы ж съ ддо рече. гї вижъ смиренїе нше і ѡпѡсти вса грѣ нша. вбрати ны бе сптлю ншь возвра гарѡ твою ѡ на. да не во веки прогнѣваеши на ны. ни да прострешн
 15 гнѣва свое ѡ рода в рѡ. ты бо еси бѣ ншь вси тѣ про славлае. с ве³началны ти ѡце. і с прты ¹⁵дхо. ннѣ і рно. ~

⁷ о исправлено на ѣ более поздним почерком.

⁸ е исправлено из с, к – из недописанного т.

⁹ і исправлено на а, перед ѡ вписано і другим почерком.

¹⁰ Так в ркп., вм. видли.

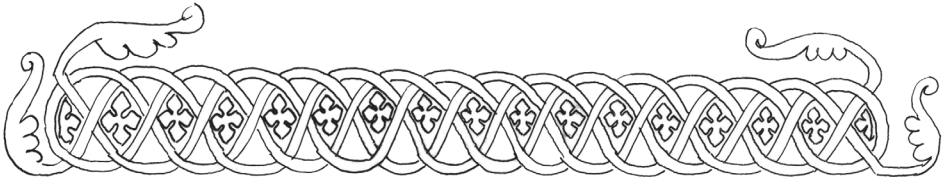
¹¹ Над вторым и надписано хо другим почерком.

¹² Так в ркп., вм. вбычал.

¹³ Так в ркп., вм. тѡ.

¹⁴ Так в ркп., вм. престанїте.

¹⁵ Так в ркп.



II

// 176 Вторника первого недели поста. Поучение: Когда отступимся от грехов наших?

Господи, благослови, Отче! Много печали в сердце своем вижу о вас, чада, потому что никак не увижу вас изменившимися, [отступившимися] от дел неподобающих. Не так скорбит мать, видя детей своих больными, как я, грешный отец ваш, видя вас, чада ¹, страдающими от незаконных дел. Многократно ведь говорил вам, желая отстранить от вас злые обычаи, что несколько вы не отступаете от злых [дел] своих ², если кто наряжаясь, не оставляет своей злобы ³, если кто из вас разбойник – не прекращает разбоя, если кто крадет – не отступает воровства, если кто имеет ненависть к другому и враждует без отдыха, если кто похищает – грабя не насытится ⁴, если кто прелюбодей – прелюбодейства не уклоняется ⁵. Как утешусь, видя вас от Бога удалившихся, как обрадуюсь, если сею на ниву сердца вашего всегда семя божественное и никогда не вижу его проросшим и плод породившим! ⁶ Молю вас, братья и сыны, – переменитесь к лучшему, обновитесь добрым обновлением, // **18a** перестаньте, злое творящие, побойтесь Сотворившего нас, вострепешите Суда Его страшного, к кому идем, к кому приближаемся, отходя от света сего! Что скажем, что ответим?

Страшно, чада, попасть под гнев Божий. Почему не видим, в такой жизни пребывающие, что пришло на нас? ⁷ И еще пребывая [в ней], чего не приняли на себя, и какие казни от Бога не восприняли? Не была ли пленена земля наша? Не были ли взяты наши города? Не пали ли отцы наши и братья мертвыми на земле? Не были ли уведены жены и дети наши в плен, не были ли поработены оставшиеся горькой неволей от иноплемennых? ⁸ Вот уже ко ста годам приближаемся! ⁹ Страдания и мука, дани тяжкие и на нас не заканчиваются – и голод, и мор на скот наш. Власть хлеба своего поест не можем. Тоска наша и печаль сушит кости наши. Кто же нас до этого довел? Наше беззаконие, наши грехи, наше непослушание, наше непокаяние. Молю вас, братья: вникните в помыслы ваши, каждый из вас, узрите сердечным взором дела ваши – и возненавидите и отвергнете их.

Прибегните к покаянию – и гнев Божий прекратится, и милость Господня [уже] изливается на нас, и казнимы будут томящие нас ¹⁰. Мы в радости проживем на земле нашей. После ухода от света сего придем, радуясь, как дети к отцу, к Богу своему и наследуем царство небесное. // **186** Его же ради от Господа созданы были, ибо великими нас сотворил Господь! Мы же послушанием ничтожными себя сделали. Не погубим величия своего – не послушные событиям, но создатели порядка ¹¹. Если же в чем оступимся, но поднимемся и опомнимся, к покаянию обратимся, милостыню посильную нищим окажем, а бедным – возможную помощь ¹². От бед избавимся, если будем такими. Гнев Божий не будет на нас, но всегда в любви пребывая Божией, мирно будем жить.

Слышали, что Ниневий град, великий, со множеством людей, был полон беззакония. Когда Бог захотел уничтожить их, как Содом и Гоморру ¹³, [послал] он ¹⁴ пророка – пусть предскажет погибель граду их. Они же, услышав, сразу, не дожидаясь, отвратились от всего своего злого, устранили беззакония покаянием, постом и молитвою, плачем – от старых до малых и до сущих младенцев, потому что [их] молока лишили на три дня, даже скоту и коням сотворили пост и всей живности. И умолили Господа и освободились от его наказания, и ярость господню переменили на милосердие и погибели избежали. Ионино пророчество было напрасным, словно в бесчестие [ему] было пророчество его, град не погиб, хотя Иона, как [и] люди, ожидал погибели города. Бог же, видящий сердца их, [узнал] о них – отвратились от зла делом и мыслию – милость к ним послал ¹⁵.

Что же мы об этом скажем, чего не видим, что над нами совершенно будет, почему же не наставит нас Бог наш, желая отвратить нас от беззакония нашего? [Да ведь не было] ни единого лета или зимы, когда мы были не наказаны от Бога, но никак не избавимся от скверного нашего обычая – // **19a** в каком грехе кто увязнет, в том и пребывает. На покаяние никто [из нас] не решится – не совершать [грехов] ¹⁶. Какие только казни не примет в сей жизни, а в будущей – огонь неугасает ¹⁷. Но отныне прекратите, Бога гневающие, молю вас! Ибо многие меж вами, истинно Богу служащие, но на том свете наравне с грешниками казнимые, удостоятся от Бога венца светлейших, грешникам же – еще большее мучение, так как и праведники были казнимы за их беззаконие ¹⁸.

Слыша это, устрашитесь, вострепещите, удержитесь от зла и творите добро. Сам Господь сказал: «Обратитесь ко мне, и я обращусь к вам» ¹⁹. Ждет нашего покаяния, помиловать нас хочет, и спасти хочет. Мы же вместе с Давидом скажем: «Господи, увидь смирение наше и отпусти все грехи наши! Направь нас, Боже, Спаситель наш! Отврати ярость твою от нас, да не навечно прогневаешься на нас, да не прострешь гнева своего из рода в род» ²⁰. Ибо ты есть Бог наш, все тебя прославляем с вечным тебе Отцом и с Пресвятым Духом ныне и всегда!

КОММЕНТАРИИ

¹ В этом поучении Серапион называет себя отцом духовных чад, тогда как в I Поучении он обращается к детям и братьям (см. коммент. I–16)*. Несколькими строками ниже к пастве он обращается как и в I Поучении: «Братья и сыны».

² Указание на то, что и прежде Серапион уже выступал с поучениями на ту же тему. Здесь же содержится важное признание тщетности пастырских усилий епископа, перекликающееся с аналогичными сегованиями в I Поучении (ср.: коммент. I–17). Все вместе объясняет – почему близкие по тематике и времени создания поучения владимирского иерарха образуют единый блок.

³ В приводимом перечне грехов читается следующий пункт: **аще кто рѣшѣ емя не престанѣ ѿ злобъ своихъ**. В древнейшем списке II Поучения из «Златой цепи» XIV в. он отсутствует. Позднейшая вставка, видимо, направлена против участников обрядов ряжения, осуществлявшихся во время зимних святок.

⁴ В этом месте по сравнению с древнейшим списком из «Златой цепи» пропущено обличение резониста: **аще кто рѣзонимецъ, рѣзъ емя не престанѣ, — ѡбаче, по прркъ, всѣ матетса; збнраеть, не вѣсть кому збнраеть; ѡкаанныи и помыслить, тако нагъ роди, тако ѡходи ничто имыи, но токмо клатву вѣчнѣ**. Отрицательное отношение Серапиона к ростовщичеству в изначальном варианте авторского текста подкреплялось еще и ссылкой на библейский текст (ср.: Пс. 37, 7), дополненной сентенцией о том, что человек отходит в иной мир нагим. Приведенные тексты были сокращены на какой-то стадии существования памятника как единый смысловой фрагмент.

⁵ Здесь по сравнению со «Златой цепью» XIV в. опущены выпады в адрес пьянства и сквернословия: **сквернословецъ и пыаницъ своего ѡбѣта не ѡстанѣ**. В целом перечень грехов повторяет основные претензии к пастве, сформулированные в I Поучении (ср.: коммент. I–13).

⁶ Очередное сегование проповедника на неэффективность пастырских назидательных увещаний (ср.: коммент. I–17; II–2).

⁷ В данном разделе поучения речь идет о «большой» и «малой» эсхатологии. Согласно дуальной онтологии, которой придерживается Серапион Владимирский, «малая эсхатология» не является частью «большой эсхатологии». Это всего лишь прообраз, который следует воспринимать так, как соотносятся между собой иконное изображение и соответствующий ему надприродный первообраз. Соответственно «малая эсхатология» не заменяет «большую эсхатологию», а казнь при жизни не является окончательным приговором по греховным делам. По мысли проповедника, прижизненное наказание и физически претерпеваемые муки должны служить покаянию и очищению, как предуготовление к Страшному суду (ср.: коммент. I–11).

⁸ Картина бедствий вызванных татарским завоеванием. В общих чертах эта часть текста совпадает с описанием разгрома 1237–1240 гг. в I Поучении (ср.: коммент. I–10).

* Здесь и далее внутренние сноски на комментарии разных поучений содержат сначала принятый в нашей публикации номер поучения, а затем номер комментария к нему.

⁹ Хронологическая мета. По сравнению с авторским текстом, в наш список была внесена корректировка даты, отражающая правку 100 лет спустя после монголо-татарского нашествия. В древнейшем списке XIV в. и его вариантах сохранилась первоначальная датировка Серапиона, где он сообщал, что составлял свой текст по прошествии около 40 лет со времен нашествия иноплеменников: **се оуже къ мѣлѣ приближаетъ томление и мѹка**. На этом основании публикуемое поучение датируют 1275 г. (см.: *Гудзий Н. К.* Где и когда протекала литературная деятельность Серапиона Владимирского // *Известия АН СССР. Отделение литературы и языка.* 1952. Т. XI. Вып. 2. С. 453). М. Горлин ошибочно полагает, что за отсчет начала «томления и мук» следует брать не 1237 г., а 1223 г. и датирует произведение Серапиона соответственно 60-ми годами XIII в. (см.: *Gorlin M. Serapion de Wladimir predicateur de Kiev* // *Revue des etudes slaves.* Т. 24. Paris, 1948. P. 21–28).

¹⁰ Интересный момент, характеризующий оценочное восприятие Серапионом русских и монголо-татар. Безбожные иноплеменники в нравственном отношении ставятся епископом выше погрязших в грехах соотечественников. Получается, что «томящие» Русь «поганые» иноплеменники перед лицом божественного выбора только тогда будут заслуживать казни, когда сравниваемые с ними русские люди отрекутся от своих заблуждений. Из этого следует, что «беззакония» русских хуже «поганства» захватчиков, следовательно, и степень вины соотечественников оказывается при таком сравнении сопоставима с вероотступничеством. Исходные основы рассуждений следующие: отступление от христианства в язычество – хуже нежели просто язычество иноплеменников.

¹¹ В данном месте переписчик несколько видоизменил и без того вольный пересказ Серапионом евангельского текста. В древнейшем списке это место читается так: **Не погубимъ, брае, величага наше; не послушницы дѣло и закону спяють; но творцу** (ср.: Рим. 2, 13). В Толковом Апостоле дана более точная формулировка: **не послушницы бо закона правдынии оу ба. нь творцыи закону оправдаются** (ГИМ. Син. № 7/95. Л. 17) – (цит. по: *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888. Прибавление к изданию. С. 6. Прим.).

¹² Один из немногих штрихов, позволяющий предполагать, что адресатом проповеди были социальные верхи общества. Однако из этого не следует, что епископ осуждал княжеские междоусобия, на чем настаивает В. А. Колобанов (см.: *Колобанов В. А.* Обличение княжеских междоусобий в поучениях Серапиона Владимирского // *ТОДРЛ.* Т. XVII. М.; Л., 1961. С. 329–333). Серапион, как и большинство древнерусских мыслителей и летописцев, принимает социальный общественный порядок как Богом установленную данность. Церковная проповедь направлена лишь на смягчение несправедливости во взаимоотношениях между имущими и неимущими. Из других пастырских назиданий становится ясно, что форма обращения, которая на первый взгляд кажется обращением к богатым, имеющим силу и власть, на самом деле адресуется не только социальным верхам общества, но является неким универсальным увещанием, предназначенным для людей разного имущественного положения (ср.: коммент. V–13).

¹³ Содом и Гоморра – города в Сиддимской долине близ Мраморного моря. Согласно Библии они были разрушены Божьим гневом в наказание за нечестие и раз-

врат населяющих их жителей. По ветхозаветным сведениям содомляне были злы и весьма грешны перед Господом: «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа с неба. И ниспроверг города сии, и всю окрестность сию, и всех жителей городов сих, и произрастения земли» (Быт. 19, 24–25). Этот библейский сюжет многократно воспроизводился в религиозной публицистике. Проповедники обращались к нему как к напоминанию грозного урока всем нечестиво живущим. Серапион использует этот пример в ряду других библейских иллюстраций божественных казней, более подробный реестр которых приводится в IV–V Поучениях (см.: коммент. IV–14; V–4). В разных местах Ветхого и Нового заветов важная в религиозно-назидательном отношении тема наказания нечестивых жителей Содомы и Гоморры прописывается неоднократно: Быт. 18, 16–33; Втор. 29, 23; Ис. 1, 9–10; Иер. 23, 14; Мк. 6, 11; Лк. 10, 12; Рим. 9, 29.

¹⁴ В этом месте по сравнению с древнейшим списком поучения пропущено имя пророка Ионы (ср.: **Иѡнн҃у пр̄рка посла**). Иоана, сын Амафеев – один из ветхозаветных пророков, получивший от Бога повеление идти в Ниневию с предсказанием о гибели города (4 Цар. 14, 25; Ин. 3, 1–10; Мф. 12, 39–41; Лк. 11, 29–32).

¹⁵ Серапион пересказывает содержание 3 и 4 Книг пророка Ионы, в которых повествуется о том, что Иона, посланный Богом пророчествовать порочным жителям Ниневии о скорой их гибели, возмутился после того как Бог переменял гнев на милость, помиловал покаявшихся грешников и пророчество не осуществилось. Избыточным к библейскому содержанию является упоминание о посте младенцев. В контексте комментируемого поучения данный сюжет несет важную смысловую нагрузку, ибо внушает мысль о покаянии, за которым должно последовать прекращение напастей. Именно с этой целью в поучение вводится выразительный пример милосердия Бога к раскаявшимся людям. Ссылкой на авторитетные библейские свидетельства проповедник обозначает условия прекращения божественных казней. По аналогии с библейским сюжетом у паствы должна была формироваться желаемая модель поведения. Серапион таким приемом внушал мысль о том, что смирение, пресечение всякого беззакония и истинная молитва к Господу являются непременным условием прекращения выпавших на долю страны напастей. Пример города Ниневии демонстрирует, на что могут рассчитывать раскаявшиеся грешники. Библейский сюжет красноречиво иллюстрирует дидактическую направленность теории казней Божиих, для которой автор подбирал выразительные параллели в священной истории. Метода проповедника призвана была способствовать укоренению в душах русских людей смиренной покорности в вере.

¹⁶ Дальнейшее развитие темы наказаний за беззакония. В очередной раз звучат слова разочарования. Серапион констатирует, что многократно посылаемые Богом испытания не повлияли на пресечение беззаконий. По логике проповеди получается, что паства не воспринимала предлагавшихся в епископской проповеди причинно-следственных связей между бедствиями и осознанием собственной виновности в них. Косвенно это указывает на тщетность вероучительных усилий, предпринимавшихся владимирским иерархом (ср.: коммент. I–17; II–2). Характерно, что Серапион делал ставку на исправление религиозного чувства сограждан, с упором на страх, сковывавший современников татарского погрома.

¹⁷ Прямое указание, что «малая эсхатология» не отменяет «большой» (ср.: коммент. II–7).

¹⁸ Не исключено, что предыдущие сетования на полное преобладание в обществе греховного беззакония (ср.: коммент. I–17; II–2, 16) являются полемическим преувеличением, поскольку здесь говорится об истинных последователях Христа, страдающих за грехи своих грешных современников.

¹⁹ Характерное для творческой манеры Серапиона завершение текста библейским высказыванием, суммирующим основную мысль текста. Повторяется уже приводившаяся в I Поучении изречение из Малах. 3, 7 (ср.: коммент. I–14).

²⁰ Продолжение цитации, подводящей смысловую черту всего поучения (см.: Пс. 24, 18). Идея здесь та же, что и в – Мал. 3, 7; Зах. 1, 3. Смирненное покаяние – как условие изменения Божьего гнева на милость.





III

Л. 83а

Гл^о ст^{го}
пр^пенаго сирапи^н.
Почюдимъ бра^е
члвколюбье ба на
шего. како ны
приводи к себе
кыми ли словесы
не наказаетъ на.
кыми ли запрѣще
ни не запрѣти на.
мы же ника же к н^е
мѹ вератимса.
видѣвъ наша безаконья.
оумноживша ви
дѣ^н ны заповѣди
его ѿвергъша мно
го знамени пока
завъ много страхъ

Л. 83б

пущаше. много
рабы своими оуча
ше. и ничим же оу
нше показахомъ
5 са. тогда наведе
на ны языкъ не

матвѣ языкъ лю
тъ языкъ не ща
даще красы оуны.
10 немощи старецъ
младости дѣтти.
двигнѹмъ¹ бо
на са гарость ба на
шего. по двѹ въ
15 скорѣ възгори га
рость его на ны.
разрѹшены бжст
веныа цркви. ѿ
сквернени быша
20 соуди сшнни пото
птана бы стга
стли мечю во гадъ
быша. плоти прп
вныхъ мнѣ пти
25 цамъ на снѣдь по
вержени быша. кр
вь и ѿць и брага на

Л. 83в

шега аки вода мн^о
га землю напои
кназии наши^х и во

¹ Так в ркп., вм. двигнѹлъ.

еводъ крѣпость
 5 ищезе. храбри
 на̑ страха напѡ^ъ
 ньше вѣжаша. мѣ
 ножанша же бра^т
 га и чѡ на̑ въ
 10 плѣнѣ ведени бы. се
 ла на̑ ладною п
 ростоша. і велич
 ство на̑ смѣрнса
 красота наша по
 15 гыбе бѣство наш^е
 инѣмъ в користь бы
 трѹдъ нашъ п
 ганин наслѣдов^ъ
 ша. ѿ. ² на̑. инопл^е
 20 меникомъ в до
 стоѡанне ³ бы в по
 ношенне выхѡмъ
 живѹщии ⁴ въскр^ъ
 и земля нашаѣ.
 25 в посмѣхъ выхѡ^{мъ}
 врагомъ нашим.
 иво сведохѡ собѣ

на сѡ. и ѿврати^{хъ}
 5 велию его млть.
 и дахѡ призирати
 на сѡ млрдныма
 учима. не бы казн^н
 ката бы премила ⁸ на̑
 10 и нынѣ беспреста
 ни казнили ⁹ есмы
 не вбратихомса
 к г҃у. не покагахомса
 ѡ безаконни ¹⁰ наш^и
 15 не ѿст҃упихомъ злы
 вбычан наш^и. не ѡ
 цѣстнхѡмса кал҃у
 грѣховнаго забы
 хомъ казни страш
 20 ныѡ всю землю
 на̑. мали вставши
 велицѣ творимса.
 тѣм же не престаю
 ть злѡа м҃чаше ¹¹ н
 25 завѣсть оумножи
 ласа злоба преможе
 ны величанье възн^е

Л. 83г

акы дождь съ бѣси ⁵
 гнѣвъ гнѣ. подви
 гомъ ⁶ его гарость его ⁷

² Читается: *земля*, – соответственно названию буквы.

³ Так в ркп.

⁴ Так в ркп., *вм. живѹщим*.

⁵ Так в ркп., *вм. нѣси*, над *с* – зачеркнуто выносное (*с*).

⁶ Так в ркп., *вм. подвигохѡмъ?* – другим почерком, другими чернилами второе *о* исправлено на *ъ*, над строкой написано *не (подвигънемъ)*.

⁷ Так в ркп.

Л. 84а

се оумъ. нѣ. ¹¹ ненави
 сть на̑ дргы всели
 сѡ въ срца наша не
 сытовъство имѣ
 5 нье ¹² порабѡти ны.
 не дасть миловати
 ны. не дасть мило
 вати сирѡтъ. не да

⁸ Так в ркп., *вм. преминула?*

⁹ Так в ркп., *вм. казними?*

¹⁰ Так в ркп., *вм. безаконни(х)?*

¹¹ Читается: *наш*, соответственно названию буквы.

¹² Так в ркп., *вм. имѣнемъ?*

сть знати члвчск^а
 10 го ества¹³ но акы звѣ
 рье жадають насы
 титиса плот. тако и
 мы жадаемъ и не
 престане. абы всѣ^х
 15 погубити. а горкое то
 имѣнье и кров
 вок к собѣ пограви
 ти звѣрье ѣдше на
 насыщаютъ^с 14 мы ж^е
 20 насытитиса не м^о
 жемъ. того добы
 вше другаго жела
 емъ за праведное
 бѣтство бѣ не гнѣ
 25 ваетса на на. но е
 же ре прркомъ с нби
 призри га видѣти

Л. 84б
 аще. е кто разумѣ
 вага или визска
 га и ба. вси оуклонн
 шаса вкупѣ и
 5 прочее. ни ли ра
 зумѣвають вси
 творщи безаконье
 снѣдающе лю
 ди мога въ хлѣба
 10 мѣсто. апл же па
 велъ беспрстані
 въпнетъ гла бра
 е не прикасантеса
 дѣлехъ злы и те
 15 мныхъ иво лихо
 имци гравитѣ со

идолослужите
 ли всѣтсьа. мо
 исѣви что ре бѣ а
 20 ще зловою wzло
 бите вдовицю и
 сироту. взопью
 ко мнѣ слухо оу
 слышу вопль и.
 25 и разгнѣваюса
 гаростью погу
 блю вы мечѣ и ны

Л. 84в
 не збытъ о на ре
 ное. не ѿ меча ли
 падохѣ. не едино
 ю ли ни двожды.
 5 что же подобае.
 намъ творити
 да злага преста
 нутъ таже тома
 т ны. поманите
 10 чтно написано
 въ бжтвеныхъ
 книгахъ еже са
 мого вадкы наше
 го болшага заповѣ
 15 дь еже любити
 другъ друга. еже
 млть любити ко
 всакому члвкы.
 еже любити бли
 20 жнаго своего а
 ки и себе еже тѣло
 что зблости а не
 wskвернено вѣтъ
 блюдо. аще ли
 25 wskверниши то
 очти е пока
 ганиемь. еже

¹³ Так в ркп., вм. ества?

¹⁴ Так в ркп., вм. насыщаютъ(с).

Л. 84г

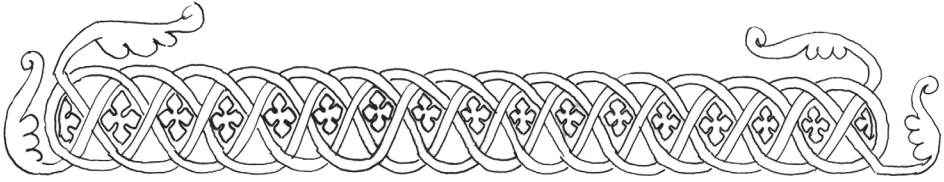
НЕ ВЫСОКОМЫСЛИ
 ТИ. НИ ВЗДАТИ ЗЛА
 ПРОТИВУ ЗЛУ. НИЧЕ
 ГО ЖЕ. ТАКО НЕНАВИ
 5 ДИТЬ ГЪ БЪ Н. ¹⁵ ТАКО
 ЗЛУПАМАЛТИВА ЧЛ

ВКА. КАКО РЕМЪ ¹⁶ $\overline{\omega}$ ЧЕ
 $\overline{\eta}$. ¹⁶ СТАВИ НА ГРѢ^X
 НА А САМИ НЕ СТАВЛА
 10 ЮЩЕ В НЮ ЖЕ БО РЕ МЪ
 РУ МЪРИТЕ $\overline{\omega}$ МЪРИ
 ТВЫ СЛ БУ НАШЕ: ~



¹⁵ Читается: *наш*, соответственно названию буквы.

¹⁶ Читается: *наш*, соответственно названию буквы.



III

// 83а Слово святого преподобного Серапиона

Подивимся, братья, человеколюбию Бога нашего ¹. Как нас приобщает к Себе, какими только словесами ни наставляет нас, какими запрещениями ни запрещал нам ² – мы же никак к Нему не обратимся!

Видев наши беззакония умножившиеся, виде нас, заповеди его отвергнувших, много знамений показал ³, много страха // **83б** насылал, много через служителей своих учил и ничем должное не объявилось [нам]. Тогда наслал на нас народ немилостивый, народ лютый, народ, не щадящий юную красоту, немощи старцев, молодости детей, ибо обратилась на нас ярость Бога нашего ⁴, по Давиду: «Скоро разгорелась ярость Его на нас» ⁵. Разрушены божественные церкви, осквернены были сосуды священные, растоптано было святое, святители стали снедью меча, тела преподобных монахов птицам на съедение брошены были, кровь и отцов и братьев // **83в** наших, как обильная вода, землю напоила. Князей наших и воевод мужество исчезло, храбрецы наши исполнившись страха, бежали, а множество братьев наших и детей наших в плен уведено было. Села наши сорняками поросли, и величие наше умерилось, красота наша погибла, богатство наше другим на пользу пошло, созданное нами поганые наследовали. Земля наша стала достоянием иноплеменников, а мы попали в поношение живущим вокруг земли нашей, в посмешище врагам нашим ⁶. Узнали, [наконец], на себе, // **83г** как дождь с неба, гнев Господень, вызвали ярость Его на себя ⁷ и отвратили великую Его милость, и [не] дали взирать на себя милосердными очами!

Не было казни, которая бы миновала нас, и ныне беспрестанно казнимы, [но] не обращались к Господу, не покаялись о беззакониях наших, не

очистились от кала греховного, забыли страшные [на] всю землю нашу! Ничтожными оставаясь, выдаем себя за великих, поэтому не отстало зло, которое мучило нас, – зависть умножилась, злоба одолела нас, самомнение вознесло // **84а** ум наш, ненависть к другим вселилась в сердца наши, ненасытность богатством поработила нас, не дает жалеть нас, не дает жалеть сирот, не дает сохранять человеческое естество, но как звери жаждут насытить свою утробу, так и мы жаждем и не перестанем хоть бы всех погубить, но горестную ту добычу и кровавую себе награть! Зверье, поев, насыщается, мы же насытиться не можем – одно добыв, другого желаем ⁸.

За праведное богатство Бог не гневается на нас, но что сказал пророк: «С небес взглянув, Господь видит, // **84б** есть [ли] кто мыслит [о Боге] или ищет Бога, [или] все вместе уклонились [от него]» ⁹, и далее: «Не разумеют ли все творящие беззаконие, поедающие людей моих вместо хлеба?» ¹⁰ Апостол же Павел беспрестанно вопиет, взывая: «Братья, не прикасайтесь дел злых и темных, ибо лихоимцы грабители [наравне] с идолослужителями осуждены будут!» ¹¹ Моисею что сказал Бог? «Если злобою озлобите вдову и сироту, возопят ко мне – слухом услышу вопль их и разгневаюсь яростью, погублю вас мечом» ¹².

И ныне // **84в** сбывается о нас сказанное. Не от меча ли мы пали, не один раз и не два ¹³. Что же подобает нам делать, чтобы беды прекращались, которые терзают нас? Вспомните, радостно написано в божественных книгах, что самого Владыки нашего высшая заповедь, чтобы любить друг друга, чтобы милость предпочитать ко всякому человеку, чтобы любить ближнего своего как себя ¹⁴, чтобы тело чистое соблюсти, а не оскверненное [оно] будет блюдом, [если же осквернить, то очисти его покаянием], чтобы // **84г** не возгордиться, но не воздать зла за зло – ничего так ни ненавидит Господь Бог наш, как злопамятного человека ¹⁵. Как говорим: «Отче наш, прости, нам грехи наши», а сами [мы] не прощающие! «Какою мерою мерите, – сказано, – тою же мерою отмерится от меры Бога нашего!» ¹⁶

КОММЕНТАРИИ

¹ Тезис о человеколюбии Бога в контексте сцен устрашающей небесной кары мог бы показаться неуместным. Но исходя из принципа самовластия, сформулированного в данном поучении, человек сам наводит на свою голову напасти. Бог не столько казнит, сколько смиряет заблудших, предупреждая о еще горшей муке в будущем. Прижизненное возмездие имеет своей целью исправление тех, кто погряз в небогоугодных делах. Логика мысли такова, что люди очищаются страданиями от греховности, а это служит будущему вечному спасению. Следовательно, в небесной каре проявляется не беспощадность, а высшее человеколюбие Бога. С точки зрения христианской дуальной концепции бытия земные страдания грешников, ис-

пытываемые от «Божьего батога», нельзя расценивать по земной логике. То, что для обыденного восприятия представляется жестокостью, перед лицом вечности – в высшем духовном своем значении, т. е. по критерию надприродного абсолюта, – оказывается великой милостью (ср.: «Кого Я люблю, тех обличаю и наказываю, итак будь ревностен и покайся» – Откр. 3, 19).

² Божественные заповеди, данные человечеству через откровение, зафиксированы текстами Св. Писания.

³ В данном случае природные и социальные катаклизмы, символизировавшие гнев Господень. Употребление понятия знамения в предсказательном смысле для Серапиона не характерно. Знамение для нашего автора не символ грядущего, а божественный знак, в котором Творец являет людям свою волю, предостерегая их (ср.: коммент. I–6). Знаковый смысл имеют природные аномалии или необычные явления в светилах, случающиеся по предопределению свыше.

⁴ Образ «народа немилостивого» вызывает ассоциации с похожими мотивами из «Откровения Мефодия Патарского». Отсюда следует два вывода: 1) в творчестве писателя претворились апокрифические мотивы (ср.: коммент. I–4); 2) образ отражает эсхатологические настроения автора. Е. Петухов обратил внимание на сходство этого пассажа с поучением константинопольского архиепископа Фотия по поводу нападения русов на Царьград в 860 г.: «народ... нахлынул... не щадя ни человека, ни скота, не жалея женского бессилия, не милуя женщин и младенцев, не уважая седины старцев...» (*Петухов Е.* Указ. соч. С. 28). В данном случае мы имеем дело с одним из многих эсхатологических предчувствий, свойственных византийской культуре в период войн, порождавших ощущение скорого конца мира, а вместе с тем и интерес к идеям произведений типа «Откровения Мефодия Патарского». Серапион отличается от Фотия соединением эсхатологии с мотивом казни.

⁵ Е. Петухов считал, что здесь воспроизводится часть псалма (ср.: Пс. 2, 12), хотя соответствующая часть псалма и отличается от интерпретации его Серапионом (ср.: **егда възгоритса възсортъ горость нго** – Псалт. 1296 г. ГИМ. Син. № 235 (13) Л. 4б – см. об этом: *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. Прибавление к изданию. СПб., 1888. С. 8. Прим.).

⁶ Описание бедствий во время монголо-татарского нашествия – сквозная тема поучений владимирского епископа (ср.: коммент. I–10; II–8). Данный фрагмент можно считать самым выразительным среди ему подобных. Кроме высокого эмоционального накала, обращает на себя внимание своеобразная шкала ценностей: на первом месте среди утрат, которые перечисляет проповедник, поставлены церкви, затем князья, воины, утратившие мужество, и, наконец, богатство и красота. В «Слове о погибели Русской земли», не менее горестно-поэтическом чем текст Серапиона, тоже оплакивается гибель красоты родной земли, но иерархия ценностей тут иная: сначала названы природные объекты, включая месточтимые сакральные источники, затем города и села, потом храмы, а после них князья и бояре. Ясно, что мировоззренческие установки у авторов разные. Серапион не только воспроизводит феодальный иерархический принцип, но практически трактует его в теократическом духе, ставя церковь выше светской власти. В «Слове о погибели» нашли отражение традиционные ценности, а при перечислении утрат церковные потери заботят автора далеко не в первую очередь.

⁷ Формулируется принцип самовластия – органическая составная часть теории казней Божиих. Вина за бедствия и муки с Бога перекладывается на самовластное человечество.

⁸ Повторяется с небольшими вариациями (по отношению к другим поучениям) набор нравственно порочных качеств, которые Серапион прилагает к своим современникам (ср.: коммент. I–13; II–3, 4, 5). Не исключено, что обличение ненасытности богатством адресовалось социальным верхам общества. Аналогичная критика «именье имущих» присутствует во II Поучении (ср.: коммент. II–12). Однако в V Поучении определенно называется социально расширенный адрес: «вельможи и простой человек» (ср.: коммент. V–13).

⁹ Ср.: Пс. 13, 2–3.

¹⁰ Ср.: Пс. 52, 5.

¹¹ Е. Петухов считает, что в данном месте Серапион воспроизводит сокращенное переложение евангельских текстов (ср.: Еф. 5, 11; I Кор. 6, 9–10). На самом деле сходство только общесмысловое. Полемическая направленность автора более чем конкретна: лихоимцы и грабители приравняются к язычникам, со всеми вытекающими отсюда последствиями для посмертного воздаяния.

¹² Ср.: Исх. 22, 22–24. Данная цитата созвучна с обличениями сильных мира сего (ср.: коммент. II–8). Она как бы венчает пассаж о ненасытных собирателях богатства за счет притеснения слабых.

¹³ Свидетельство о повторяющихся вторжениях монголо-татарских войск, которые осуществлялись в 1252, 1262, 1273 гг. М. Горлин считал, что упоминания повторной гибели от меча следует соотносить с 1223 и 1240 гг. Однако, учитывая разночтения списков III Поучения, более точно передающих первоначальный авторский текст, речь идет не о двойной пагубе, а о многочисленных напастьях: «но бес числа нам беды». Это дает основание датировать текст временем пребывания Серапиона во Владимире, т. е. 1274–1275 годами. (Петухов Е. Указ. соч. Прибавление к изданию. С. 10; Гудзий Н. К. Где и когда протекала литературная деятельность Серапиона Владимирского // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. 1952. Т. XI. Вып. 5. С. 453).

¹⁴ Как весьма пронизательно и точно отметил В. В. Колесов, проповедь любви к ближнему, которая в афористических заповедях Евангелия завершилась призывом любить врагов своих, была не актуальна в условиях иноземного владычества (ср.: Колесов В. В. «Слова» Серапиона Владимирского // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С. 607). И хотя тезис о любви к врагам, как неуместный в условиях ига, в поучении автором не проговорен, вывод о смирении перед иноплеменными поработителями у каждого знающего нравственные заповеди христианства напрашивается сам собой. Поэтому предполагать здесь преднамеренное усечение Серапионом общеизвестных высказываний вряд ли уместно.

¹⁵ Стремление гармонизировать на христианской основе межличностные отношения. Определенная ориентация к примирению с главными виновниками тогдашнего зла – иноплеменными захватчиками, присутствует в призыве проповедника достаточно явственно. Поскольку монголо-татарам, как орудию Божьего промысла, невозможно противиться, – следует смириться и не держать зла. Таков логический вывод из проповеди всепрощения.

¹⁶ Ср.: Мф. 7, 2.



IV

Поучене прѣвнго Серапиона*

Малъ чѣ порѣдовахса ѡ васъ, чѣ[а] видѣ вашу любовь и послушание къ нашей хѣдости, и мнѣхъ, тако оуже оутвердистеса и с радостию приемлете бжтвеное писание на свѣ^т нечтивыхъ не ходите. и на сѣдалищи гѣбитѣ не сѣдите. ꙗе еще поганьскѣ^г ѡбычѣ^а держите.: волхво[ва]ни^о вѣрѣ^т[е] і пожига^т[е] ѡгнѣ невѣ^на члѣ^вкы и наводите на всь миръ и грѣ^а оубинство аще кто и не причастиса оубинству, но всонми бывъ въ единой мысли, оубинца же бы; или могои помощи, а не поможе, аки самъ оубити повелѣ^а ѣ. Ѡ которы^х книгъ или Ѡ кихъ писанинѣ се слышасте, тако волхвованиемъ глади бываютъ на земли и паки волхвованиемъ жита оумножаютъ? То аже сему вѣрѣ^тете, то чему пожигаете ꙗ? молитѣ и чтите ꙗ, дары и приносите имъ; ать строгать миръ, дождь пущаютъ, тепло приводать, земли плодити велать! Се нынѣ по г. лѣ^т житю рода нѣ^с не токмо в Русь, но в Латвѣнѣ: се вълхвоу ли створиша? Аще не Бг^а ли строите¹ свою творь, тако же хоще, за грѣ^х на тома? Видѣ² а.³ Ѡ бжтвнаго написанья тако чародѣици и чародѣица вѣсы

* Текст рукописи РГБ. Тр.-Серг. № 11 воспроизводится по публикации: Петухов Е. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888. Прибавление к исследованию С. 11–13.

¹ Так в публикации, вм. строить.

² Так в публикации. вм. видѣхъ.

³ Читается: аз, соответственно названию буквы.

дѣствують на рѡ члѣвкѣмъ и надѣ скотомъ и потворити могутъ; надѣ тими дѣствують, и имѣ вѣроуютъ. Бѣ попущышю, вѣси дѣствують; попущаетъ Бѣ, иже кто ихъ боитса; а иже кто вѣрѣ твердѣ держитъ к Бѣ, с того чародѣици не могутъ. Печаленъ есмь ѡ вашемъ безумьи; молю вы, ѡступите дѣлѣ поганьскыхъ. Аще хочете грѣщити ѡ незаконныхъ члѣвкѣхъ, рѣюса тому; оцѣщайте, яко Дѣдѣ прѣркѣ и црѣ потреблаше ѡ грѣшнѣмъ всѣмъ творящамъ незаконниѣ: овѣхъ оубити емь, инихъ заточение, инихъ же темницами; всегда грѣшнѣ чѣстѣ творяше ѡ грѣшнѣхъ. Кто бо такъ вѣсѣ, яко же Дѣдѣ? Страхоу бѣ судаше, дѣхъ стѣмъ видаше и по правдѣ ѡвѣтъ дааше. Вы же кѣмъ ѡсужаетъ на смѣрть, сами стрѣти исполни сѣще? И по правдѣ не сѣте: инии по враждѣ творить, инѣ горкаго того прибытка жадаа, а инии оума не исполненъ; толко жадаетъ оубити, пограбити, а еже а что оубити, а того не вѣстѣ. Правила вѣтвеннаго повелѣвають многими послухъ ѡсѣти на смѣрть члѣвка. Вы же воду послухомъ постависте и гѣте: аще оутapati начнетъ, неповинна естѣ; аще ли поплövetъ, волхвовъ е. Не можетъ ли дѣволъ, видѣ ваше маловѣрье, поддержати, да не погрозитса, дабы вѣверещи въ дѣшгубьство; яко оставльше послухъство бѣтворенаго члѣвка, идосте къ бездушнѣ естѣству к водѣ приасть послухъство на прогнѣванье бѣнѣ? Слышасте ѡ Бѣ казнь посылаемѣ на землю ѡ первыхъ рѡ: до потопа на гыганы ѡгнемъ, при потопѣ водою, при Содомѣ жюполомъ, при Фараонѣ і. ю казнии, при Хананиихъ шершенми, каменьемъ огненымъ съ нѣи; при судѣхъ ратьми; при Дѣдѣ моромъ; при Титѣ плѣненьемъ; потомъ же трасеньемъ земли и паденьемъ грѣшнѣ. При нашѣ же тазыцѣ чего не видѣхѣ? Рати, гѣди, морове и трѣси; конечное, еже предани выхѣ иноплеменикомъ. не токмо на смѣрть и на плѣненье, но и на горкѣю работѣ. Се же все ѡ Бѣ бываесть, и симъ намъ спѣне здѣваесть. Нынѣ же, молю вы, за преднее безумье покаите и не вѣте ѡселѣ аки тростѣ, вѣтромъ колѣблема. Но аще оуслышите что васни члѣвчкыхъ, къ вѣтвенному писанию притецѣте, да врагъ нашъ дѣволъ, видѣвъ ва разѣ, крѣпкодшье, и не възможетъ понѣдѣти вы на грѣхъ, но посрамленъ ѡходѣ. Вижу вы бо великою любовью текущамъ въ цркъвь и стоаща з говѣненьемъ; тѣмъ же аще вы ми мощно коегождо ва наполнити сѣце и оутрѣву раз-

⁴ Петухов: в тексте о вѣхъ.

⁵ Читается: како, соответственно названию буквы..

⁶ Так в публикации, вм. ѡсужаете.

⁷ Так в публикации, вм. исполнени.

⁸ Петухов: в тексте наполните.

ума бѣственаго! Но не оутрѣжюса наказана вы и вразумлена, наставляла. Ввида бо ми немала належитъ, аще вы такога жизни не получите и бни⁹ свѣта не оузрите; не может бо пастухъ оутешати, видя овци ѿ волка расхыщени, то како а.¹⁰ оутѣшю¹¹, аще коему васъ оудѣтъ¹² злы волкъ-дьяволъ? Но поминающе си нашу любовь, во вашемъ спенни потщитѣ оугодити створшемуму ны Бѣ, ему же лѣпо всака сла чть.~

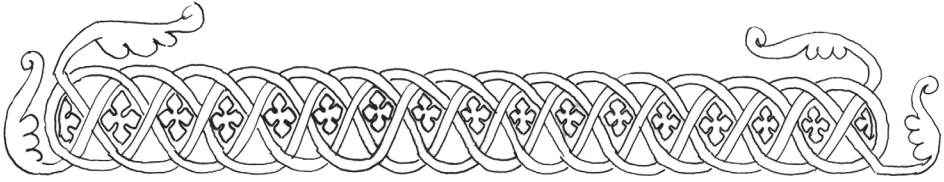


⁹ Так в публикации, без титла.

¹⁰ Читается: аз, соответственно названию буквы.

¹¹ Петухов: в тексте оутѣшю.

¹² Петухов: в тексте оудѣють.



Поучение преподобного Серапиона

Недолго радовался я о вас, чада, видя вашу любовь и повиновение нашей ничтожности¹, и думал, что уже окрепли и с радостью приемлете божественное Писание², [в котором говорится:] «На совет нечестивых не ходите и на месте погубителей не сидите»³.⁴ Но [вы все] еще языческого, обычая держитесь: колдовству верите и жжете огнем невинных людей⁴, и навлекаете на весь мирской [люди] и град убийство. Если кто и не сделался участником убийства, но в сонме [убийц] был единомыслен [с ними] – убийца был⁵. Или могущий помочь, не помог – словно сам убить повелел.

⁶ Из каких книг или писаний такое слышали, будто из-за колдовства голод бывает на земле и, наоборот, колдовством хлеба умножаются? ⁶ Так если этому верите, то почему пожигаете их? Молитесь и чтите их, дары приносите им – пусть правят обществом, дождь насылают, тепло приносят, земле плодоносить повелевают!⁷ Вот ныне по три года урожая хлеба нет не только в Руси, но и на Западе⁸, это волхвы сотворили?⁹ А не Бог ли правит своим созданием, как хочет, за грехи нас наказуя?

⁹ Размышлял я, [следуя] божественному Писанию, что как чародейки и чародеи бесы действуют на род человеческий и на скот – волшебным способом воздействовать на них могут, над теми [бесы] действуют, а им верят! Когда Бог попускает, бесы действуют. Попускает [же] Бог, если кто их боится, а если кто веру твердую держит к Богу, перед тем чародеи бессильны.

Печалось я о вашем безумье, молю вас – отступите от дел языческих. Если хотите град очистить от беззаконных людей, этому радуюсь¹⁰. Очищайте как Давид, пророк и царь, истреблял в граде Иерусалиме всех творящих беззаконие: одних смертью, других изгнанием, иных же темницами, – всегда град господень делал достойным, [свободным] от грехов. Кто же вершил суд, как Давид? Страхом Божиим [он] судил, Духом Святым видел, и по

правде сами страсти исполнены? А вы по правде не судите – горького того богатства [не ведая]. А иной ума не имеет, – если убить, того и не знает, как это подобает делать.¹¹

Божьи законы повелевают через многих свидетелей [преступления] осудить на смерть человека¹². Вы же воду послухом поставили и говорите: если тонуть начнет – неповинна, если же поплывет – колдунья¹³. Не может ли дьявол, видя ваше малoverье, [ее] поддерживать, чтобы не погрузилась [в воду], чтобы ввергнуть [вас] в душегубство? Как же, отказавшись от свидетельствования созданного Богом человека, пошли [вы] к бездушной стихии, к воде, принять свидетельство на гнев Божий?¹⁴ Слышали [ведь], что от Бога послано на землю наказание [еще] от первых поколений – до потопа на гигантов – огнем, при потопе – водою, при Содоме – серой, при фараоне – десятью казнями, при Ханаане – шершнями, камнем огненным с неба, при судьях – войнами, при Давиде – мором, при Тите – пленением, потом – сотрясением земли и разрушением града. А [в наши времена] при нашем народе чего мы не видели? Войны, голод, мор и землетрясения, наконец то, что отданы были иноплеменикам¹⁴ не только на смерть и плен, но и в тяжелое рабство. Ведь все же это от Бога бывает, и этим [Он] нам спасение готовит¹⁵.

Ныне же, молю вас, за прежнее безумство покайтесь, и не будьте отныне как тростинка ветром колеблемая. Но если услышите что-то из басен людских, устремляйтесь к божественному Писанию, чтобы враг наш, дьявол, увидев ваш разум и крепкую душу, не смог принудить вас ко греху, но, посрамленный, отходил. Ибо вижу вас с великою любовью устремляющихся и благоговением. Если бы при этом мне возможно было сердце и мысли каждого из вас наполнить разумом Божественным! И не устану, поучая вас, вразумляя и наставляя. Досада, и немалая, меня гнетет, что вы такой жизни не получите и божьего света не увидите, – если не может пастух утешаться, видя овец волком расхищенных¹⁶, то как же я утешусь, если кого из вас похитит злой волк – дьявол? Но все-таки вспоминая нашу любовь, [заботу] о вашем спасении, постарайтесь угодить сотворившему нас Богу, которому достойно [воздавать] любую славу и честь!

КОММЕНТАРИИ

¹ Обычный пример христианского самоуничижения.

² Откровенное признание епископа о незавершенности процесса христианизации в его епархии, о шаткости достигнутых успехов в деле завоевания Церковью сознания верующих. Иерарх вынужден с сожалением признать, что повиновение церковным требованиям и предписаниям оказалось внешним, что паства не про-

никлась духом христианского вероучения. Из дальнейшего повествования следует, что современники Серапиона Владимирского, к которым он обращался с увещаниями, пребывали в маловерии – в некоем состоянии мнимой христианизации, оставаясь в своем мировоззрении может быть и не вполне язычниками, но и далеко не истинными христианами. По крайней мере обличаемые проповедником ритуальные расправы над волхвами в обстановке природной нестабильности, неурожая и голода имели под собой однозначно языческую подоплеку. Владимирский владыка в своей пастырской практике столкнулся с грубыми пережитками язычества у людей формально оцерковленных, но по сути чуждых православной вере. Из этой двойственности вытекала и возмущавшая проповедника непоследовательность поведения сограждан. Поучение Серапиона фиксирует обстановку двоеверия в стольном граде княжества. В сельской местности язычество имело еще более прочные позиции – вплоть до XX в. церковь была бессильна вытеснить дохристианские пережитки народного православия. XIII–XIV вв. можно считать рубежными в деле христианизации древнерусского города. Именно на этот период приходится последний всплеск язычества, фиксируемый археологами в материальной культуре (символика украшений и ритуальных предметов). В конце XIV в. пережиточные формы языческого мировоззрения оказали влияние на пантеистическую ересь новгородско-псковских стригольников. В эти же два столетия в сельской местности исчезает курганный обряд. Однако непосредственно за монголо-татарским вторжением, когда нарушилось церковное окормление разоренных территорий, когда остатки населения спасались в глухих местах, – язычество должно было активизироваться. По мере нормализации жизни и восстановления городов в них стекалось население, влияние Церкви на которое, в силу случившегося погрома, ослабло. Думается, что миграция сельского населения в возрождающиеся и, тем более, не разрушенные нашествием города, была одной из причин активизации язычества, проявившегося под покровом разнообразных двоеверных форм. В XIV столетии этот импульс сошел с подъемом национального самосознания, исподволь готовившим народ на борьбу с ненавистным игом (о древнерусском двоеверии и пережитках язычества см.: *Мильков В. В., Пилюгина Н. Б.* Христианство и язычество: проблема двоеверия // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 263–273; *Мильков В. В.* Учение стригольников // *Общественная мысль: исследования и публикации.* Вып. IV. М., 1993. С. 33–46; *Русанова И. П., Тимощук Б. А.* Языческие святилища древних славян. М., 1993. С. 93).

³ Введение, в котором заявляется основная тема поучения, завершается сокращенной реминисценцией из псалма (ср.: Пс. 1, 1). Зачин выполнен в характерной для Серапиона авторской манере. Мысль фокусируется на проблеме слабой, нетвердой веры и пагубных последствиях нечестивых обычаев маловеров. Здесь объявляется цель проповеди – избегать нечестия. Это необходимо для устранения причин Божественной казни.

^{4–4} Данный пассаж текстуально совпадает с V Поучением (ср.: коммент. V–4–4). Из текста становится вполне ясен характер двоеверных заблуждений жителей Владимира: во-первых, прямые сведения очевидца о существовании в третьей четверти XIII века веры в волхвов и производимые ими магические действия (волхования), а во-вторых, христианский проповедник восстает против ритуальных казней путем

сожжения. Встает вопрос – кого и по какой причине сжигали? Есть основания говорить, что жертвами ритуальных расправ были сами волхвы, вера в чародейство которых осуждается наряду с сожжениями кудесников. Известно, например, что в 1227 г. в Новгороде на дворе архиепископа были публично сожжены четыре волхва, якобы за «ложные потворы». Но уже в следующем 1228 г. среди новгородцев поднялось возмущение архиепископом Арсением, который был выставлен виновником непрекращающихся дождей. Получается, что горожане не делали большого отличия между служителями обеих религий, причем проявляли себя в большей мере язычниками, нежели христианами. Сначала поплатились жизнью языческие кудесники, не способные вызвать благоприятные изменения в природе. Затем, те же самые претензии были предъявлены верховному новгородскому пастырю, не без участия которого, видимо, были физически уничтожены его соперники и оппоненты. Сам Арсений едва избежал участи волхвов. Подобные новгородским ритуальные расправы над волхвами, не способными прекратить природные бедствия и неурожаи, имели место и во Владимире. И в том, и в другом случае совпадают условия (природные катаклизмы, голод) и объект недовольства горожан (волхвы).

⁵ Другими словами соучастниками убийства считаются все, для кого расправа с бессильным кудесником, согласно дохристианским воззрениям, являлась нормой.

⁶⁻⁶ Комментируемый фрагмент текстуально совпадает с V Поучением (см.: коммент. V– 4–4). Речь идет об аграрной магии, являвшейся в древнерусское время одним из видов волхования. Действия, которые заботили Серапиона, могли восходить к одной из двух ритуальных традиций. Они либо могли базироваться на убеждении, что голод бывает из-за каких-то ритуальных действий типа вредоносной магии, или, что вероятней в условиях неурожаев, неспособность волхвов повлиять на плодородие и погодные условия провоцировала массы на обвинения ритуально бессильных кудесников.

⁷ Саркастическое перечисление функций волхвов заключает в себе укор населению в нелогичных, с точки зрения Серапиона, действиях: вместо того, чтобы боготворить жрецов, от которых зависит благополучие общества, миряне расправились с ними. Но это сугубо христианское восприятие ритуального явления, отражавшее в том числе и претензии представителей культа на особо почитаемую роль в обществе. Языческая логика расправ над волхвами была суровой – в условиях непрекращающегося голода лица, которые по роду своей деятельности должны были воздействовать на стихии и ритуально обеспечивать плодородие, безжалостно уничтожались и заменялись другими, способными исполнить ту же функцию, но только успешно. Подобного рода «замены» жрецов и вождей, в том числе и по старческой немощи, широко практиковались в архаических обществах (см.: *Фрезер Дж.* Золотая ветвь. М., 1980. С. 299 и след.). Можно предположить, что ритуальная расправа над волхвами одновременно являлась и жертвой, призванной восстановить равновесие в природе. Обращает на себя внимание, что сожжение – это дохристианский погребальный ритуал. Возрождение издревле почитаемого обычая, в силу высокого сакрального статуса его, вряд ли могло применяться для простого умерщвления (казни). Можно предположить, что расправы над теми кто в глазах общественного мнения обладал необыкновенными способностями не были в пол-

ном смысле слова убийством. Видимо, путем сожжения, т. е. почетным, с точки зрения язычника, способом, волхвы отправлялись посланцами в мир предков и богов, от которых зависело земное благополучие.

⁸ Голодные годы в «латыне» – католических европейских странах – фиксируются в 1271–1273 гг., что дает основание датировать поучение концом проповеднической деятельности Серапиона (см.: *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888. С. 32–33). В V Поучении говорится, что голод на Западе продолжался четыре года (см.: коммент. V–7).

^{9–9} Очередное текстуальное совпадение с V Поучением (см.: коммент. V–4–4). Е. Петухов, указывавший на сходство текстов, сделал предположение «о взаимной связи их литературной постройки помимо самого автора», а проще говоря предположил отнеси совпадения «на долю участия переписчика» (*Петухов Е.* Указ. соч. С. 14–16). Н. К. Гудзий считает, что большое текстуальное сходство дает основание говорить о двух разных редакциях одного текста (см.: *Гудзий Н. К.* Где и когда протекала литературная деятельность Серапиона Владимирского // *Известия АН СССР. Отделение литературы и языка.* 1952. Т. XI. Вып. 5. С. 454). Наиболее вероятным представляется иное объяснение. Повторно воспроизводится некая исходная основа, составляющая идейно-смысловой костяк обоих произведений. На важное методологическое значение его указывает то обстоятельство, что текстуальные связи, прослеживаемые внутри поучений Серапиона, пересекаются с другими произведениями на тему казней Божиих. IV и V Поучения совпадают не только текстуально – их роднит общая для обоих антиязыческая направленность, которая в предшествующих поучениях выражена гораздо слабее.

¹⁰ В свете антиязыческой направленности поучения, обращает на себя внимание то обстоятельство, что Серапион выступает не против убийства волхвов как такового, а осуждает мировоззренческую, и при том явным образом дохристианскую, подоплеку связанных с такими расправами действий. Как представитель церковной иерархии он стоит за очищение города от волхвов, но пытается поставить это на законную основу. Поэтому он не отрицает, что необходимо казнить смертью языческих кудесников, но казнь должна вершиться по приговору суда. Надо сказать, что рекомендации древнерусских церковных правил были гуманнее и мягче в отношении к волхвам и чародеям, чем установки Серапиона. Ни Устав Владимира, ни Кормчии XIV–XVI вв. не содержали рекомендаций о смертной казни волхвов, а в правиле митрополита Иоанна II (1080–1089 гг.) специально вносится предостережение «не до смерти убивати» наказуемых за волхования. Согласно Стоглаву 1551 года этот вид церковного преступления наказывался отлучением от церкви. Только в указах конца XVII–XVIII вв. предписывается чародеев сжигать без милосердия (см.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 138–142). Серапион явно опережает свое время. Владимирский епископ представляет партию непримиримых деятелей Церкви, готовых утверждать правоверие не только увещанием, но и казнями. Характерно, что аргумент наказания и апелляция к чувству страха являются едва ли не основными приемами его пастырской проповеди. Особенно контрастно воинственность Серапиона выглядит на фоне сравнения с идейно-мировоззренческими установками митрополита Илариона и Луки Жидяты, которые олицетворяли собой мягкий, веротерпимый вариант древнерусского православия.

¹¹ *Давид псаломщик* – царь иудейский, младший сын Иессея, отец Соломона. Отличался храбростью и силой, прославился как победитель диких зверей (I Цар. 14, 34–36) и исполина Голиафа (I Цар. 17). Перенял власть от Саула, сделал Иерусалим столицей. За 40 лет царствования успешно вел победоносные войны, ликвидировал внутренние заговоры. Библия прославляет Давида как идеального правителя, искоренившего беззакония в государстве. Видимо в личности Давида проповедник увидел столь необходимый для Руси идеал строгого и праведного судьи. Если это так, то библейские параллели иерарх адресуется светским властям, которые по примеру царя иудейского, призваны навести порядок в своих владениях, а в данном конкретном случае – пресечь беззакония и взять дело расправы над волхвами в свои руки. Заявив о необходимости праведного суда, Серапион далее переходит к обличению архаического судопроизводства по выявлению чародеек. Традиционные способы пражежа не приемлемы для Церкви.

¹² Древнерусская практика судопроизводства, которую Серапион предлагал внедрить для расследования преступлений, связанных с волхованием (см.: коммент. IV–10).

¹³ Способ испытания на невиновность водой рекомендовался в варварских правдах. Несмотря на запреты, этот следственный прием широко практиковался в средневековой Европе, где его чаще всего применяли в процессах над ведьмами. В XIV–XV вв. виновным признавался тонуший, а в XVI–XVII вв. – прямо наоборот (см.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 89). Интересно, что в древнем Новгороде запрещалось оказывать помощь, тем, кого сбрасывали с большого Волховского моста. Такой порядок вполне соответствует ритуальному испытанию водой. Кстати, потопление, как и сожжение, были древнейшими способами отправления умершего в иной мир. Так что сакральный языческий характер водных процедур с чародейками – очевиден. По материалам Серапиона восстанавливается следующая картина: сначала подозреваемых в колдовстве выявляли водным испытанием, а затем сжигали. Важно указание на то, что в чародейных волхованиях были замешаны женщины. Напомним, что в XI веке, во время восстаний под руководством волхвов, которые в 1024 и 1071 гг. совпали с голодом, восставшие убивали «старую чадь». Летопись уточняет, что это были «жены держащие обилие». Убийства принято толковать как проявление классовой борьбы, что, конечно, не исключено, но они носили явно ритуальный характер, а имитация расправ над женщинами ритуально-жертвенного характера сохранилась у финно-угорских народов вплоть до XIX столетия (см.: *Повесть временных лет.* М.; Л., 1950. Т. 1. С. 117, 183; *Мельников П. И.* Очерки мордвы // *Русский вестник.* 1867. № 9. С. 245–249).

^{14–14} Еще одно текстуальное совпадение с V Поучением (см.: коммент. V–4–4). Здесь приводятся не раз повторявшиеся иными идеологами теории казней Божиих упоминания суровой небесной кары. Подборку можно считать достаточно шаблонной, неоднократно использовавшейся в произведениях христианской литературы. Автору принадлежит дополнение подборки библейских примеров описанием католизмов, которые переживала Русь.

Сюжет о гибели гигантов отражает влияние апокрифической литературы (ср.: коммент. I–4; III–4), тогда как в Библии, кроме упоминания исполинов, ничего на

эту тему не содержится (см.: Быт. 6, 2–4). Рассказ о наказании гигантов огнем, трансформировавший античный миф о борьбе гигантов, содержался в «Хронике» Иоанна Малалы, откуда он, видимо, и был заимствован (см.: *Петухов Е.* Указ. соч. С. 182–184).

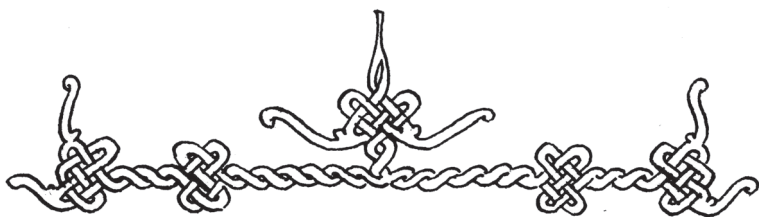
К апокрифическому фрагменту примыкает блок библейских сведений:

- 1) наказание греховного человечества потопом (см.: Быт. 6–7);
- 2) гибель Содома и Гоморры (см.: Быт. 19, 24–28; ср.: коммент. II–13);
- 3) саранча, тьма, смерть первенцев – казни, которые Бог напускал на Египет, чтобы фараон отпустил Моисея и иудеев из плена (см.: Исх. 10, 14–11, 5);
- 4) божественная месть врагам иудеев во время их войны с хананеями (см.: Нав. 24, 11–12; Исх. 23, 28; Втор. 7, 20);
- 5) бедствия народа израильского во время войн эпохи судей как кара за их беззакония (см.: Суд. 2, 14, 15);
- 6) казнь иудеям за грехи Давида язвой (см.: II Цар. 24, 13–17);
- 7) второе внебиблейское известие, касающееся падения Иерусалима в 70-е гг., заимствованное из Иосифа Флавия.

¹⁵ Казнь – как средство смирения ради спасения (см.: коммент. II–7; II–17; III–1).

¹⁶ Говорится о волхвах и их влиянии на современников Серапиона.





V

Слово блажнаго Серапиона в маловѣрѣ*

Печаль многу їмамъ въ срѣци в вась, чада. Никако же не премѣните ѿ злобы обычаа своего; вса злата творите в ненависть Бѹ, на пагубу дѣши своей. Правду есте оставили, любве не їмате, зависть и лесть жирѹе въ вась, ї вознесеса оумъ вашъ. Обычаї поганьскїї їмате: волхвамъ¹ вѣрѹ їмете ї пожагаете вгнемъ неповинныа члѣвки. Гдѣ се есть въ писаньи, еже члѣвомъ владѣ^т вбилемъ или скѹдостью? Пѹвати їли дождь или теплотѹ? В, неразѹмнїї! вса БѢ творї, како же хоче; вѣды и скѹдость посылаетъ за грѣхи² на ї² наказала насъ, приводла на покаянье. В маловѣрнїї, слышасте казни ѿ Бѣ: в первыхъ родѣхъ потопа на гиганты, вгнемъ пожьжени, а вodomллане вгнем же сожени, а при Фаравнѣ ї.тъ казни на Египетѣ, при Хананїї камѣе вгненное с нѣсѣ пѹсти; при сѹдыахъ рати наведе; при Двдѣ моръ на лю^д; при Титѣ плѣнъ на Ерлмъ; потомъ трясенье земли ї паденьемъ³ града. І в наша лѣта чего не видѣхомъ зла? Многи вѣды и скорби, рати, голод ѿ поганьхъ насиль. Но никако* премѣнимъ ѿ злыхъ обычаи нашѣх; нынѣ же гнѣвъ бїї видащи, ї заповѣдаете: хто бѹде оѹдавленїка їли оѹтоплени погребалъ, не погубите лю^дї сїхъ, выгребите. В, безѹмье злое! В маловѣрѣе! Полни есми зла исполнени, в томъ не каемъ. Потопъ бы при Нои не про оѹдавленя ни про оѹтоплени, но за лю^дскїа неправды, ї ныа казни вѣщисленыа. Драчь гра^д д. лѣт стоалъ ѿ мора потолень бы

* Текст рукописи РНБ. Кир.-Бел. № 4/1081 (Паисьевский сборник. XIV в.) воспроизводится по публикации: Петухов Е. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888. Прибавление к исследованию. С. 13–15.

¹ Петухов: в тексте вохламъ.

²⁻² Вместо – нашї.

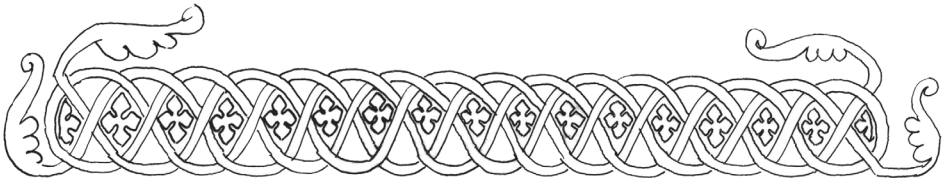
³ Так в публикации, вм. паденье.

ї нынѣ в мори естъ. В Ласѣхъ ѿ оумноженьа дожда х̄. люді потопло, а їниі в Перемышли градѣ с̄. потопоша, ї гла̄ бы̄ д̄. лѣт. Тамъ се все бы в сиа лѣ⁴ за грѣхи наша. В члвци, се ли ваше поканье? Сим ли Бѣ оумолите, что оутѡла їли оудавленика выгрести? сим ли бню казнь хочете оутѡши? Лучши, брата, престанемъ ѿ зла; лишимъ всѣхъ дѣлъ злы: разбѡ, грабленьа, пьанства, прелюбодѣїства, скѹпост̄, лихвы, шбиды, татвы, лжива послушьства, гнѣва, тарости, запоминань, лжи, клеветы, рѣзоїманьа. Азъ бо грѣшнын всегда оучю вы, чад⁵, велю вамъ каати. Вы же не прѣстанете ѿ злыхъ дѣлъ. Егда каа на насъ казнь ѿ Бѣ приде, то болѣ прогнѣвае, їзвѣты кладу: того ра̄ ведро, сего дѣла дождь, того дѣла жито не родить; ї бываете строїтели бней твари, а в безумьи своемъ почто не скорбите? Поганиі бо, закона бна не вѣдѹще, не оубиваю̄ единовѣрнї своїхъ, ни угравлаютъ, ни шбадѣ ни поклепю, ни оукраду не запратѣ чюжа; всакъ поганин брѣ своего не продасть; но, кого в нихъ постигне вѣда, то їскѹпатъ его ї промыслъ дадутъ емѹ; а наїдената в торгѹ проавлаю; а мы творимъ вѣрнїи, во їма бие крщни есмы и, заповѣди его слышаще, всегда неправды есмы исполнени ї зависти, немлрдыа; браю свою угравлаемъ, оубиваемъ, въ погань продаемъ; шбадами, завистью, аще бы мощно, снѣли другъ друга, но вса Бѣ борони. Аще велможа їли простын то весь добытка жалае, како бы швидѣт̄ кого. Шканне, кого снѣдаеши? не таков же ли члвкъ, тако же ї ты? не звѣрь естъ, ни иновѣрецъ. Почто плачь и клатвѹ на сѣ влечеши? їли бѣсмртнъ еси? не чаеши ли сѹд бна, ни возданъ комуждо по дѣлѡ его? ѿ сна бо въставъ не на молбѹ оумъ прилагаеши, но како бы кого шзоби, лжами перемочи ко. Аще не встанете сїхъ, то горшѣ бѣды почаете по семъ. Но, молася вамъ глаю: прїимемъ поканье ѿ срца, да Бѣ шстави гнѣвъ свои ї швертимъ ѿ всѣхъ дѣ⁶ злыхъ, да Гѣ Бѣ швертитѣ к намъ. Се вѣдѣ азъ, поучаю вы, тако за моѣ грѣхи бѣды сиа дѣютъ. Придѣте же со мною на поканье, да оумоли Бѣ; вѣдѣ оубо, аще сѣ покаевѣ, бѹдемъ помиловани; аще не встанете везумьа ї неправды, то оузрите горша напоследѣ. Бѹ же на.~



⁴ Вм. лѣт.

⁵ Вм. чада.



Слово блаженного Серапиона о маловерье ¹

Много печали в сердце [моем] о вас, чада. Никак не отвратите от злобы обычаев своих ², все злое творите во враждебности к Богу, на погибель души своей. От правды отказались, любви не имеете, зависть и лесь поедают вас, и вознесся разум ваш ³.

⁴ Языческие обычаи имеете: верите колдунам и сжигаете на огне неповинных людей. Где в Писании [сказано], что людям подвластны урожай или голод, [что они властны –] ниспослать ли дождь или жару? О неразумные! Все Бог сотворяет, как хочет – беды и голод посылает за грехи наши, наказывая нас, приводя к покаянию. О маловерные! Слышали [ли] о казнях Бога: в первых поколениях [до] потопа – на гигантов, [которые] огнем сожжены, и содомляне огнем же сожжены, а при фараоне – десять казней на Египет, при хананеях камни огненные с небес низверг, при судьях рати навел, при Давиде – мор на людей, при Тите – плен на Иерусалим, потом землетрясение и гибель города ⁴.

И в наше время чего мы не видели злого? Многие беды и скорби, войны, голод, от нехристей насилье! Но никак [не] избавимся от злых обычаев наших. Ныне же, гнев Божий видя, все же настаиваете: если кто висельника или утопленника захоронил, дабы не погубить себя – выкапывайте. О безумье злое! О маловерье! Сами переполнены злом [и] о том не каемся! Потоп был при Ное не из-за удушенного, не из-за утопленника, но за людские неправды и иные бедствия бесчисленные ⁵. Город Драч четыре года стоял затопленный морем и ныне [он] в море ⁶. В Ляхах от усиления дождя 600 людей утонуло, а иные в Перемышле граде, [числом] двести, утонули, и голод был четыре года ⁷. Там это все было в те годы за грехи наши. О люди! Это ли ваше покаяние? Тем ли Бога умолите, чтобы утопшего или висельника вырыть? Этим ли Божью кару хотите ослабить? ⁸

Лучше, братья, отвратимся от зла, устранимся всех злых дел: разбоя, грабежа, пьянства, прелюбодейства, скупости, [наживы через] рост [денег], обиды, воровства, лжесвидетельства, гнева, ярости, злопамятства, обмана, клеветы, лихоимства⁹. Ведь я, грешный, всегда учу вас, чада, велю вам каяться. Вы же не отвратитесь [никак] от злых дел. Если какая на вас казнь от Бога придет, то больше прогневим [Бога], измышления предлагая: из-за того-то засуха, а из-за этого – дождь, из-за того-то хлеб не родится... И бываете [как бы] распорядителями Божьего творения, а о безумье своем что же не скорбите?¹⁰

Даже неверные, закона Божьего не знающие, не убивают единоверцев своих, не грабят, не обвиняют, не клеветуют, не украдут, не польстятся на чужое. Никакой неверный брата своего не продаст, но если кого-нибудь из них постигнет беда, то выкупят его и попечение окажут ему, а найденное на базаре показывают [всем]¹¹. А мы считаемся правоверными, во имя Божие крещены и, заповеди его слышаще, всегда неправды преисполнены и зависти, немилосердия: братьев своих грабим, убиваем, поганым продаем, наговорами, завистью; если бы можно [было], съели [бы] друг друга, но все Бог охраняет¹². Хоть вельможа, или [хоть] простой [человек] – всякий имущества желает, как бы обидеть кого¹³. Окаянный, кого съедаешь? Не такой ли тот человек, как и ты? Не зверь это, не иноверец¹⁴.

Почто плач и проклятие на себя навлекаешь? Или ты бессмертен? Не ожидаешь ни Суда Божьего, ни воздаянья каждому по делам его!¹⁵ Ибо от сна восстав, не на молитву ум направляешь, но как бы кого озлобить, ложью, одолеть кого. Если не оставите этого, то [вслед] за этим горше беды ожидайте! А [я], молясь, вам говорю: [давайте] примем покаянье от [всего] сердца, чтобы Бог оставил гнев свой, и обратимся [вспять] от всех дел злых, чтобы Господь Бог обратился к нам. [Все] это знаю я, [и] поучаю вас, так как и за мои грехи беды эти творятся. Придите же со мною на покаяние, чтобы умолить Бога. Ибо знаю, если мы с вами покаемся, будем помилованы, если же не оставите безумья и неправды, то увидите худшее напоследок. Богу же [нашему слава!]

КОММЕНТАРИИ

¹ Единственное из поучений Серапиона, имеющее собственное название. Судя по содержанию произведения, под маловерием проповедник понимает двоеверие.

² Зачин совпадает с началом II Поучения. Эти и другие текстуальные совпадения в поучениях могут восходить к нескольким исходным заготовкам, или находящимся на слуху «штампам».

³ Перечень греховных пороков здесь краток, по сравнению с обличением беззаконий в других поучениях (ср.: коммент. I–13; II–3, 4, 5; III–8). Зато каждая из отрицательных нравственных характеристик (отсутствие любви, зависть, лесть и гордость разума) могут рассматриваться в качестве источника сразу нескольких небогоугодных проступков. Характерно, что IV Поучение тематически и текстуально наиболее близко комментируемому тексту. За исключением суеверного отношения к волхвам, о котором там идет речь, IV Поучение не заостряет внимание на других беззакониях. V Поучение так же сфокусировано на двоеверных заблуждениях. Есть и отличие. За счет введения нескольких обобщенных обличений, «зона» критики V Поучения оказывается более широкой, чем IV Поучения. Тематически оба произведения преимущественно антиязыческие, с приглушенным звучанием мотива социального потрясения и большей переориентацией на природный фактор катаклизмов. I–III Поучения, наоборот, детализируют многочисленные пороки, так сказать «комплекса древнерусской безнравственности», которые увязываются в первую очередь с бедствиями татарщины, а затем лишь с природными катаклизмами.

^{4–4} Текст, имеющий параллели в IV Поучении, где соответствующие ему фрагменты рассеяны в разных частях полемического произведения (см.: коммент. IV– 4–4, 6–6, 9–9, 14–14). О Содоме и Гоморре говорится так же во II Поучении (см.: коммент. II–13). Соображения о методах работы автора, многократно вводившего в оборот одни и те же выражения и текстуальные блоки, сформулированы выше (см.: коммент. V–2).

⁵ В поучении Серапиона содержится важное указание на существование в XIII в. обычая выкапывания т. н. «заложённых» покойников. Этот обычай сохранялся в простонародной среде вплоть до XIX столетия. «Заложёнными» покойниками считались умершие неестественной смертью люди, мертвые колдуны и чародеи, а также мертвецы, которых прокляли ближайшие родственники. Опившихся, убитых громом, самоубийц и утопленников старались не хоронить на кладбищах, а помещали в отдаленных, чаще заболоченных местах или у перекрестков дорог, где трупы не закапывая забрасывали ветками и корнями. Отсюда и сам термин «заложённые» – т. е. не закопанные, а только прикрытые сверху попавшими под руки материалами. Столетиями держалась традиция, когда в случае засухи, непрекращающихся ливней, либо голода – причину бедствий связывали с «нечистыми» покойниками – теми, кто умер неестественной преждевременной смертью и кого вопреки повериям родственники захоронили традиционным способом. Останки «нечистых» вырывали и производили действия, направленные на «обезвреживание» мертвеца. Труп либо переворачивали вниз лицом, либо протыкали осиновым колом. Нередко останки выволакивали и бросали их на поверхности земли так, как должны были поступить с умершим неестественной смертью согласно традиционным правилам. Кроме этого, отмечались случаи разрубания «нечистых» покойников, сжигания их останков, а также потопления в воде и затаптывание в болото. Кроме того, этнографы наблюдали, как во время засухи поливали разрытые и свежие могилы. В материалах древнерусских захоронений, в полном соответствии с данными этнографии, фиксируется обряд перевертывания и отрубания ног. Исследователи относят эти действия к комплексу мер, направленных на то, чтобы покойник «не ходил». По повериям, самоубийцы, пьяницы и утопленники не выжили свой срок и поэтому

возвращаются в мир живых, тревожа их. Вскрывается и иная мировоззренческая подоплека действий с «заложенными» покойниками. В комплексе архаических верований и представлений веками удерживался пантеистический культ земли. Следствием сакрального отношения к этой природной стихии были представления, что земля не принимает в свои недра нечистое, а умершие не в свой срок именно такими и считались. Поэтому для возобновления нарушенного в природе равновесия, по установленному издревле порядку, требовалось очистить священную стихию земли от захороненных в ней «заложенных» мертвецов (см.: Зеленин Д. К. К вопросу о русалках (культ покойников, умерших неестественной смертью, у русских и у финнов) // Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913 гг. М., 1994. С. 247–271; Мильков В. В. Нетипичные элементы в средневековой погребальной обрядности Новгородской земли // Материалы научной конференции 1995 г. Новгород, 1996). Мифологическое значение действий, против которых ополчился Владимирский епископ, выглядит весьма недвусмысленно. Глубоко дохристианские корни имели ритуально-магические действия с извлеченными трупами. Сожжение и потопление (обливание, как ослабленная его форма) моделируют древние формы погребального обряда: кремацию и переправу через реку смерти, как древнейшие дохристианские способы отправления умерших в иной мир. В XIII веке древние формы обряда как бы возрождаются в отношении к умершим неестественной смертью и, возможно, колдунам. В условиях реального двоеверия нарушения равновесия в природе могли приписывать отступлению от древнего погребального обряда предков, к которому демонстративно возвращались, чтобы укротить гнев языческих богов.

⁶ Указание на время написания поучения. Город Драццо на восточном побережье Адриатического моря был затоплен в результате землетрясения 1273 г. Следовательно, текст был составлен не ранее этого года (см.: Петухов Е. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888. С. 23–24; Гудзий Н. К. Где и когда протекала литературная деятельность Серапиона Владимирского // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. 1952. Т. XI. Вып. 5. С. 451).

⁷ Вторая хронологическая мета, указывающая на время создания поучения. Наводнение в Польше случилось в 1269 г., а голод на Западе начался в 1271 г. Прибавляем обозначенные Серапионом четыре года и получаем 1275 г. (см.: Петухов Е. Указ. соч. С. 37; Гудзий Н. К. Указ. соч. С. 451; ср.: коммент. IV–8).

⁸ Е. Петухов предлагает неверное толкование способам обращения с умершими неестественной смертью. Он полагает, что удушенники и утопленники «самым родом своей смерти обнаружили, что они навлекли на себя гнев и наказание божие... погребаяющие их грешат перед Богом, так как выражают этим противодействием божественной воле. За это противодействие Бог может наслать общественное бедствие, вроде неурожая и проч.; чтобы умолить Бога отвратить гнев Его от погребавших и избавиться от общественного бедствия, следует вырыть из могилы эти погребенные тела утопленников и удушенников» (Петухов Е. Указ. соч. С. 168). Здесь предложено практическое христианское объяснение обряда, но тогда неясно, против чего так категорично восставал Серапион. Языческая основа выгребания «заложенных» покойников ныне у исследователей не вызывает сомнения (см.: коммент. V–5). По церковной традиции самоубийц и колдунов также не погребают на

общих кладбищах. Но логика, объясняющая подобные действия, иная, нежели у Е. Петухова. Она изложена в *Слове о умирающих внезапно и о утопающих* (Измарагд. РГБ. Син. № 230. Л. 166б). Здесь отрицается, что внезапно умершие были особые грешники, недостойные погребения. Их хоронили в отдельных местах, как людей за Бога решивших прервать нить жизни.

⁹ Конкретизация греховных проступков. Тема общей греховности усугубляет двоeverные заблуждения, являясь как бы следствием этой главной причины (ср.: коммент. V–3).

¹⁰ Еще в полемике с волхвами в XI в. древнерусские авторы летописного рассказа о волхвах обвиняли языческих кудесников в покушении на божественные функции, подчеркивая бессилие человека перед лицом природы. Серапион выступает абсолютно с тех же самых мировоззренческих позиций, опровергая языческие мотивировки природных процессов.

¹¹ *Неверные* – в данном случае монголо-татары. Беспрецедентный для эпохи утраты государственной независимости случай возвеличивания врагов и захватчиков родной земли. Столь необычную ценностную установку можно объяснить тroyко:

1) монголо-татары уже потому имеют превосходство, что на их стороне оказалась благодать Божия, ибо они были избраны орудием божественного промысла для наказания погрязших в беззакониях русских;

2) русскую Церковь ханы поддерживали, предоставляли ей определенные льготы, а Церковь, в свою очередь, молилась за верховную власть, каковой в тех конкретных условиях была не столько власть собственных князей, сколько власть завоевателей. Мысль о покорности иноплеменникам в данном случае формулировалась в сугубо нравственной плоскости превосходства монголо-татар над соотечественниками;

3) собственное языческое «поганство» оказывалось более опасным и неприемлемым, чем чужое язычество иноплеменников (см.: коммент. II–10).

Интересно, что высокие нравственные качества монголо-татар возвеличиваются как антитеза богопротивным нравам древнеоусского общества в одном из посланий Максима Грека: *Ѹ безвѣрныхъ татарехъ и бессерменехъ велие чловѣколюбіе и милость судится, таковое о Ѹтопленихъ и Ѹбиенихъ милостивно прилежаніе... Мы обрѣтаемся безбожныхъ татаръ немилостивѣйши и неразѸмнѣйши... Татарове аще и чюжи сѸть евангельскаго и апостольскаго законоположенія и просвѣщенія, оваче, аки чловѣцы словесніи и ти сѸще, праведно быти мнять милость показати всегда къ таковымъ и погребанія сподобляти; христіане же, благочестивый языкъ избранный, божіе наслѣдіе и людіе божіи превозлюблени, беспрестани просвѣщаеми и Ѹчими всяческими богодѸхновенными писаніи – оле стѸда моего! ... и татаръ сѸровѣйши елико въ томъ являютя (Максим Грек. Творения. Ч. III, 173–175). Однако знаменитый проповедник и богослов XVI столетия в данном случае не оригинален. Он воспроизводит основные положения V Поучения Серапиона, включая перечисление казней за многочисленные прегрешения, в том числе и за безрассудное обращение с утопленниками и убиенными: ... грѣхъ ради нашихъ многихъ и лютыхъ, ими же прогнѣваемъ благоѸтробіе Бго (Бога), пощщаетъ на насъ различныя скорби и раны, и нахожденія безвѣрныхъ*

языкъ, и стѹжы, и мразы, и безмерны сѹхмени, всѣми сими и сицевыми ра-
нами посѣщаетъ насъ согрѣшающихъ предъ нимъ и беззаконно живущихъ
престѹпленіемъ святыхъ заповѣдей Его... Наше беззаконное жителство вино-
вно есть всякомѹ безплодію земномѹ и мразомъ безпремѣннымъ и бездождію,
а не ѹтопленого или ѹвитаго погребеніе (Максим Грек. Творения. Ч. III, 175–177).
Думается возрождение к жизни идей Серапиона в интерпретации Максима Грека
было обусловлено протестом мудрого старца против богомерзких обычаев обра-
щения с умершими не своей смертью, которое рассматривалось мыслителем как при-
чина Божьей кары. Видимо, весь комплекс греховных беззаконий сохранил свою
актуальность и в эпоху Иоанна Грозного. Максим Грек оказывается тем звеном,
которое связывает двоеверные ритуалы XIII–XVI–XIX столетий. Его тексты, как
и тексты Серапиона, важнейший источник об архаических дохристианских пред-
ставлениях наших предков на жизнь и смерть. О том, что эта проблема оставалась
острой для церкви на протяжении всего означенного периода, свидетельствуют
промежуточные источники, в частности список «Слова на безумную прелесть бо-
гомерскую, мудрствующих, яко погребение бывают... стужи и земных прозябаний»
(РГАДА., Ф. 181. № 288/667).

¹² Свобода воли как фактор поведения, ограниченный божественным предо-
пределением.

¹³ Из этого пояснения следует, что обличение ненасытства в сбирании имений
и богатств относилось не только к верхам общества (ср.: коммент. II–12; III–8).

¹⁴ Ценностный оттенок установки, допускающий иной стандарт отношения к
иноверцам. Черта не характерная для древнерусской культуры.

¹⁵ Неверие в посмертное воздаяние церковь квалифицировала как саддукей-
ство, но, учитывая широкое распространение архаических способов обращения с
умершими, мировоззренческой основой неверия в суд и воздаяние у современников
Серапиона были дохристианские пережитки.



Список сокращений, использованных рукописей

- Г – Голицынский список Старшей редакции Новгородской IV летописи (НІVЛ). РНБ. Q. XVII. 62. Л. 115б–116а (первая четв. XVI в.)
- Н. – Новороссийский список Старшей редакции Новгородской IV летописи (НІVЛ). БАН. Собрание текущих поступлений № 1107. Л. 194а–196а (70-е гг. XV в.)
- Д – Новгородская летопись по списку П. П. Дубровского. РНБ. F. IV. 238. Л. 95б–96б (кон. XVI- нач. XVII вв.)
- Ак. – Академический список Младшей редакции Новгородской IV летописи (НІVЛ). БАН. 16.3.2. Л. 71б–72б (первая треть XVI в.)
- С – Синодальный список Младшей редакции Новгородской IV летописи (НІVЛ). ГИМ. Син. № 152. Л. 113б–114г. (1544 г.)
- Ст. – Строевский список Младшей редакции Новгородской IV летописи (НІVЛ). РНБ. Пог. № 2035. Л. 67а–68а (последняя четв. XV в.)
- М – Музейский список Младшей редакции Новгородской IV летописи (НІVЛ). ГИМ. Муз. № 2060. Л. 111б–112б (сер. XVI в.)
- Б – Бекетовский список по публикации Новгородской летописи из собрания П. П. Бекетова С. Бугославским (кон. XVI в.)
- К – Карамзинский список первоначального вида Новгородской IV летописи (НІVЛ). РНБ. F.IV.603. Л. 253а–253б (первая треть XVI в.)
- ДА – РНБ. СПбДА. А.І.264. Л. 145а–145б (кон. XIV – нач. XV в.)
- Тр. – РГБ. Тр. № 768. Л. 234а–234б (кон. XV – нач. XVI в.)
- Соф. – РНБ. Соф. № 1262. Л. 30в–г (кон. XIV – нач. XV в.)
- Увар. 64 – ГИМ. Увар. № 64. Л. 78в–79а (XVI в.)
- Увар. 57 – ГИМ. Увар. № 57. Л. 251б–253а (вторая пол. XVIв.)
- Сол. 803 – РНБ. Сол. № 803. Л. 109б–110б (XVI в.)
- Муз. – ГИМ. Муз. № 1217. Л. 253б–254а (XVI в.)
- Сол. 840 – РНБ. Сол. 840. Л. 48б (XVI-XVII в.)
- Пог. – РНБ. Пог. № 797. Л. 498а–499б (XVII в.)
- ОИДР – РГБ. Ф. 205. ОИДР. № 208. Л. 74а–74б (XVII в.)

Список сокращений

БАН	– Библиотека Академии наук
ВВ	– Византийский временник
ВИ	– Вопросы истории
ГИМ	– Государственный Исторический музей
ЖМНП	– Журнал Министерства народного просвещения
ЖМП	– Журнал Московской патриархии
ЗОРСА	– Записки Отделения русской славянской археологии Русского археологического общества
ИЗ	– Исторические записки
ИМЛИ	– Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН
ИРЛИ	– Институт русской литературы (Пушкинский Дом)
ИОРЯС	– Известия Отделения русского языка и словесности
КСИА	– Краткие сообщения Института археологии
КСИИМК	– Краткие сообщения и доклады Института истории материальной культуры АН СССР
ЛЗАК	– Летопись занятий Археографической комиссии
МГУ	– Московский Государственный Университет
МДА	– Московская Духовная академия
МИА	– Материалы Института археологии
МНМ	– Мифы народов мира
ПВЛ	– Повесть временных лет
ПГПУ	– Пензенский государственный педагогический университет
ПДП	– Памятники древней письменности
ПДПИ	– Памятники древней письменности и искусства
ПЛДР	– Памятники литературы Древней Руси
ПСРЛ	– Полное собрание русских летописей
РГАДА	– Российский Государственный архив древних актов
РГБ	– Российская Государственная библиотека

РИБ	– Российская историческая библиотека
РФВ	– Русский филологический вестник
РНБ	– Российская Национальная библиотека
СА	– Советская археология
СККДР	– Словарь книжников и книжности Древней Руси
СлРЯ	– Словарь русского языка
СОРЯС	– Сборник Отделения русского языка и словесности АН
ТКДА	– Труды Киевской духовной академии
ТОДРЛ	– Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом)
ЧОИДР	– Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете

Указатель шифров рукописей по хранилищам

- БАН. Соб. текущих поступл. № 1107
БАН. 16.3.2.
- Владими́ро-Суздальский музей №
5636/18
- ГИМ. Единовер. № 12
ГИМ. Муз. № 1217
ГИМ. Муз. № 2060
ГИМ. Син. № 152
ГИМ. Син. № 181
ГИМ. Син. № 210
ГИМ. Син. № 230
ГИМ. Син. № 235
ГИМ. Син. № 496 (№ 375/110
по А. А. Горскому)
ГИМ. Син. № 591
ГИМ. Син. № 695
ГИМ. Син. № 951
ГИМ. Син. № 995
ГИМ. Увар. № 57
ГИМ. Увар. № 64
ГИМ. Увар. № 77/307
ГИМ. Увар. № 740/309
ГИМ. Увар. № 1772
- ГИМ. Усп. № 4
- РГБ. МДА № 40
- Новгородский музей-заповедник
№ 10960
- РГАДА. Ф. 196. Оп.1. № 1054
РГАДА. Ф. 181. № 288/667
- РГБ. Волок. № 113
РГБ. МДА № 40
РГБ. МДА. № 187
РГБ. МДА № 229
РГБ. Муз. № 182
- РГБ. Нижегородск. собр. № 38
РГБ. Овчин. № 127
РГБ. ОИДР. № 208
РГБ. Рогож. № 608
РГБ. Рум. № 186
РГБ. Тр.-Серг. № 11
РГБ. Тр.-Серг. № 91
РГБ. Тр.-Серг. № 142
РГБ. Тр.-Серг. № 144
РГБ. Тр.-Серг. № 203
РГБ. Тр.-Серг. № 204
РГБ. Тр.-Серг. № 768
РГБ. Тр.-Серг. № 794
РГБ. Унд. № 142
РГБ. Унд. № 533
РГБ. Унд. № 534
РГБ. Унд. № 536
- РНБ. Кир.-Бел. № 4/1081
РНБ. Кир.-Бел. № 39/1116
РНБ. Кир.-Бел. № 40/1117
РНБ. Пог. № 2035
РНБ. Пог. № 797
РНБ. Сол. № 803
РНБ. Сол. № 840
РНБ. Сол. № 359
РНБ. Сол. № 653
РНБ. Соф. № 1147
РНБ. Соф. № 1262
РНБ. Соф. № 1265
РНБ. СПбДА. А.1.264
РНБ. Ф. I. 225
РНБ. Ф. I. 233
РНБ. Ф. I. 915
РНБ. Ф. IV. 235
РНБ. Ф. IV. 238
РНБ. Ф. IV. 603
РНБ. Q. I. 265
РНБ. Q. I. 312
РНБ. Q. I. 213
РНБ. Q. XVII. 62

Содержание

Предисловие (В. В. Мильков)	5
-----------------------------------	---

Лука Жидята и его время

Русь на начальном этапе христианизации.	
Характерные черты эпохи	17
Общественно-политическая обстановка на Руси во второй четверти XI столетия (В. В. Мильков)	17
Своеобразие идейно-религиозной ситуации на Руси (В. В. Мильков)	28
Лука Жидята: жизнь и творчество	43
Вехи биографии и деятельности Луки (В. В. Мильков)	43
Идейный смысл начинаний новгородского святителя (В. В. Мильков)	47
Идейно-религиозные особенности творчества иерарха (В. В. Мильков).....	56
За что судили святителя Луку? (В. В. Мильков).....	65
Авторский портрет писателя-проповедника (И. В. Дергачева).....	70
Стилистические особенности «Поучения» Луки Жидяты (И. В. Дергачева).....	81

Иларион Киевский и Лука Жидята – два выдающихся деятеля Русской церкви

Сравнительный анализ творчества Илариона Киевского и Луки Жидяты	91
Вехи жизни и творчества Илариона (В. В. Мильков)	91
Идейные особенности творчества Илариона (В. В. Мильков).....	108
Уроки и значение автокефалии (В. В. Мильков).....	124
Общие и отличительные черты творчества Илариона и Луки Жидяты (В. В. Мильков)	126
Заключение (В. В. Мильков)	128

Наследие Луки Жидяты

Текстологические признаки списков «Поучения» и их классификация	135
Списки «Поучения» Луки Жидяты. Разновидности. Текстологические особенности (С. В. Милькова)	135
Сводная таблица разночтений (С. В. Милькова)	149
Списки «Поучения» Луки Жидяты	161
«Поучение» Луки Жидяты. Карамзинский список. Первоначальный вид НІVЛ (В. В. Мильков, С. В. Милькова)	161
«Поучение» Луки Жидяты. Голицынский список Старшей редакции НІVЛ (В. В. Мильков, С. В. Милькова)	165
«Поучение» Луки Жидяты. Строевский список Младшей редакции НІVЛ (В. В. Мильков, С. В. Милькова)	168
«Поучение» Луки Жидяты. Академический список Младшей редакции НІVЛ (В. В. Мильков, С. В. Милькова)	172
«Поучение» Луки Жидяты. Новгородская летопись по списку П. П. Дубровского (В. В. Мильков, С. В. Милькова)	174
«Поучение» архиепископа Луки к братии. Бекетовский список	176
Текст «Поучения» Луки Жидяты Четьего вида краткой версии (В. В. Мильков, С. В. Милькова)	178
Текст «Поучения» Луки Жидяты Четьего вида сокращенной версии (В. В. Мильков, С. В. Милькова)	180
Текст «Поучения» Луки Жидяты. Четьего вида полной версии (В. В. Мильков, С. В. Милькова)	182
Текст «Поучения» Луки Жидяты Четьего вида полной версии (В. В. Мильков, С. В. Милькова)	188
«Поучение» Луки Жидяты. Перевод на современный русский язык (И. В. Дергачева)	193

Приложение

«Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского – современника и единомышленника Луки Жидяты	197
<Вводная часть>	197

Древнерусский текст	200
Перевод	245
Комментарии	262
Послание от Никифора, митрополита Киевского, к Владимиру, князю Всея Руси, [о вере латинской]	284
<Вводная часть>	284
Древнерусский текст	290
Перевод.....	300
Комментарии	303
Поучение митрополита русского Никифора в Неделю сыропустную	322
<Вводная часть>	322
Древнерусский текст	331
Перевод.....	337
Комментарии	340
«Поучения» Владимирского епископа Серапиона	346
<Вводная часть>	346
I. Слово преподобного отца нашего Серапиона	361
Древнерусский текст	361
Перевод.....	365
Комментарии	366
II. Вторника первого недели поста. Поучение	371
Древнерусский текст	371
Перевод.....	374
Комментарии	376
III. Слово святого преподобного Серапиона	380
Древнерусский текст	380
Перевод.....	384
Комментарии	385
IV. Поучение преподобного Серапиона	388
Древнерусский текст	388
Перевод.....	391
Комментарии	392

V. Слово блаженного Серапиона о маловерье	398
Древнерусский текст	398
Перевод.....	400
Комментарии	401
 Список сокращений, использованных рукописей	 406
Список сокращений	407
Указатель шифров рукописей по хранилищам.....	409

Научное издание

И. В. Дергачева, В. В. Мильков, С. В. Милькова

Лука Жидята: святитель, писатель, мыслитель

Ведущий редактор *П. П. Апрышко*
Художественное оформление *А. Н. Агарков*
Технический редактор *Е. Ю. Дроздова*
Корректор *С. В. Милькова*

Подписано в печать 02.12.15. Формат 70x100 ¹/₁₆. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Уч.-изд. л. 22,5.
Тираж 500 экз. Заказ №

Оригинал-макет книги подготовлен в издательстве «Мир философии»
Контактный телефон: 8-985-640-93-78
e-mail: petros41a@mail.ru

Издательство «Мир философии»

**Выпускает литературу по философии,
политологии, социологии, психологии и праву.**

*В 2015 году в серии «Русская философия»
вышли книги:*

Ванчугов В. В. Первый историк русской философии:
Архимандрит Гавриил и его время. – М., 2015. – 752 с.

Жуков В. Н. Государство. Право. Власть: философия
и социология. – М., 2015. – 591 с.

Ильенков Э. В. Ленинская диалектика и метафизика
позитивизма. Диалектика идеального. – М., 2015. – 335 с.

Готовит к выпуску следующие издания:

Философия: история и теория /
Колл. авт. Под общ. ред. А. А. Гусейнова
и Ю. Н. Солодухина. – 800 с.

Яковлев А. С. Цель жизни: Записки авиаконструктора.
Изд. 7-е. – 511 с.

Философское осмысление за рубежом /
Под общ. ред. М. А. Маслина. – 448 с.

Русская философия: Энциклопедия. 3-е изд.,
дораб. и доп./ Под общ. ред. М. А. Маслина.
Сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков,
Ю. Н. Солодухин. – 928 с.

Философский словарь. 9-е изд. дораб. и доп. /
Колл. авт. Сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков,
Ю. Н. Солодухин.